فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون

# احسن الفتاوی

## پښتو ترجمه

تالیف

فقیه العصر مفتی اعظم

حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمه الله تعالیٰ

مکتبه فریدیه

محله جنګی پشاور

قال الله تبارک وتعالی

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿فَسْئَلُوٓا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم

إِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَال (الحدیث)

# احسن الفتاوی

## خلورم جلد

(له کتاب الصوم څخه تر آخر د باب الحدود والتعزیر پورې)

تالیف: فقیه العصر مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمه الله تعالی

ناشرین

مولوی محمد ظفر ((حقانی)) مولوی امیر الله ((شیرانی))

د ملاویدو پته

مکتبه فریدیه محله جنګی قصه خوانی پیښور

د کتاب نوم : احسن الفتاوی (څلورم جلد) (له کتاب الصوم څخه تر آخر د باب الحدود والتعزیر پورې).
د مؤلف نوم : فقیه العصر مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمه الله تعالی
پښتو ترجمه او کمپوز : قاری عبدالقیوم (لوګری)
ډیزاین ، اصلاح او نظر ثانی : حافظ محمد ولی (بغلانی)
د چاپ کال : ۲۰۱۲
د چاپ شمیر : ۱۰۰۰ ټوکه
**ناشرین** : مولوی محمد ظفر ((حقانی)) مولوی امیر الله ((شیرانی))
د ملاویدو پته : مکتبه فریدیه محله جنګی قصه خوانی پېښور
د مکتبې مسؤل : مولوی محمد ظفر ((حقانی)) صاحب.

# کتاب الصّوم

## په رؤیتِ هلال کښې د راديو او داسې نورو د خبر تحقيق

**سوال** : چه می فرمایند علماءِ عظام و فقهاء کرام درین صورت که هلال عید فطر بتاریخ ۲۹ رمضان شریف از باعثِ ابر و غبار درین دیار در نظر هیچ بنی بشر نیامده۔ بعدازان در تار برقی از کراچی و پشاور و غیره جوانب دریافت نموده شد۔ او شان در جواب تار دادند که مایان بتاریخ ۲۹ ماه رمضان هلال ماه شوال دیده عید می کنیم، چنانچه در رادیوها از کراچی و غیره اطراف خبرها آمدند که هلال مذکور دیده شد با سماع خبرهائ مندرجه صدر مولوی صاحب در شهرِ خود فتوائ عید کردن داد، همه مردمان افطار نموده عید کردند، لیکن مولانا بکر صاحب نه کرده اعتراض فرموده که در شرع محمدی اعتبار و عمل بر تار و رادیو ساختن جائز نیست، حتی که مولوی ممدوح مع جماعت بتاریخ ۳۰ روزهٔ رمضان شریف بحال داشته عید نه کرده، لهذا عرض براهِ مهربانی بدلائل حدیث و فقه شریف فتوی فرمایند که آیا فعلِ زید صحیح یا بکر؟ بینوا بالبرهان توجروا عندالرحمٰن۔

**ترجمه** : څه فرمائي د دين علماء کرام او فقهاء عظام په دې صورت کښې چه د کوچني اختر میاشت د گرد او غبار له وجې په دې علاقو کښې د هيڅ يوه بني آدم نه ده تر سترگو شوې. وروسته له دې د برقي تار په واسطه له کراچی، پيښور او داسې نورو علاقو څخه معلومات راغلی چه مونږ په تاريخ د ۲۹ رمضان کښې د کوچني اختر مياشت وليدله او اختر کوو ئې. چنانچه په راديو گانو کښې له کراچی او داسې نورو علاقو څخه خبرونه راغلل چه د کوچني اختر مياشت ليدل شوې ده. د دې خبرونو په اوريدو سره صدر مولوي صاحب پخپل ښار کښې د اختر د لمانځلو فتوی ورکړه او ټولو خلکو روژې ماتې کړې او اختر ئې جوړ کړ. ليکن مولانا بکر صاحب اختر و نه کړ او اعتراض ئې وکړ چه په محمدي شريعت کښې په تار او راديو باندې عمل کول روا نه دي تر دې پورې چه نوموړي مولوي صاحب سره له خپلې ډلې په تاريخ د ۳۰ رمضان کښې هم روژې ونيولې او اختر ئې و نه کړ. له دې امله د مهربانۍ له مخې ستاسو په وړاندې عرض دی چه د حديث او فقهې په دلائلو سره فتوی ډاکړئ چه د صدر مولوي صاحب عمل صحيح دی او که د بکر؟ بينوا با لبرهان توجروا عند الرحمٰن

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : لومړی دا بايد څرگنده شي چه شهادت (گواهي) او خبر دوه جلا جلا شيان دي. په شهادت کښې په نورو باندې الزام او په خبر کښې يواځې د ځان لپاره د کومې واقعې تيقن (يقين) حاصليږي. په شهادت کښې د شاهد (گواه) د قاضي مخې ته د قضاء په مجلس کښې حاضريدل او د اشهدُ لفظ ويل او عدد، عدالت او داسې نور من الشرائط المبسوطة في

كتب الفقه ضروري دي. قال الزيلعي ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره اذ النغمة تشبه النغمة. (تبيين ج۴ ص۲۱۳) قلت هذا وان كان في تحمل الشهادة ولكن اعتبارها في اداء الشهادة اظهر واولى. د شهادت له شرائطو څخه څرګنده شوه چه د ټیلیګراف، ټیلیفون، راډیو، وائرلیس او داسې نورو جدیدو آلاتو په ذریعې سره شهادت نه شي ادا کیدلی. څکه چه په شهادت کښې حاکم ته مخامخ د حکم په مجلس کښې د شاهد حاضریدل ضروري دي. د موجوده حکومتونو په قانون کښې هم د شهادت د قبول لپاره د حکم په مجلس کښې حاضریدل او مخامخ شاهدي ورکول ضروري دي. له کوم لوی څخه لوی رئیس یا وزیر دې ولې نه وي، هغه به هم د شهادت لپاره خامخا د جج (قاضي) عدالت ته ورځي. د خط یا ټیلیفون په ذریعې سره شهادت نه قبلیږي. د قانون له مخې په عدالت کښې حاضریدل ضروري دي.

**د خبر دوه قسمونه دي:**

۱ - د دنیوي معاملاتو خبر

۲ - د دیني معاملاتو خبر

دنیوي معاملات: لکه بیع شراء (اخیستل او خرڅول)، کفاله، حواله، وکاله او داسې نورو کښې خبر واحد هم معتبر دی اګر که مخبر عادل وي او که فاسق، مسلمان وي او که کافر په دې شرط چه د مخبر (خبر ورکوونکي) په صدق (رېښتونولي) باندې اطمینان راشي.

لما في الفصل الثاني من اول المراهية من الهندية يقبل قول الواحد في المعاملات عدلاً كان او فاسقاً حراً كان او عبداً ذكراً كان او انثى مسلماً كان او كافراً دفعاً للحرج و الضرورة. و من المعاملات الوكالات و المضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات كذا في الكافي ولو صح قول الواحد في باب المعاملات عدلا كان او غير عدل فلا بد في ذلك من تغليب رأيه فيه ان خبره صادق فان غلب على رأيه فله ان يعمل عليه والا لا كذا في السراج الوهاج. (عالمگيريه ج۵ ص۳۴۴)

په دې ډول کښې چونکه عدد، عدالت او حضور فی مجلس القضاء ضروري نه دی له دې امله د خط، راډیو، تار او داسې نورو خبر ته اعتبار ورکول کیږي. په دې شرط چه په صدق یا رېښتونولي باندې ئې زړه مطمئن شي.

دیني معاملات: لکه د جامو یا اوبو پاکوالی او نه پاکوالی، یا نکاح او طلاق، یا حلت او حرمت (حلالوالی او حراموالی) او داسې نورو خبر دی. په دې کښې مسلمان والی او عادل والی شرط دی. د کافر یا فاسق په خبر باندې عمل کول جائز نه دي. یو عادل مسلمان کافي دی که نارینه وي او که ښځه، مخبر که په مجلس کښې مخامخ وي او که غائب لکه په خط، ټیلیفون، راډیو او

داسې نورو کښې. لیکن د غائب والي په حالت کښې دا شرط دی چه سامع (اوریدونکی) له آواز ښخه په ښه توګه یقین وکړي چه دا مخبر فلانی سړی دی او هغه مسلمان او عادل هم دی. او په خط کښې دا شرط دی چه د لیک له طرز ښخه پیژندګلي وشي چه دا د فلاني سړي خط دی. او د خط لیکونکی مسلمان او عادل وي. لنډه دا چه په دې ډول کښې هم حضور فی المجلس شرط نه دی. له دې امله د غائب خبر د خط یا رادیو او داسې نورو په ذریعې سره مقبول دی. لیکن چونکه په دې کښې اسلام او عادل والی شرط دی لهذا ضروري ده چه په خط کښې لیکنه او په رادیو او داسې نورو کښې د آواز پیژندګلوي وشي تر څو چه مسلمان یا کافر او عادل او غیر عادل معلوم شي. ټیلیګراف په دې ډول کښې اعتبار نه لري ځکه چه په هغه کښې د آواز امتیاز نه شي کیدلی، د لیکنې د امتیاز په صورت کښې د خط د اعتبار لپاره د نبي کریمﷺ او خلفاء راشدینو﵃ متوتر عمل کافي حجت دی. نبي کریمﷺ د حجاز، عراق، روم، شام او داسې نورو بادشاهانو ته خطونه لیږلي دي او د عمرو بن حزم﵁ لپاره ئې ځینې شرعي احکام ولیکل. خلفاء راشدینو﵃ ډیر حکمونه د مختلفو ښارونو خوا ته د خط په ذریعې سره لیږلي دي او د هغه ځای حکامو او قاضیانو په دغو لیکل شوي حکمونو باندې عمل کول ضروري وبلل لیکن دا ټول په دې شرط باندې وو چه مکتوب الیه (چا ته چه خط لیږل شوی وي) ته له لیکنې ښخه د کاتب په اړه یقیني علم راشي. د خط په اړه حضرات فقهاء کرام لیکي:

قال فی العیون و الفتوٰی علی قولهما اذا تیقن انه خطه سواء کان فی القضاء او الروایة او الشهادة علی الصك و ان لم یکن الصك فی ید الشاهد لان الغلط نادر و اثر التغییر یمکن الاطلاع علیه و قلما یشتبه الخط من کل وجه فاذا تیقن جاز الاعتماد علیه توسعة علی الناس اه حموی. (رد المحتار ج۴ ص۳۹۰)

و تفصیل حکم کتاب القاضی الی القاضی بماله و علیه مصرح فی العلائیة مع الشامیة ج۴ ص۳۸۶)

له نوموړي تفصیل ښخه معلومه شوه چه د خط خبر په دیني امورو کښې به په دوو شرطونو سره د قبول وړ وي:

۱ - چه مکتوب الیه د کاتب خط په ښه توګه وپیژني.

۲ - کاتب مسلمان او عادل وي.

رادیو او ټیلیفون هم په خط باندې قیاس کیږي لکه څرنګه چه په خط کښې مخبر غائب دی لیکن د تحریر د امتیاز په واسطه سره ممتاز کیدلی شي. همدارنګه په رادیو او ټیلیفون کښې هم د غائب والي تر څنګ په آواز سره امتیاز کیدلی شي.

خلاصه دا چه په دیني معاملاتو کښې د خط، رادیو او ټیلیفون خبر ته په دې شرط سره اعتبار ورکول جائز دي چه د لیکنې او آواز په امتیاز سره دا یقین حاصل شي چه دا مخبر فلانی سړی دی

او مسلمان او عادل دی. په دې ډول یا قِسم کښې د ټیلیګراف خبر د عدم امتیاز له وجې معتبر نه دی ځکه چه د عدم امتیاز په حالت کښې د مخبر د مسلمان والي او عدالت علم نه شي حاصلیدلی. البته که چیرته خط، رادیو، ټیلي ګراف، ټیلیفون او داسې نور د کوم ځانګړي داسې ضابطې او قانون لاندې چلیدل چه پرته د کوم معتبر او عادل سړي له اجازې څخه کوم سړي پخپل سره د دغو شیانو په ذریعه خبر نه شوای ورکولی نو په دې حالت کښې د خط، رادیو او ټیلیفون خبر په هر صورت کښې مقبول دی که د لیکنې او آواز امتیاز کیدلی شوای او که نه. همدارنګه په دې حالت کښې د ټیلیګراف خبر هم معتبر دی. ټیلیګراف په غیر لفظیه وضعیه غیر ممیزه دلا لت کیدو کښې له توپ او طبلې سره مشابهت لري او د طبلې او توپ په اره د فقهاؤ رحمهم الله دا تصریح ده:

**یتسحر بقول عدل و کذا بضرب الطبول (وبعد اسطر) وقد یقال ان المدفع فی زماننا یفید غلبة الظن وان کان ضاربه فاسقا لان العادة ان الموقت یذهب الی دار الحکم آخر النهار فیعین له وقت ضرب و یعینه ایضا للوزیر وغیره واذا ضربه یکون ذلك بمراقبة الوزیر واعوانه للوقت المعین فیغلب علی الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الافساد. (ردالمحتار ج۲، مطلب فی جواز الافطار بالتحری) وایضا قال فی بحث رؤیة الهلال قلت والظاهر انه یلزم اهل القری الصوم بسماع المدافع اورؤیة القنادیل من المصر لانه علامة ظاهرة تفید غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به الخ. (ردالمحتار ج۲)**

**د خبرو خلاصه**:

۱ - په شهادت کښې خط، ټیلیګراف، ټیلیفون او داسې نور قطعاً هیڅ اعتبار نه لري.

۲ - په دنیوي معاملاتو کښې د زړه د اطمینان په شرط ئې خبر معتبر دی.

۳ - په دیني معاملاتو کښې که چیرته د لیک او آواز امتیاز کیده او مخبر مسلمان وي نو د خط، رادیو او ټیلیفون خبر معتبر دی لیکن د ټیلیګراف نه دی ځکه چه په دې کښې د غږ امتیاز نه شي کیدلی.

۴ - که چیرته رادیو، ټیلیګراف، ټیلیفون او داسې نور د کوم ځانګړي، معتبر، مسلمان او عادل سړي د ضابطې لاندې وي چه د هغه له اجازې پرته هیڅ خبر نه شوای خپریدلی نو په دې صورت کښې د رادیو، ټیلیفون او داسې نورو خبر په دیني معاملاتو کښې په هر صورت (که د غږ امتیاز کیده او که نه کیده) معتبر دی او په دې صورت کښې د ټیلیګراف خبر هم معتبر دی.

له مذکوره تمهید نه وروسته دا باید څرګنده شي چه د هلال (میاشتې) ثبوت په کوم قِسم کښې داخل دی، البته څرګنده دې وي چه د غیم (وریځ) په حالت کښې د اخترونو د هلال د ثبوت لپاره شرعي شهادت (دوه معتبره سړي یا یو سړی او دوه ښځې) ضروري دي. او د رمضان د هلال د ثبوت

لپاره د شهادت ضرورت نشته، خبر واحد عادل ورته کافي دی.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله في رسالته تنبيه الغافل و الوسنان على احكام هلال رمضان في مجموعة الرسائل ج ۱، ص ۲۳۲ قال علمائنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكمال عدة شعبان ثم ان كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور على قول مصحح لا ظاهر الفسق اتفاقاً سواء جاء ذلك المخبر من المصر او من خارجه ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او انثى او محدوداً في القذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبه رواية الاخبار، ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء، وشرط لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في القذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لا حاكم فيه فانهم يصومون فيه بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة وهلال اضحى وغيره كالفطر.

له دې ځخه ځرګنده شوه چه د اخترونو د هلال د ثبوت لپاره د ټیلیګراف، ټیلیفون، خط، راډیو او داسې نورو خبر اعتبار نه لري. که چیرته د راډیو وغیره په ذریعې سره د کوم مستند عالم یا مفتي یا شرعاً معتبر هلال کمیټي او داسې نور خبر (د اخترونو د هلال د ثبوت د فیصلې په اړه د شرعي شهادت په طریقې سره) خپور شي نو دا خبر د فیصله کوونکي د ولایت تر حدودو پورې معتبر دی، د هغه د ولایت له حدودو ځخه د باندې معتبر نه دی ځکه چه د اختر د هلال د ثبوت لپاره شهادة على الرؤية يا شهادة على الشهادة يا شهادة على قضاء الحاكم الشرعي او د ده په نه موجودوالي کښې د کوم مفتي په فیصلې باندې شهادت ضروري دی. او له راډیو او داسې نور ځخه هیڅ یو ډول شهادت هم معتبر نه دی. كما مرّ مفصلاً، د شهادت درې ګوني ډولونه له لاندیني عبارت ځخه ثابت دي:

قال في العلائية شهدوا انه شهد عند قاضي مصر كذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا، وقضى القاضي به و وجد استجماع شرائط الدعوى قضى اى جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا برؤية غيرهم لانه حكاية، وفي الشامية (قوله اى جاز) الظاهر ان المراد بالجواز الصحة فلا ينافي الوجوب تأمل، (قوله لانه حكاية) فانهم لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في فتح القدير، قلت وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وان قاضي تلك المصر امر الناس بصوم رمضان لانه حكاية لفعل القاضي ايضاً وليس بحجة بخلاف قضائه ولذا قيد بقوله و وجد استجماع شرائط الدعوى كما قلنا

فتأمل (ردالمحتار ج ۲)

او د رمضان شریف په هلال کښې د خط، راډیو، ټیلیفون خبر په دې شرط سره قبلیږي چه د لیک یا غږ پوره امتیاز وشي او خبر ورکوونکی مسلمان عادل وي، همدارنګه دا هم ضروري ده چه مخبر د خپل رؤیت خبر ورکړي. مبهم (ګډوډ) (لکه دلته میاشت لیدل شوی دی یا روژې خلکو نیولي او داسې نور) هیڅ اعتبار نه لري. او د ټیلیګراف خبر په هیڅ یوه حال کښې هم معتبر نه دی البته که چیرته ټیلیګراف یا ټیلیفون، راډیو، خط او داسې نور د کومې خانګړې ضابطې لاندې وي چه د دوی په ذریعې سره یو څوک پرته له اجازې د کوم مسلمان عادل څخه خبر نه شوای ورکولی نو بیا ئې خبر پرته د لیک او غږ له امتیاز څخه هم معتبر دی.

حضرت حکیم الامت قدس سرّه د شرعي حکومت د نه موجودوالي په وخت کښې د عیدینو د هلال شهادت ته هم د رمضان د هلال حکم ورکړی او له څو شرائطو سره ئې د راډیو، ټیلیفون، خط او داسې نورو خبر معتبر بللی دی. لیکن د شرعي حکومت د نه موجودوالي په حالت کښې اګر که د شهادت د ټولو شرائطو یو ځای والی ممکن نه دی، البته د امکان تر اندازې پورې چه څومره شرائط کیدلی شي د هغو موجودوالی ضروري دی. له دې امله داسې شروط چه له قاضي یا د قضاء له مجلس سره تعلق نه لري (لکه عدد کامل، عدالت، حریت، عدم الحد في القذف، مخامخ حاضریدل) نه ساقطیږي. په دې باندې یوه قرینه خو د شامي په عبارت کښې تیره شوه چه د شرعي حاکم د نه موجودوالي په حالت کښې هم د اخترونو په هلال کښې د عدلینو (د دوو عادلانو) قول ضروري بلل شوی دی حالانکه عدد هم د شهادت له شرائطو څخه دی. او دویمه قرینه دا ده چه **فیشترط فیه ما یشترط فی سائر حقوقهم من العدالة و الحریة و العدد وعدم الحد فی القذف و لفظ الشهادة و الدعوی علی خلاف فیه ان امکن ذٰلك و الا فقد تقدم انهم لو کانوا فی بلدة لا قاضی فیها و لا والی فان الناس یصومون فیها بقول ثقة و یفطرون باخبار العدلین (البحر الرائق)** له دې عبارت څخه څرګنده شوه چه د شرعي قاضي په نشتوالي کښې یواځې هغه شروط ساقطیږي چه تحقق ئې ممکن نه وي، مخامخ حاضریدل او داسې نور له ممکنه شرائطو څخه نه ساقطیږي. لهذا د عیدینو په هلال کښې د راډیو وغیره خبر به معتبر نه وي.

فقط والله تعالی اعلم ۳ ذیقعده ۱۳۷۱ هجری

## د شعبان د میاشتې د ثبوت تحقیق

**سوال**: د شعبان میاشت د صحو (د آسمان د صاف والي) په حالت د عدلینو په شهادت سره له خپلو معتبرو شرائطو سره ثابته شوه. اوس د رمضان د میاشتې د نه لیدو په صورت کښې د شعبان

د دیرش ورځو تر پوره کیدو وروسته به آیا روژه واجبه وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: شهادت او قضاء مبني دي د بنده په حق باندې یا په داسې حق الله باندې چه په هغه کښې الزام علی الغیر وي لکه طلاق بائن. هغه حقوق الله چه په هغو کښې الزام علی الغیر نه وي بلکه خالص له دیاناتو څخه دي د هغو قضاء صحیح نه ده او نه په هغو باندې شرعي شهادت کیدلی شي. د عیدینو هلال چونکه له حقوق العبادو څخه دی د دې لپاره ثبوت او حکم ئې په شهادت سره صحیح دی. د رمضان المبارک هلال او نور اهله (نورې میاشتې) له حقوق العبادو څخه نه دي له دې امله د حکم لاندې نه شي داخلیدلی او نه به په هغو باندې شهادت صحیح وي. د رمضان هلال چونکه له دیاناتو څخه دی د دې لپاره په دې کښې د یوه عادل سړي خبر د عمل موجب ګرځي.

قال فی شرح التنویر و طریق اثبات رمضان و العید ان یدعی وکالة معلقة بدخوله بقبض دین علی الحاضر فیقر بالدین والوکالة وینکر الدخول فیشهد الشهود برؤیة الهلال فیقضی علیه به و یثبت دخول الشهر ضمناً لعدم[1] دخوله تحت الحکم وفی الشامیة تحت (قوله یدعی) ای بان یدعی مدع علی شخص حاضر بان فلاناً الغائب له علیك کذا من الدین وقد قال لی اذا دخل رمضان فانت وکیلی بقبض هذا الدین ومثل ذلك مالو ادعی علی اخر بدین له علیه مؤجل الی دخول رمضان فیقر بالدین وینکر الدخول. (قوله و یثبت دخول الشهر ضمنا) لانه من ضروریات صحة الحکم بقبض الدین فقد ثبت فی اثبات حق العبد لا قصدا ولهذا قال فی البحر عن الخلاصة بعد ما ذکره الشارح هنا لان اثبات مجیء رمضان لا یدخل تحت الحکم حتی لو اخبر رجل عدل القاضی بمجیء رمضان یقبل و یأمر الناس بالصوم یعنی فی یوم الغیم ولا یشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما فی العید فیشترط لفظ الشهادة وهو یدخل تحت الحکم لانه من حقوق العباد اه. قلت والحاصل ان رمضان یجب صومه بلا ثبوت بل بمجرد الاخبار لانه من الدیانات ولا یلزم من وجوب صومه ثبوته کما مرّ وحینئذ ففائدة اثباته علی الطریق المذکور عدم توقفه علی الجمع العظیم لو کانت السماء مصحبة لان الشهادة علی حلول الوکالة بدخول الشهر لا علی رؤیة الهلال ولا شك ان حلول الوکالة یکتفی فیها بشاهدین لانها مجرد حق عبد ولا تثبت الا بثبوت الدخول واذا ثبت دخوله ضمنا وجب صومه الخ. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۷)

څرګنده شوه چه د شعبان هلال هم که چیرته د حق العبد په ضمن کښې وي نو شهادت پرې

---

۱ - قال الرحمتی ینظر وجه ذلك مع انه یتعلق به حقه تعالی و تقبل فیه الشهادة من غیر تقدم دعوی اه (التحریر المختار ج۱، ص۱۳۶) ۱۲ منه

صحيح دی. او په دې صورت کښې د صحو او غيم په حالت کښې په هر حال د عدلينو شهادت کافي دی

قال في شرح التنوير و هلال الاضحی وبقية الاشهر التسعة كالفطر على المذهب و في الشامية قال الخير الرملي الظاهر انه في الاهلة التسعة لا فرق بين الغيم و الصحو في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهي توجه الكل طالعين. (رد المحتار ج۲، ص۱۳۰)

پس که چيرته د شعبان هلال د حق العبد په ضمن کښې په معتبر شهادت سره ثابت شي او يا همداسې د جم غفير (لويې ډلې) په ليدلو سره ثابت شي نو په دواړو صورتونو ښې د ديرش ورځو تر پوره کيدو وروسته به روژه واجبه وي که د رمضان د مياشتې په ابتداء کښې غيم (وريځ، گرد او غبار) وي او که نه وي. او که چيرته د شعبان هلال د حق العبد په ضمن کښې نه وي نو بيا شهادت پرې عبث دی. او لکه څرنگه چه رمضان شريف د شعبان په ابتداء پورې موقوف دی له دې امله د شعبان خبر به په دياناتو پورې متعلق وي. لهذا ثبوت به ئې عيناً د رمضان غوندې وي. يعنې د غيم په حالت کښې به په خبر واحد عادل او د صحو په حالت کښې به په خبر واحد آفاقي يا د عدلينو په خبر باندې اعتماد کيږي. او د رمضان په ابتداء کښې به د غيم په حالت کښې د ديرشو تر پوره کيدو وروسته روژه واجبه وي او د صحو په حالت کښې به نه وي. **لظهور الكذب**. د رمضان شريف دا حکم په شامي کښې راغلی دی، البته په شعبان او رمضان کښې دومره فرق شته چه په رمضان کښې د صحو په حالت کښې د يوه عادل (کوم چه له لوړ ځايه يا باهر له ښار څخه نه وي راغلی) خبر قطعاً معتبر نه دی. د دې لپاره د ديرشو تر پوره کيدو وروسته نه د غيم په حالت کښې او نه د صحو په حالت کښې په هيڅ يوه حال کښې د فطر (د روژې د ماتولو) اجازه نشته. او که چيرته د شعبان مياشت همداسې يوه سړي د صحو په حالت کښې وليده نو د رمضان شريف په ابتداء کښې د صحو په حالت کښې اگر که د ديرشو په پوره کيدو باندې روژه نه واجبيږي ليکن د غيم په حالت کښې د روژې واجب والی ښکاره دی. د فرق وجه ئې دا ده چه د شعبان د رؤيت هلال خوا ته خلک توجه نه کوي. لنډه دا چه په دياناتو کښې د عادل خبر په دې شرط سره د عمل موجب وي چه د خلاف ظاهر کيدو له وجې په هغه کښې د کذب (دروغو) ظن غالب (غالب گومان) پيدا نه شي

په مذکوره تقرير باندې د شامي ج۲. ص۱۳۷ په جزئيه سره چه **فلو شهدا في الصحو لهلال شعبان و ثبت بشروط الثبوت الشرعي يثبت رمضان بعد ثلاثين يوما من شعبان الخ** نه شي کيدلی څکه چه پورته پخپله د شامي له عبارت څخه ثابته شوې ده چه د شعبان هلال تر حکم لاندې نه شي داخليدلی

لهذا شهادت پرې عبث او بیکاره دی. د شامي په مذکوره جزئیه باندې دوه تاویلونه کیدلی شي.

۱ - دا شهادت او د هلال ثبوت د حق العبد په ضمن کښې وي چنانچه (**وثبت بشروط الثبوت الشرعي**) په دې باندې دال دی. پرته له دې څخه د تقیید المطلق مثال پخپله په شامي کښې موجود دی. چنانچه د شرح التنویر مطلق عبارت **شهدوا انه شهد عند قاضي مصر كذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا و كذا حكم القاضي به الخ.** لاندې فرمائي: **والظاهر ان المراد من القضاء به القضاء ضمنا كما تقدم طريقه والا فقد علمت ان الشهر لا يدخل تحت الحكم.(رد المحتار ج۲،ص۱۲۸)**

۲ - **يثبت رمضان بعد ثلاثين يوماً** په ابتداء د رمضان کښې چه د غیم له حالت سره مقید شي او په دې باندې ئې د شهادت لفظ مجازاً اطلاق کړی دی لکه څرنګه چه د رمضان په هلال کښې عام فقهاء د یوه سړي یا د دوه سړیو شهادت لیکي حالانکه په دې کښې شهادت نشته.

**فقط والله تعالى اعلم ۱۱ ذى الحجة ۱۳۷۵ هجرى**

## د رمضان شریف په دیرشمه ورځ تر زوال وروسته چه په تیره شپه کښې په رؤیت هلال باندې شهادت وشي نو افطار لازم دی

**سوال**: د کوچني اختر په شپه کښې مطلع صاف نه وو، دوو معتبرو کسانو د رمضان شریف په دیرشمه ورځ تر زوال وروسته حاکم ته د میاشتې د لیدو شهادت ادا کړ او حاکم د افطار (د روژې د ماتولو) اعلان وکړ. که چیرته یو څوک افطار و نه کړي نو آیا ګنهګار به وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: کوم سړی چه د حاکم تر شرعي فیصلې وروسته هم افطار نه کوي نو هغه به ګنهګار وي ځکه چه د شرعي شهادت له ورځې څخه د اختر ورځ ثابته شوه او د اختر په ورځ د روژې نیول حرام دي. **فقط والله تعالى اعلم ۵ ذى الحجة ۱۳۷۲ ه**

## په کوم ځای کښې چه د تل لپاره د وریځ له وجې د میاشت لیدل امکان و نه لري

**سوال**: په برطانیه کښې هر وخت د وریځ له وجې د میاشت لیدل امکان نه لري نو د رمضان شریف او اخترونو ثبوت به څرنګه وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د رمضان شریف د هلال لپاره د یوه داسې ملک په رادیو باندې اعتماد وشي چه د هغه په باره کښې دا یقین وي چه هلته د شرعي ضوابطو له مخې د رؤیت هلال فیصله کیږي اګر که دا ملک هر څومره لرې وي. دویم صورت دا دی چه د یوې بلې علاقې له کوم

معتبر عالم څخه د ټیلیفون په ذریعې سره معلومات وشي او د هغه په مطابق عمل وشي په دې شرط چه د غږ پیژندګلوي یا له کومې بلې ذریعې څخه دا څرګنده شي چه په ټیلیفون باندې څوک خبرې کوي. بنده د مطالعو په اختلاف باندې په انفرادي او اجتماعي توګه څو څو ځلې غور کړی دی هر ځلې به دا نتیجه را ووتله چه د احنافو په نزد په لرې ښارونو کښې هم د مطالعو اختلاف اعتبار نه لري او همدا قول مفتٰی به دی. د ضرورت له مخې په لرې او نژدې ښارونو کښې د فرق قائلین (منونکي) هم باید له وسعت (پراخ نظري) څخه کار واخلي.

د عیدینو د هلال په اړه چه خبرِ مستفیض ورسیږي نو په هغه دې عمل وشي او که نه وي نو د دیرش ورځو پوره کول لازم دي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۳ ربیع الآخر ۱۳۹۰ هجری

## په سعودیه کښې د رؤیت اعلان د پاکستان لپاره حجت نه دی

**سوال**: په سعودي عرب کښې عموماً له پاکستان څخه دوه ورځې مخکښې د میاشت د لیدو اعلان کیږي او د هغه خبرِ مستفیض پاکستان ته رسیږي. نو د دې خبر مطابق په پاکستان کښې عمل ولې نه پرې کیږي؟ د مطالعو د اختلاف عذر هم صحیح نه دی ځکه چه د حنفیه وو په نزد د مطالعو اختلاف اعتبار نه لري. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: لومړی داچه په سعودي عرب کښې د رؤیت هلال خبر د استفاضې حد ته رسیدل تر سوال لاندې راځي.

دویم دا چه په سعودي حکومت کښې د رؤیت هلال فیصله له دې پرته چه د حنفي مسلک خلاف ده د بداهت هم خلاف وي. د دې لپاره د پاکستان لپاره حجت نه ده. د حنفیه وو په نزد د صحو په حالت کښې د جمعِ عظیم رؤیت شرط دی لیکن په سعودي حکومت کښې په هر صورت د رمضان لپاره خبر واحد او د شوال او ذی الحجې لپاره د عدلینو په شهادت باندې فیصله کیږي. په دې سلسله کښې د یوې استفتاء ځواب د سعودې د عدلیې له وزارت په واسطه د الهیئة القضائیة العلیا له خوا څخه را رسیدلی دی. د دې استفتاء ضروري اقتباسات په لاندې توګه دي:

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية الرقم ـ ۱۵۲۹ وزارة العدل التاريخ ـ ۱۳۹۳/۱۰/۱۷ مكتب الوزير

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ـــــ نفيد كم باننا قد احلنا هذا الاستفسار الى الهيئة القضائية العليا برقم ۳۸۳ فى ۱۳۹۳/۳/۲۹ھ فتلقينا اجابتها بخطاب فضيلة رئيسها رقم ۶۵۶/ھ/ق ۹۳/۱۰/۶ المتضمن ان المعمول به فى المملكة العربية السعودية فى كيفية اخذ الشهادة لرؤية الشهادة لرؤية الهلال بالنسبة للاشهر عموماً ولرؤية الهلا عند حلول شهر رمضان المبارك والسلاخه ـــــ انه ثبت لديه بشهادة فلان وفلان و

هما عدلان ثقتان بانهما رأيا هلال شهر شعبان ــــــ فيكون تحري رؤية هلال شهر رمضان ليلة......

فان شهد احد لدى احد القضاة فليرفع نص شهادته ــــــ علما بان شهر رمضان يثبت بشهادة عدل وحد

بخلاف سائر الشهور فلا يثبت دخولها الا بشهادة رجلين عدلين ــــــ والله يتولى الجميع لتوفيقه.

وزير العدل محمد بن على الحركان

د دې په څواب کښې بنده څه ليکلي وو چه ستاسو د رؤيت هلال فيصله د ظاهر خلاف وي. او د دې وجوهات مې ليکلي وو. ليکن بيا کوم څواب را نه غی.

**د ظاهر د خلاف والي وجوهات:**

۱ - د صحو په حالت کښې چه کله کوم شی د رؤيت مانع نه وي په ټول ملک کښې يو اځې د يوه يا دوو کسانو د مياشتې ليدل او له دوی پرته نور هيچا ته په نظر نه ورتلل عادي محال دی.

۲ - د هغه ځای په شهادت سره په دويمه ورځ هم عام رؤيت نه وي يعنې د دويمې ورځې مياشت هم خلک نه شي ليدلی.

۳ - په څوارلسم يا پنځلمه ورځ بدر کامل (چه مياشت پوره ګول شوی او پوره شوی وي) کيدل لازم دی، ليکن د شهادت په لحاظ سره په شپاړسم يا اوولسم باندې بدرِ کامل ګرځي.

۴ - په کومه ورځ چه د مشرق په طرف کښې د سهار په وخت کښې مياشت په نظر راشي په همدې ورځ بلکه يوه ورځ وروسته هم د مغرب خوا ته ئې رؤيت محال دی ځکه چه په دغو ورځو کښې د لمر له ډوبيدو څخه مخکښې مياشت ډوبيږي او په سعودي حکومت کښې ډير ځله پخپله په همدې ورځ د رؤيت اعلان کيږي په کومه ورځ چه د سهار په وخت کښې په مشرق کښې مياشت ليدل شوی وي.

۵ - د حجة الوداع د جُمعې په ورځ کښې کيدل په تواتر سره ثابت دی او د مياشتې کوچنی او لوی دَور هم مشاهد او مسلّم دی. له دې امله داسې يوه ورځ د مياشتې اوله ورځ بلل باطل دي چه د هغه په حساب سره حجة الوداع د جُمعې له ورځې څخه مخکښې ثابت شي.

۶ - په کوم ځای کښې چه په رؤيت باندې شهادت وشي له هغه ځايه پرته په دنيا کښې هيچرته هم حتٰی چه په لرې مغرب کښې هم په همدې ورځ چيرته رؤيت نه کيږي.

۷ - د شهادت له مخې د مياشتې د عمر لومړی ورځ لومړی تاريخ ګڼل کيږي، دا بديهي البطلان دی ځکه چه د دې مطلب خو دا شو چه هلال تر پيدا کيدو مخکښې هم په نظر راتلی شي.

ښائي چه د حديث د ظاهر په بناء سره د هغوی په مذهب کښې په هر حال خبر خاص د هلال په رؤيت پورې مدار ولري د دې لپاره هغوی د يادو شويو امورو خوا ته التفات نه کوي.

**تنبيه:**

په سعودیه کښې د بهرنیو اوسیدونکو او حجاجو کرامو لپاره د رمضان، اخترونو، حج او قرباني په صحت کښې د شک او شبهې هیڅکله ګنجائش نشته ځکه چه د صحو په حالت کښې د عدلینو شهادت مختلف فیها دی. له دې امله د دې مطابق د قضاء په صورت کښې دا فیصله د سعودیه د حدودو په منځ کښې واجب العمله ده. **فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۷ هجری**

## په هلال باندې چه د چا شهادت قبول نه شي نو په هغه باندې پخپله روژه واجبه ده

**سوال**: که چیرته یو سړی د اختر میاشت ووینی او قاضي ته ورشي ګواهي ورکړي لیکن قاضي ئې ګواهي و نه مني. نو آیا دا سړی به روژه نیسي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته ئې قاضي ګواهي د کوم شرعي دلیل له وجې رد کړي یا ئې و ا نه خلي نو په ده باندې روژه واجبه ده. البته چه روژه ونیسي او بیا ئې ماته کړي نو کفاره پرې نشته.

**قال فی الدرر ای مکلف هلال رمضان او الفطر ورد قوله بدلیل شرعی صام مطلقا وجوباً وقیل ندباً فان افطر قضی فقط فیهما لشبهة الرد.(ردالمحتار ج۲،ص۹۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ جمادی الآخر ۱۳۹۷ھ**

## د چا چه د رمضان په هلال باندې شهادت قبول نه شي هغه دې یو دیرشمه روژه هم ونیسي

**سوال**: که چیرته یو څوک د رمضان المبارک میاشت ووینی او قاضي ته ورشي ګواهي ورکړي لیکن قاضي ئې شهادت یا ګواهي قبوله نه کړي او دی د خپل رؤیت پر بناء روژه ونیسي او بیا د دیرشو روژو په پوره کیدو باندې هم رؤیت منځ ته را نه شي نو دا سړی به یو دیرشمه روژه نیسي او که به د دیرشو روژو په پوره کولو سره افطار کوي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا سړی به یو دیرشمه روژه هم نیسي او له نورو خلکو سره به یو ځای اختر کوي.

**قال فی الشامیة (تنبیه) لو صام رائی هلال رمضان واکمل العدة لم یفطر الا مع الامام لقوله علیه الصلوٰة والسلام صومکم یوم تصومون وفطرکم یوم تفطرون. رواه الترمذی وغیره. والناس لم یفطروا فی مثل هذا الیوم فوجب ان لا یفطر نهر.(ردالمحتار ج۲،ص۹۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ جمادی الآخر ۱۳۹۷ هجری**

## پیشلمي ته د راجګولو لپاره د الصلوة و السلام علیک یا رسول الله ویل

**سوال**: دلته رواج دی چه په رمضان المبارک کښې د شپې د خلکو د را جګولولپاره د **(الصلوٰة والسلام علیك یارسول الله)** اعلان کوي. د دې په اړه د دې ځای په علماؤ کښې اختلاف پیدا شوی دی. ځینې وائي چه جائز دی او د حضرت بلال رضی الله عنه له حدیث څخه استدلال کوي چه هغه به د سحر په وخت کښې اعلان کاوه. او ځینې وائي چه بدعت دی ځکه چه د رسول الله ﷺ او صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم په زمانه کښې دا دستور نه وو. د حدیث ځواب له هغوی سره نشته. پس له تاسو څخه هیله ده چه ژومره زر کیدلی شي تحقیق ولیکئ او دا اختلاف رفع کړئ؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ځینو حنفیه وو د حضرت بلال رضی الله عنه په آذان کښې د لغوي آذان یعنې اعلان تاویل کړی دی لیکن د حدیث دا الفاظ چه **لا یمنعن احد کم اذان بلال من سحوره** څخه د دې تردید شوی دی. که چیرته دا آذان شرعي نه وو نو په دې سره د سحور (پیشلمي) د منع څه خطره وه؟ د شرعي آذان په مراد اخیستو باندې دا اشکال وارد شوی دی چه په دې صورت کښې د بلال رضی الله عنه د آذان او ابن ام مکتوم رضی الله عنه په آذان کښې به امتیاز څنګه وي؟ د دې ځواب دا دی چه د دغو دواړو حضراتو د غږ یا آواز فرق د امتیاز لپاره کافي وو. لنډه دا چه د حضرت بلال رضی الله عنه آذان هم شرعي وو کوم چه له صبح صادق څخه لږ مخکښې د تهجد کوونکو لپاره د آرام او د ویده خلکو لپاره د را ویښیدو په غرض سره ورکول کیده. بیا دا منسوخ شو.

**قال ابن نجیم رحمه الله وعند ابی حنیفة و محمد رحمهما الله لا یؤذن فی الفجر قبله لما رواه البیهقی انه علیه الصلوٰة والسلام قال یا بلال لا تؤذن حتی یطلع الفجر قال فی الامام رجال اسناده ثقات ولروایة مسلم کان النبی ﷺ یصلی رکعتی الفجر اذا سمع الاذان و یخففهما. (البحر الرائق ج۱، ص۲۶۳) و اخرج الامام الطحاوی رحمه الله عن ابراهیم قال شیعنا علقمة الی مکة فخرج بلیل فسمع مؤذنا یؤذن بلیل فقال اما هذا فقد خالف سنة اصحاب رسول الله ﷺ لو کان نائماً کان خیرا له فاذا طلع الفجر اذن. قال الطحاوی رحمه الله فاخبر علقمة ان التأذین قبل طلوع الفجر خلاف لسنة اصحاب رسول الله ﷺ. (شرح معانی الآثار ج۱، ص۹۹)**

با لفرض که چیرته د حضرت بلال رضی الله عنه له آذان څخه خاص اعلان مراد وي نو د اعلان د الفاظو تصریح هیچرته هم نشته او قاعده دا ده چه پرته له شرعي ثبوت څخه ذکر الله د کوم بل مقصد لپاره وسیله جوړول که هغه دیني وي یا دنیوي جائز نه دي. که چیرته په دې اعلان کښې د ذکر الفاظ هم تسلیم شي نو بیا هم په سوال کښې یاده شوې جمله د ضاله مبتدعه او د حاضر او ناظر عقیده لرونکې فرقې شعار دی د دې لپاره جائز نه دي. **فقط والله تعالیٰ اعلم ۹ ذی الحجة ۱۳۷۵ هجری**

## كوم سړی چه همیشه مریض وي هغه د شیخ فاني په حکم کښې دی

**سوال** : څه فرمائي علماء کرام د دین علماء کرام په دې باره کښې چه یو سړی د تل لپاره مریض دی، د صحت هیڅ هیله نه لري. نو آیا داسې سړی د روژې په فدیه کښې د شیخ فاني په حکم کښې دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : داسې سړی به د شیخ فاني غوندې فدیه ورکوي.

لما فی الشامیة (قوله وللشیخ الفانی) ای الذی فنیت قوته او اشرف علی الفناء ولذا عرفوه بانه الذی کل یوم فی نقص الی ان یموت نهر و مثله ما فی القهستانی عن الکرمانی المریض اذا تحقق الیأس من الصحة فعلیه الفدیة لکل یوم من المرض آه و کذا ما فی البحر لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعیشة له ان یفدی ویفطر لانه استیقن انه لایقدر علی القضاء. (رد المحتار ج٢) فقط والله تعالی اعلم ١٤ رجب ١٣٧٢ هجری

## غوږونو ته د اوبو ورتلل د روژې مفسد نه دي

**سوال** : غوږونو ته د اوبو د ورتللو له وجې روژه فاسدیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : غوږونو ته د اوبو په ورتللو سره روژه نه ماتیږي. په قصد سره ئې د اچولو په فاسدوالي کښې اختلاف دی. عدمِ افساد راجح او افساد احوط دی، تیل یا دوائي اچول په اتفاق سره د روژې فاسدوونکي دي.

لما فی العلائیة او دخل الماء فی اذنه و ان کان بفعله علی المختار (الی قوله) لم یفطر و فی الشامیة (قوله و ان بفعله) اختاره فی الهدایة والتبیین وصححه فی المحیط و فی الولوالجیة انه المختار و فصل الخانیة ان دخل لایفسد وان ادخله یفسد فی الصحیح لانه وصل الی الجوف بفعله فلا یعتبر صلاح البدن و مثله فی البزازیة و استظهره فی الفتح و البرهان شرنبلالیة ملخصاً و الحاصل الاتفاق علی الفطر بصب الدهن و علی عدمه بدخول الماء و اختلاف التصحیح فی ادخاله نوح. (رد المحتار ج٢) و فی الهندیة ولو اقطر فی اذنه الماء لا یفسد صومه کذا فی الهدایة وهو الصحیح هکذا فی محیط السرخسی. (عالمگیریة ج١) فقط والله تعالی اعلم

١٩ رمضان المبارک ١٣٧٢ هجری

## د ګنو روژو فدیې یوه مسکین ته ورکول جائز دي

**سوال** : د پنځو یا شپږو روژو فدیه یوه مسکین ته ورکول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په دې کښې اختلاف دی. په در مختار کښې ئې جائز لیکلی دی او په شامي کښې ئې له بحر څخه نقل کړی دی چه د حضرت امام رحمه الله په نزد جائز نه دی، له امام ابو

یوسف رحمه الله څخه د جواز روایت شته. له شامي څخه څرګندیږي چه یوه فدیه په ګڼ شمیر کسانو باندې د تقسیمولو په باره کښې د امام ابو یوسف رحمه الله د جواز قول ماخوذ به دی. له دې څخه ثابته شوه چه د فدیې حکم د کفارې غوندې نه دی بلکه د صدقة الفطر غوندې دی. له دې امله د ګڼ شمیر روژو فدیه یوه مسکین په ورکولو کښې به هم د امام ابو یوسف رحمه الله قول راجح وي.

قال فی شرح التنویر وللشیخ الفانی العاجز عن الصوم الفطر ویفدی وجوباً ولو فی اول الشهر وبلا تعدد فقیر کالفطرة الخ. وفی الشامیة (قوله وبلا تعدد فقیر) ای بخلاف نحو کفارة الیمین للنص فیها علی التعدد فلو اعطی هنا مسکینا صاعاً عن یومین جاز لکن فی البحر عن القنیة ان عن ابی یوسف فیه روایتین و عند ابی حنیفة رحمه الله لا یجزیه کما فی کفارة الیمین وعن ابی یوسف لو اعطی نصف صاع من بر عن یوم واحد لمساکین یجوز قال الحسن وبه نأخذ اه ومثله فی القهستانی. (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالی اعلم

۲۸ شوال ۱۳۷۳ هجری

## په انجکشن (ستنې) سره روژه نه ماتیږي

**سوال**: په ستنې سره روژه ماتیږي او که نه ماتیږي؟ که چیرته ماتیږي نو کفاره به لازمه وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: روژه له هغه شي څخه فاسدیږي چه د کوم منفذ په ذریعې سره معدې یا دماغو ته ورسیږي. په انجکشن یا ستنې سره دوا د منفذ په ذریعې سره نه ځي بلکه د عروقو او مساماتو په ذریعې سره معدې ته رسیږي. له دې امله روژه پرې نه ماتیږي.

قال فی شرح التنویر او اکتحل او ادهن او احتجم وان وجد طعمه فی حلقه. وفی الشامیة لانه اثر داخل من المسام الذی هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل من المنافذ للاتفاق علی ان من اغتسل فی ماء فوجد برده فی باطنه انه لا یفطر وانما کره الامام رحمه الله الدخول فی الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فیه من اظهار الضجر فی اقامة العبادة لا لانه مفطر اه. (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالی اعلم ۱۴ ذیقعده ۱۳۷۳ هجری

## د روژې تر نیولو وروسته د مریض کیدلو حکم

**سوال**: یو سړی د روژې تر نیولو وروسته مریض شو او حالت ئې نازک شو اګر که ئې د مرګ ویره نه وه. په دې حالت کښې ډاکټر دوائي پرې وخوړله نو آیا دا سړی به ګنهګار وي و که نه؟ او آیا یواځې قضائي پرې لازمه ده او که کفاره هم؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د روژې د نه پرېښودلو په صورت کښې د مرض د سختوالي یا اوږدوالي غالب ګومان وي نو د روژې ماتول جائز دي. او یواځې قضائي پرې لازمه ده

کفاره پرې نشته. که چیرته په ستنې سره علاج کیدلی شوای نو د روژې ماتول جائز نه دي.

قال فی الهندیة المریض اذا خاف علی نفسه التلف او ذهاب عضو یفطر بالاجماع و ان خاف زیادة العلة و امتدادہ فکذلك عندنا و علیه القضاء اذا افطر. (عالمگیریة ج۱،ص۲۰۷) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۵ ذیقعده ۱۳۷۳ هجری

## د خپلې ښځې په ښکلولو (مچولو) سره چه انزال وشي نو یواځې قضاء ده نه کفاره

**سوال**: په رمضان شریف کښې یوه سړي خپله ښځه ښکل کړه او انزال ئې وشو نو آیا قضاء او کفاره پرې شته او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې صورت کښې یواځې قضاء ده کفاره پرې نشته.

قال فی التنویر وطی امرأة میتة او بهیمة او فخذا او بطنا او قبل او لمس فانزل او افسد غیر صوم رمضان اداء. (الی ان قال) قضی فقط. (ردالمحتار ج۲،ص۱۴۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۹ جمادی الآخر ۱۳۷۳ هجری

## د سفر له وجې د رمضان شریف یو دیرش یا اته ویشت کیدل

**سوال**: په مکه مکرمه کښې له پاکستان څخه یوه یا دوه ورځې مخکښې میاشت لیدل کیږي. پس که چیرته یو څوک په رمضان شریف کښې له مکې مکرمې څخه پاکستان ته راشي او په دلته د نهه ویشتم په ماښام کښې میاشت و نه لیدل شي نو دا سړی به څه کوي؟ که چیرته روژه ونیسي نو بیا ئې روژې یو دیرش کیږي. همدارنګه که چیرته یو څوک له پاکستان څخه مکې مکرمې ته لاړ شي نو د هغه روژې اته ویش کیږي. د داسې کسانو حکم څه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د پاکستان خلک د رؤیت هلال په اړه د دې سړي خبر د معتبرو شرائطو په مطابق قبول کړي نو د پاکستان خلک به د یوې ورځې قضائي راوړي او له مکې مکرمې څخه د دې راتلونکي سړي پوره کیږي. که چیرته ئې خبر قبول نه کړي نو دی به یو دیرشمه روژه هم نیسي او له نورو خلکو سره به عید کوي.

قال فی الشامیة تنبیه: لو صام رائی هلال رمضان و اکمل العدة لم یفطر الا مع الامام لقوله علیه السلام صومکم یوم تصومون و فطرکم یوم تفطرون رواه الترمذی. (ردالمحتار ج۲،ص۹۸)

په دویم صورت کښې به له پاکستانه تلونکی سړی به د مکې له خلکو سره عید کوي او د یوې روژې به قضائي راوړي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۹ ربیع الاول ۱۳۸۶ھ

## په هوائي سفر کښې د ورځې د ډیر اوږدیدلو یا لنډیدلو حکم

دا مسئله په باب د صلوة المسافر کښې تیره شوې ده.

## په اوږدو ورځو لرونکو ملکونو کښې د روژې حکم

دا مسئله هم په باب د صلوة المسافر کښې تیره شوې ده.

## په شکاګو کښې د پیشلمي او افطار وختونه

دا مسئله د کتاب الصلوة په ابتداء کښې تیره شوې ده

## د روژې په کفاره کښې د تداخل تفصیل

**سوال**: د ګڼو روژو په کفارو کښې به تداخل وي او که نه؟ راجحه کومه یوه ده؟ په تفصیل سره ئې ولیکئ؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې کښې درې قولونه دي:

۱ - مطلقاً تداخل شته، که د یوه رمضان روژې وي او که د ګڼ شمیر رمضانونو وي. که ئې په جماع سره فاسد کړې وي یا په بل شي سره.

۲ - د دوو رمضانونو په کفارو کښې تداخل نشته. که په جماع سره ئې فاسد کړې وي یا په غیر جماع سره.

۳ - د دوه رمضانونو کفارې چه د جماع په سبب سره وي نو تداخل پکښې نشته. او نور په ټولو صورتونو کښې تداخل شته.

دریم قول راجح دی. قال فی شرح التنویر ولو تکرر فطره ولم یکفر للاول یکفیه واحدة ولو فی رمضانین عند محمد رحمه الله وعلیه الاعتماد. بزازیة ومجتبی وغیرهما، واختار بعضهم للفتوی ان الفطر بغیر الجماع تدخل والا لا. وفی الشامیة (قوله وعلیه الاعتماد) نقله فی البحر عن الاسرار و نقل قبله عن الجوهرة لو جامع فی رمضانین فعلیه کفارتان وان لم یکفر للاولی فی ظاهر الروایة وهو الصحیح اه. قلت فقد اختلف الترجیح کما تری ویتقوی الثانی بانه ظاهر الروایة. (ردالمحتار ج۲، ص۱۲۰) فقط والله تعالی اعلم

۲۴ شوال ۱۳۸۵ هجری

## په روژه کښې ښځې ته د شونډو د سره کولو حکم

**سوال**- آیا ښځو ته د روژې په حالت کښې په شونډو باندې سُرخي لګول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو جائز دي. البته كه چيرته خولې ته د ننې د تلو احتمال وي نو بيا مكروه دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۲ رمضان المبارك ۱۳۸۸ هجری

## په روژې كښې د وينې ايستل مفسد نه دي

**سوال**: د روژې په حالت كښې د ستنې په ذريعې سره د وينې ايستل د روژې لپاره مفسد يا مكروه خو به نه وي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: نه مفسد نه دي. البته كه چيرته د داسې كمزورتيا ويره وي چه د روژې د نيولو طاقت پكښې پاتې نه شي نو بيا مكروه دي.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۸ هجری

## تر غروب مخكښې د مياشتې په ليدو سره چه افطار وكړي نو كفاره پرې لازمه ده

**سوال**: يو مولوي صاحب د رمضان المبارك په ديرشمه ورځ مخكښې د لمر له ډوبيدو څخه د مياشتې د ليدو له وجې خلكو ته د افطار حكم وركړ او پخپله هغه هم روژه ماته كړه. دا مولوي صاحب د شريعت د كوم حكم لاندې راځي؟ او كومو خلكو چه د دې مولوي صاحب په وينا افطار كړي وي د هغو څه حكم دی؟ آيا قضاء او كفاره په ټولو باندې لازمه ده او كه يواځې قضاء پرې لازمه ده. او كه د روژې ماتول ورته صحيح شو؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا مياشت په اتفاق سره د راتلونكې شپې مياشت وه. داسې مياشت ليدل او روژه ماتول او د روژې د ماتولو حكم وركول ناجائز او حرام دي. په حكومت باندې لازم دي چه داسې مولوي صاحب ته د جرم د سخت والي له وجې سخت تعزير وركړي. په مولوي صاحب باندې توبه، قضاء او كفاره دواړه لازم دي او عوام كوم چه له مسائلو څخه ناخبره دي او هغوی د مولوي صاحب د مسئلې د بيانولو له وجې افطار كړی وي په هغو باندې يواځې قضاء لازمه ده كفاره پرې نشته. دا حكم له زوال څخه وروسته د مياشتې د ليدلو دی. مخكښې له زوال څخه ئې څوک ويني نو بيا هم د روژې ماتول جائز نه دي. كه روژه ماته كړي نو توبه او قضاء پرې فرض ده ليكن كفاره نه. د دې لپاره چه د امام ابو يوسف رحمه الله په نزد دا مياشت د تيرې شپې دی لهذا د اختلاف د شبهې له وجې كفاره ساقطه ده.

قال فى العلائية ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا على المذهب ذكره الحدادى وفى الشامية (قوله ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا) اى سواء رؤى قبل الزوال اوبعده وقوله على المذهب اى الذى هو قول ابى حنيفة و

محمد رحمهما الله تعالى قال في البدائع فلا يكون ذلك اليوم من رمضان عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان الخ. (رد المحتار ج۲،ص۱۰۳۰) و في التنوير او احتجم فظن فطره به فاكل عمداً قضى و كفر و في الشرح لانه ظن في غير محله حتى لو افتاه مفت يعتمد على قوله او سمع حديثا ولم يعلم تأويله لم يكفر للشبهة وان اخطأ المفتي و في الشامية. (قوله او سمع حديثاً) كقوله ﷺ افطر الحاجم والمحجوم وهذا عند محمد رحمه الله لان قول الرسول ﷺ قوي من قول المفتي فاولى ان يورث شبهة وعن ابي يوسف رحمه الله خلافه لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث زيلعي. (رد المحتار ج۲،ص۱۱۸) فقط والله تعالى اعلم ۵ ذی الحجة ۱۳۸۸ هجری

## د پورتني سوال په شان يو بل سوال

**سوال**: که چيرته يوه چا مخکښې د لمر له ډوبيدو څخه د اختر مياشت وليده او رژه ئې ماته کړه يا په دې نيت سره چه اوس نو رمضان پای ته ورسيده نو آيا په داسې سړي باندې کفاره شته او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو! کفاره پرې واجبه ده.

قال في البزازيه رأى هلال الفطر وقت العصر فظن انقضاء مدته و افطر قال في المحيط اختلفوا في لزوم الكفارة والاكثر على الوجوب (بزازية على العالمگيرية ج۴،ص۱۰۰) فقط والله تعالى اعلم

۱۱ صفر ۱۳۹۷ هجری

## په روژه کښې د غاښ ايستل يا دوائي پرې لګول

**سوال**: په روژې کښې په ډاکټر باندې د غاښ ايستل او په خوله کښې د دوائي لګول جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د سخت ضرورت په وخت کښې جائز دي او پرته له ضرورت څخه مکروه دي. که چيرته دوائي يا وينه نس يا ګيډې ته لاړه شي او د خولې تر لاړو زياته يا ورسره برابره وي يا ئې خوند محسوس شي نو روژه ئې ماتيږي.

قال في شرح التنوير او خرج الدم من بين اسنانه و دخل حلقه يعني ولم يصل الى جوفه اما اذا وصل فان غلب الدم او تساويا فسد والا لا الا اذا وجد طعمه بزازية. و في الشامية و من هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان و دخل الدم الى جوفه في النهار ولو نائما فيجب عليه القضاء الا ان يفرق بعدم امكان التحرز عنه فيكون كالقيء الذي عاد بنفسه فليراجع. (رد المحتار ج۲،ص۱۰۷)

په قی او غابن په ایستلو کښې دا فرق دی چه قی غیر اختیاري دی او د غابن ایستل اختیاري دی. همدارنګه دا نسبةً کم پیښیږي. فقط والله تعالی اعلم ۱۴ محرم ۱۳۸۹ هجری

## په روژه کښې د استنجاء د اوبو وچول ضروري نه دي

**سوال**: د نور الایضاح د کتاب د استنجاء په فصل کښې دي چه روژتي سړی دي په اوبو سره تر استنجاء وروسته مخکښې له دریدو څخه مخرج په کوم شي سره په ښه توګه وچ کړي تر څو چه اوبو د ننې خوا ته جذب نه شي. آیا دا قول مفتٰی به دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دې هيڅ ضرورت نشته. په استنجاء سره په روژې باندې هيڅ اثر نه لویږي. البته که چیرته اوبو د حقنه تر ځایه ورسیږي نو روژه ماتیږي لیکن په استنجاء کښې داسې نه کیږي چه حقنې ته اوبو ورسیږي.

قال فی العلائیة ولو بالغ فی الاستنجاء حتی بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما یکون ولو کان فیورث داءً عظیماً.

(ردالمحتار ج۲،ص۱۰۸) فقط والله تعالی اعلم ۲۴ ذیقعده ۱۳۸۹ هجری

## د رجب د میاشتې د روژو حکم

**سوال**: د رجب د میاشتې په ۲۷ باندې د روژې نیول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: قال فی الاحیاء فی بیان اللیالی والایام الفاضلة ویوم سبعة وعشرین من رجب له شرف عظیم روی ابو هریرة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال من صام یوم سبع وعشرین من رجب کتب الله له صیام ستین شهرا وهو الیوم الذی اهبط الله فیه جبرائیل علیه السلام علی محمد ﷺ بالرسالة وقال الزین العراقی رحمه الله فی تخریج اخبار الاحیاء حدیث ابی هریرة رضی الله تعالی عنه من صام یوم سبع وعشرین من رجب کتب الله له صیام ستین شهرا وهو الیوم الذی هبط فیه جبرائیل علی محمد صلی الله علیه وسلم رواه ابو موسی المدینی فی کتاب فضائل اللیالی والایام من روایة شهر بن حوشب عنه. (احیاء العلوم ج۱،ص۳۶۱) له دې روایت څخه استحباب ثابتیږي. د جبرائیل علیه السلام په هبوط (را کوزیدل) باندې د اشکال خواب دا کیدلی شي چه ښائي کوم خاصل ډول هبوط ترې مراد وي. عوام د دې روژې فضیلت د معراج له وجې بولي. په داسې حال کښې چه په دې شپه باندې د معراج شپه کیدل مختلف فیه دی. د معراج په شپه او تر دې شپې په وروستنی ورځ کښې کوم مأثور عبادت نشته. د جُمعې د شپې او د ورځې د فضیلت سره له دې چه مسلم دی د نبي کریم ﷺ ارشاد دی چه: لا تختصوا لیلة الجمعة بالقیام من بین اللیالی ولا یوم الجمعة بالصیام من بین الایام. لنډه دا چه د رجب د ۲۷ روژه پخپله

مستحبه ده لیکن د عوامو د عقیدې د فساد له وجې له دې څخه باید احتراز باید وشي. د رجب د ۲۷ په شپه کښې د عبادت په اړه د احیاء العلوم روایت لره عراقي منکر بللی دی. د معراج په شپه کښې د اختلاف تفصیل د احسن الفتاویٰ په مسائل شتّی کښې راځي انشاء الله تعالی. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۱۶ رجب ۱۳۹۰ هجری

(په نظر ثاني کښې دې روژې ته بدعت ویل شوي دي، تفصیل ئې په تتمه کښې دی)

## د حائضه ښځې په رمضان شریف کښې د خوړلو او څښلو حکم

**سوال:** که چیرته په روژه کښې ښځه د حیض د ورځو له وجې روژه و نه نیسي نو آیا په ورځ کښې ورته خوراک او څښاک صحیح دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب:** که چیرته ئې د حیض له وجې روژه نه وي نیولې یا د روژې تر نیولو وروسته حیض ورته راشي نو خوراک او څښاک ورته جائز دی لیکن د نورو خلکو له مخې به ئې نه خوري او که چیرته په ورځ کښې له حیض څخه پاکه شي نو د ورځې په پاتې برخه کښې د روژه دارو غونډې اوسېدل پرې واجب دي.

قال فی التنویر ویمنع صلوٰة وصوما. وفی الشامیة عن البحر وهل یکره لها التشبه بالسوم ام لا مال بعض المحققین الی الاول لان الصوم لها حرام فالتشبه به مثله و اعترض بأنه یستحب لها الوضوء و القعود فی مصلّاها وهو تشبه بالصلوٰة اه. فتأمل. (ردالمحتار ج۱، ص۲۶۸) وقال ابن عابدین رحمه الله الحائض اذا طهرت فی رمضان فانها تمسك تشبها بالصائم لحرمة الشهر ثم تقضی الخ. (ردالمحتار ج۱، ص۲۳۳) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۱ رمضان ۱۳۹۱ هجری

## د پوزې وینه چه ګېډې ته تیره شي د روژې فاسدوونکې ده

**سوال:** د پوزې وینه چه په حلق باندې ګېډې ته تیره شي نو آیا روژه پرې ماتیږي او که نه؟

**الجواب باسم ملهم الصواب:** هو! په دې سره روژه ماتیږي. یواځې قضائي پرې واجبیږي نه کفاره. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۲۱ رمضان ۱۳۹۱ هجری

## په سترګو د دوائي په اچولو سره روژه نه ماتیږي

**سوال:** په سترګو کښې د بهیدونکې دوا په اچولو سره چه په حلق یا ستوني کښې ئې اثر معلوم شي روژه پرې ماتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب:** نه! روژه نه پرې ماتیږي. قال ابن عابدین رحمه الله (قوله وان وجد طعمه فی

حلقه) اع طعم الكحل او الدهن كما في السراج و كذا لو بزق فوجد لونه في الاصح بحر، قال في النهر لان الموجود في حلقه اثر داخل من المسام الذى هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل من المنافذ.(ردالمحتار ج۲،ص۱۰۶)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۱ رمضان ۱۳۹۱هجری

## په روژه کښې د غاښونو مينځل په سفوف يا پوډر سره مکروه دي

**سوال**: په روژه کښې د غاښونو پوډر يا کريم يا د ښځې لپاره مسّي (يو ډول پوډر چه ښځې ئې د سينګار لپاره استعمالوي) يا دنداسه لګول جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا شيان مکروه دي. او که چيرته کوم شی له حلق څخه کښته تير شي نو روژه پرې فاسديږي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲ ذيقعده ۱۳۹۱هجری

## د پُچ کولمه په راوتلو سره د هغې لمدول او بيرته ئې د ننه ايستلو حکم

**سوال**: که چيرته د يو چا پُچ کولمه را ووځي او لمده شي او بيا ئې بيرته ننه باسي نو روژه ئې فاسديږي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو! روژه ئې فاسديږي. في الشامية عن الفتح خرج سرمه فغسله فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه والا فلا.(ردالمحتار ج۲،ص۱۰۸) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲ ذيقعده ۱۳۹۱هجری

## په بواسيري دانو باندې دوائي لګول د روژې مفسد نه دي

**سوال**: د بواسيرو دانې په اوبو سره لمدول او بيرته ئې پورته ننه ايستل يا په هغو باندې د دوائي په لګولو سره روژه فاسديږي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د بواسيرو دانې د حقنه له مواضعو څخه ډيرې کښته وي او د مقعد له لارې داخليدونکی شی چه تر څو پورې د حقنې موضع ته و نه رسيږي د روژې مفسد نه دی. له دې امله د بواسيرو د دانو په لمدولو او پورته ننه ايستلو سره او همدارنګه د دوائي په لګولو سره روژه نه ماتيږي. البته کومه غوښه لکه څرنګه چه د ځينو بيماريو له وجې له دُبر څخه د باندې ووځي د هغې په لمدولو سره روژه ماتيږي ځکه چه هغه د حقنې تر ځايه پورې رسيږي.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۸ رمضان المبارک ۱۴۰۲هجری

## نابالغ چه روژه ماته کړي نو قضائي ئې ضروري نه ده

**سوال**: که چيرته يو نابالغ کوچنی خپله روژه ماته کړي يا ئې پلار د رحم له وجې روژه پرې

وخوري یا ئې پرې فاسده کړي نو په کوچني یا ئې په پلار باندې قضاء یا کفاره واجبه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : نابالغ کوچنی چه روژه ماته کړي نو قضائي را ګرځول ئې پرې ضروري نه ده. لمونځ چه مات کړي نو دوباره ادا کول ئې پرې واجب دي. چه د اوه کلونو وي نو په ژبه دې ورته ووائي او که د لسو کلونو وي نو بیا دې د وهلو په زور لمونځ پرې وکړي.

**نقل فی الشامیة عن احکام الاسترو شنی الصبی اذا افسد صومه لا یقضی لانه یلحقه فی ذٰلك مشقة بخلاف الصلٰوة فانه یؤمر بالاعادة لانه لا یلحقه مشقة. (رد المحتار ج۲، ص۱۱۷)**

**فقط والله تعالیٰ اعلم ۷ شوال ۱۳۹۲ هجری**

## په شوال کښې د روژې د قضائي په راګرځولو سره د شوال د شپږو ورځو روژو ثواب نه ورکول کیږي

**سوال** : د رمضان د میاشتې قضائي چه د شوال په شپږو ورځو کښې را وګرځوي نو د شوال د شپږو ورځو د روژو ثواب هم ورکول کیږي او قضائي ئې هم ادا کیږي. آیا دا خبره صحیح ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د مسلم شریف حدیث چه **(من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر)** څخه څرګندیږي چه دا شپږ روژې پرته د رمضان له روژې څخه نورې شپږ ورځې مراد دي. همدارنګه د ټول کال د ثواب وجه دا بیانیږي چه د هرې نیکۍ ثواب کم تر کمه لس چنده وي. په دې حساب سره د رمضان میاشت د لسو میاشتو قائم مقام ګرځي، نو له ټول کال څخه دوه میاشتې کمې شوې. د دې د پوره کولو لپاره د شوال شپږ روژې دي کومې چه د شپیتو ورځو (دوو میاشتو) قائم مقام ګرځي. له دې څخه هم دا ثابته شوه چه له دې څخه نفل روژې مراد دي. په دغو ورځو کښې په قضائي روژو سره دا فضیلت نه حاصلیږي.

د عاشوراء د ورځې مشروعیت (رواوالی) د شکرانې په توګه دی. له دې څخه معلومیږي چه د دې فضیلت هم له نفلي روژې سره مخصوص دی، په دې ورځ هم د قضائي روژې په نیولو سره دا ثواب لاس ته نه ورځي.

د شعبان د پنځلسمې او د عرفې د ورځې په روژه کښې د تطوع قید له هیڅ ځای څخه نه ثابتیږي اګر که د داسې فضائلو ورود په عمومي توګه خاص د نوافلو لپاره وي لیکن د روایتونو د الفاظو مطلق دي. د ظاهرو الفاظو له مخې په دغو دوارو ورځو کښې د قضائي روژې په نیولو سره د فضیلت لاس ته راتلل کومه لرې خبره نه ده په خانګړې توګه چه د **(انا عند ظن عبدی بی)** بشارت

(زيرى) هم شته.

ځينو علماؤ په عدم فضيلت باندې داسې استدلال كړى دى چه په فرضو كښې د نفلو نيت صحيح نه دى. دا استدلال د دې لپاره تام نه دى چه دلته د نفلو د نيت مسئله نه ده بلكه بحث دا ده چه موعوده فضيلت يواځې د نفلو لپاره دى يا د مطلق روژې لپاره دى كه نفل وي او كه فرض. و نظيره ما حرر ابن عابدين رحمه الله انه ينال فضل التهجد بقضاء الفوائت بعد العشاء. فقط والله تعالىٰ اعلم

۲۰ شوال ۱۳۹۲ هجرى

## د تيرو كلونو په فديه كښې د اداء د وخت قيمت معتبر دى

**سوال**: كه چيرته تر بلوغ وروسته د عمر په لومړيو ورځو كښې له چا روژې قضاء شي او اوس د ضعيفي او كمزورى له وجې د قضائي له را ګرځولو ځخه معذور دى نو آيا په فديه كښې د غنمو ځلويښت كاله مخكښې قيمت لګول كيږي په كوم وخت كښې چه روژې قضاء شوي دي او كه د موجوده وخت نرخ او قيمت لګول كيږي؟ كه چيرته فديه په قسطونو ادا شي نو د نيت د ورځې چه كوم نرخ دى هغه به حسابيږي او كه د اداء كولو په وخت كښې چه كوم نرخ وي هغه به واجب الاداء وي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په فديه كښې اصل واجب شى پخپله غنم دي. قيمت د غنمو قائم مقام دى. د دې لپاره په هر صورت كښې به د اداء د وخت نرخ ته به اعتبار وركول كيږي.

فقط والله تعالىٰ اعلم ۲۵ جمادى الاولىٰ ۱۳۹۴ هجرى

## په مشتبه (شكمن) وخت كښې د پيشلمي خوراک مكروه دى

**سوال**: د آذان په كيدو سره مې خوراک بس كړ ليكن يوه يا دوه مړى يا ګوله كومه چه په خولې كښې د ننه وه هغه مې تيره كړه او اوبو مې وڅښلې نو آيا شرعاً مې روژه كيږي او كه قضاء ئې لازمه ده؟ ځينې خلک مې ليدلي دي چه ګوګو (تولى) وهل كيږي د پيشلمي د بنديدلو اعلانونه كيږي او آذان شروع وي ليكن په هوټلونو كښې چايونه څښي او خولې غړوي. شرعاً د دې څه حكم دى؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: كه چيرته دا غالب ګومان وي چه تر صبح صادق وروسته آذان شروع شوى دى نو روژه نه كيږي. او كه چيرته حالت مشتبه (شكمن) وي نو په دې وخت كښې خوړل او څښل مكروه دي ليكن روژه صحيح كيږي. فقط والله تعالىٰ اعلم ۲۵ رمضان ۱۳۹۵ هجرى

## د فديې مقدار (اندازه)

**سوال**: يو سړی د بيمارۍ له وجې روژه نه شي نيولی، د داسې سړي لپاره څه فديه ده؟

**الجواب باسم ملهم الصواب**: تر جوړيدو وروسته د روژې قضائي را گرځول فرض دي. البته که چيرته د صحت (جوړوالي) هيڅ هيله ئې پاتې نه شي او تر آخري سلگۍ پورې د روژې د نيولو له طاقت څخه با لکل ناهيلې وي، په کوچنيو او سړو ورځو کښې هم د روژې د نيولو طاقت ئې پاتې نه شي، نو د يوې روژې په بدل کښې دې د ۲/۲۵ کيلو گرامه غنمو قيمت دې کوم مسکين ورکړي. د وزن د تحقيق لپاره زما رساله "بسط الباع لتحقيق الصاع" وگورئ.

فقط والله تعالیٰ اعلم غرۂ ذيقعده ۱۳۹۵ ہجری

## فديه او کفاره کافر ته ورکول جائز نه دي

**سوال**: د فديې او کفارې ډوډۍ کافر ته ورکول جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: حربي کافر ته ئې ورکول په اتفاق سره جائز نه دي او ذمّي ته ئې په ورکولو کښې اختلاف دی. نه جواز ئې راجح دی.

فی ظهار الشامية تحت (قوله و مصرفا) قال الرملی و فی الحاوی و ان اطعم فقراء اهل الذمة جاز و قال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز و به نأخذ اه. قلت بل صرّح فی کافی الحاکم بأنه لا يجوز و لم يذکر فيه خلافاً و به علم انه ظاهر الرواية عن الکل. (ردالمحتار ج۲، ص۶۳۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۸ ذيقعده ۱۳۹۵ ہجری

## تر روغيدو وروسته تر غروب يعنې لمر ډوبيدو پورې خوراک او څښاک جائز نه دي

**سوال**: د روژې په حالت کښې د هندې په نس يا خيټه کښې سخت درد پيدا شو. دوا ئې وخوړه او درد آرام شو. نو اوس به آيا د لمر تر ډوبيدو به د روژه دارو غوندې اوسيدل پرې واجب دي او که مستحب؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: واجب دي. فی العلائية کمسافر اقام و حائض و نفساء طهرتا و مجنون افاق و مريض صح و مفطر و لو مکرها او خطأ و صبی بلغ و کافر اسلم. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۶)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ شوال ۱۳۹۶ ہجری

## په روژه کښې د قي يا اُلټي حکم

**سوال**: په قي يا الټي سره روژه ماتيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته په ډکه خوله قی ورشي او د یوې چنې یا نخود په اندازه یا له دې څخه زیات په قصد سره بیرته تیر کړي نو روژه ئې ماته شوه. قضاء پرې فرض ده او کفاره پرې نشته. او که چیرته په قصد سره په ډکه خوله قی وکړي نو په دې صورت کښې په هر حال ئې روژه ماتیږي اګر که ئې بیرته تیر نه کړي. البته که چیرته په ډکه خوله قی نه وي نو روژه ئې نه فاسدیږي.

**قال فی الشامیة (قوله وان ذرعه القیء) والمسألة تتفرع الی اربع وعشرین صورة لانه اما ان یقیء او استقیء و فی کل اما ان یملأ الفم او دونه وکل من الاربعة اما ان خرج او عاد او اعاده وکل اما ذاکر لصومه او لا ولا فطر فی الکل علی الاصح الا فی الاعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذکر شرح الملتقی. (ردالمحتار ج۲، ص۱۲۰)**

**فقط والله تعالی اعلم ۱۳ رمضان المبارک ۱۳۹۷ هجری**

## چه قی فاسدوونکی وګڼي او څه وخوري یا وچښي نو کفاره نشته

**سوال**: که چیرته یو څوک قی د روژې لپاره فاسدوونکی وګڼي او له هغه وروسته څه وخوري نو آیا کفاره پرې شته او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: کفاره پرې نشته یواځې قضاء پرې فرض ده. **قال فی شرح التنویر او ذرعه القیء فظن انه افطر فاکل عمداً للشبهة ولو علم عدم فطرة لزمته الکفارة. وقال ابن عابدین رحمه الله لوجود شبهة الاشتباه بالنظیر فان القیء والاستقاء متشابهان لان مخرجهما من الفم. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۱)**

**فقط والله تعالی اعلم ۱۳ رمضان المبارک ۱۳۹۷ هجری**

## د کفارې اندازه

**سوال**: په یوه سړي باندې د روژو کفاره لازمه شوې ده او د ده لپاره د یوې روژې کفاره ادا کول مشکل دي. یواځې روپۍ یا داسې نور ادا کولی شي. نو دا بیان کړی چه د یوې روژې کفاره به د مالي قیمت په اعتبار سره څه وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته په پرله پسې توګه د شپیته روژو د نیولو قدرت و نه لري نو یوه مسکین ته دې د ۲/۲۵ کیلو ګرامه غنمو قیمت تر شپیته ورځو پورې ورکړي یا دې شپیته مسکینانو ته په یوه ورځ ورکړي. هر مسکین ته دې د ۲/۲۵ کیلو غنمو قیمت ورکړي. **فقط والله تعالی اعلم**

**۱۹ جمادی الثانی ۱۳۹۸ هجری**

## د روژې په قضائي کښې د ورځې د تعیین حکم

**سوال**: له زید څخه د مرض له وجې ګڼ شمیر روژې پاتې شوي دي او اوس ئې د نیولو اراده لري نو آیا په دې کښې د ورځو تعیین ضروري دی چه د فلانی ورځې روژه نیسم او که د مطلق روژې نیت کافي دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته یوه روژه قضاء شوې وي یا د یوه رمضان ګڼ شمیر روژې قضاء شوې وي نو په نیت کښې د ورځې تعیین ضروري نه دی. او که چیرته د ګڼو رمضانونو روژې ترې قضاء شوي وي نو د رمضان د تعیین په اشتراط کښې اختلاف دی. دواړه قولونه مصحح دي، د تعیین قول احوط دی.

قال العلائی رحمه الله فی مسائل شتی ولو نوی قضاء رمضان ولم یعین الیوم صح ولو عن رمضانین کقضاء الصلوة صح ایضا وان لم ینو فی الصلوة اول صلوة علیه او اخر صلوة علیه کذا فی الکنز قال المصنف قال الزیلعی و الاصح اشتراط التعیین فی الصلوة و کذا رمضانین الخ. وقال ابن عابدین رحمه الله (قوله صح ایضاً وان لم ینو الخ) قدم الشارح فی باب شروط الصلوة عن القهستانی عن المنیة انه الاصح اه ونقل ط تصحیحه عن الولوالجیة ایضاً وان التعیین احوط. (قوله والاصح اشتراط التعیین الخ) صححه ایضا فی متن الملتقی فقد اختلف التصحیح. (رد المحتار ج۵ ص۵۱۸) فقط والله تعالی اعلم ۷ صفر ۱۳۹۹ هجری

## د مسواکو خلی (ریښه) چه نس ته لاړ شي د روژې ماتوونکی نه دی

**سوال**: که چیرته د مسواک د وهلو په وخت کښې د هغه خلی یا ریښه حلق ته لاړه شي او له کوشش سره سره بیرته را و نه ایستل شي نو آیا روژه پرې ماتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په غاښونو کښې د خوراک وړه ذرّه که چیرته د نخود یا چنو له دانې څخه په کمه اندازه حلق یا ستوني ته لاړه شي نو روژه پرې نه ماتیږي. د دې وجه دا ده چه له دې څخه ځان ساتنه سخته ده. له دې څخه ثابته شوه چه د مسواکو په خلي یا ریښې باندې هم روژه نه ماتیږي. لاشتراک العلة. فقط والله تعالی اعلم ۳ شوال ۱۳۹۹ هجری

## د رمضان د ثبوت په غلط فهمۍ سره د روژې د نیولو حکم

**سوال**: مونږ ته نژدې د یوه کلي خلک د رادیو په خبرونو سره د رمضان په ثبوت خطا شول، دوی د رادیو له خبر څخه دا وفهموله چه د میاشت د لیدو فیصله شوې ده له دې امله ئې روژې ونیولې وروسته ښکاره شوه چه د میاشت د لیدو فیصله نه ده شوې. ما هغو ته وویل چه روژې ماتې کړئ ځینو ماتې کړې او ځینو ماتې نه کړې نو د دې شرعي حکم څه دی؟ زما په خیال دا روژه حرامه ده او

ملتول ئې واجب دي. تاسو مونږ له خپلې فیصلې څخه خبر کړئ؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا روژه په ابتداء کښې د رمضان په ثبوت کښې په مغالطه باندې د مبني کیدو له وجې شکمنه روژه ده. لیکن د حقیقت تر څرګندیدو وروسته د شک د ورځې د روژې په حکم کښې راغله. د دې لپاره چه مطلع صافه نه وه، له دې وجې د رمضان له عدم ثبوت وروسته د دې روژې د رمضان د روژې په نیت سره ساتل مکروه تحریمي دي. که چیرته ئې دا نیت کړی یو نو د دې روژې ماتول واجب دي. او د نفلي او فرضي روژې په متردد نیت سره ئې ساتل مکروه تنزیهي دي. د دې روژې په ماتولو سره قضاء نه واجبیږي او د خالص نفلو په نیت سره ئې ساتل جائز دي. او ماتول ئې د قضاء موجب دی. لیکن عوام باید د نفلو په نیت سره هم له دې روژې څخه منع کړی شي ـــــ البته په ابتداء کښې هم د شک د ورځې روژه د نفلو په نیت سره د عامي سړي لپاره هم په دوو صورتونو کښې افضله ده. یو دا چه په دې ورځ د ده د روژې نیول عادت وي او دویم دا چه له رمضان شریف څخه مخکښې له دوو روژو څخه زیاتې روژې ونیسي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۸ رمضان ۱۴۰۰ ـــ هجری**

## فدیه له روژې څخه مخکښې ورکول جائز نه دي

**سوال**: د رمضان د روژو د فدیې روپۍ که چیرته د رمضان شریف له راتلو څخه مخکښې ورکړل شي نو صحیح به وي او که نه؟ یعنې تر اوسه لا روژه نه راغلې او نه پرې فرض شوې ده او یو څوک ئې فدیه له مخکښې څخه ورکوي دا څنګه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: فدیه د روژې بدل دی او د روژې د وجوب سبب د میاشتې را بره کیدل دي. لهذا د رمضان شریف له شروع کیدو څخه مخکښې فدیه ورکول د قبل وجود السبب کیدو له وجې صحیح نه دي. البته د رمضان شریف په شروع کیدو باندې د راتلونکو ورځو فدیه په یو ځل ورکولی شي.

د دې برخلاف د صدقة الفطر د وجوب سبب رأس دی کوم چه له رمضان شریف څخه مخکښې هم موجود دی له دې امله د راجح قول له مخې صدقة الفطر له رمضان شریف څخه مخکښې ورکول هم صحیح دي. بلکه د څو کلونو سرسایه هم مخکښې له مخکښې څخه ورکولی شي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۹ رمضان المبارك ۱۳۹۷ ـــ هجری**

## په خرما یا اوبو سره افطار (د روژې ماتول) مستحب دي

**سوال**: آیا په خرما (خجوره) یا اوبو سره د روژې ماتول سنت دي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په تازه خرما سره افطار مستحب دی. چه هغه نه وي نو په وچو

خرماوو سره او چه هغه هم نه وي نو بيا په اوبو سره.

عن انس ابن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من وجد تمرا فليفطر ومن لا فليفطر على ماء فان الماء طهور. (ترمذی ج۱، ص۱۴۴) وعن سلمان بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا كان احدكم صائما فليفطر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فان الماء طهور. (ابوداؤد ج۱، ص۳۲۵) وعن انس بن مالك رضي الله عنه يقول كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم تكن رطبات فعلى تمرات فان لم تكن حسا حسوات من ماء. (ابوداؤد ج۱، ص۳۲۵) فقط والله تعالى اعلم ۱۴ شوال ۱٤۰۰ هجری

## د روژې نیت تر کوم وخته پورې کيدلی شي؟

**سوال**: د روژې د نيت وخت تر نصف النهار شرعي پورې دی. ليکن په ځينو کتابونو کښې ئې له غرمې څخه يو نيم ساعت مخکښې ليکلی دی او په ځينو کښې يو ساعت مخکښې، په دغو کښې کومه يوه خبره صحيح ده؟ شرعي نصف النهار په کوم وخت کښې وي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له صبح صادق څخه د لمر تر ډوبيدو پورې د ټول وخت نيمائي ته شرعي نصف النهار وائي. د صبح صادق او لمر ختو تر منځ چه څومره وخت وي د شرعي او عرفي نصف النهار (د زوال وخت) تر منځ د دې نيمائي وي. مثلاً له صبح صادق څخه د لمر تر ختلو پورې يو نيم ساعت وخت وي نو له عرفي نصف النهار څخه به درې پاوه مخکښې شرعي نصف النهار وي. د دې وخت اندازه په هر موسم او هر مقام کښې مختلف وي. له دې امله د دې هيڅ اندازه په ساعتونو سره نه شي ټاکل کيدلی. د مذکوره ضابطې له مخې عمل وکړئ.

فقط والله تعالى اعلم ۲۳ رمضان المبارك ۱٤۰۱ هجری

## له صبح صادق څخه وروسته چه د سفر اراده ئې وي نو د روژې پريښودل ورته جائز نه دي

**سوال**: زيد د ورځې په سفر باندې د تلو اراده لري نو که چيرته هغه پيشلمی وکړي ليکن د روژې نيت و نه کړي نو دا ورته جائز دي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: کوم سړی چه د صبح صادق په وخت په سفر کښې نه وي د هغه لپاره د روژې پريښودل جائز نه دي اگر که د ورځې د سفر پخه اراده هم ولري.

فقط والله تعالى اعلم ۲۳ رمضان المبارك ۱٤۰۱ هجری

## له اوورېو څخه بې له اختياره وينه گيډې ته د تللو حکم

**سوال**: زما د غابنونو له اوورېو څخه وينه را ووځي، په نن صبا د روژې په ورځو کښې له

غرمې وروسته ډیره وینه ترې بهیږي او په ځانګړې توګه دا کیفیت د خوب په حالت کښې وي، وینه په لاړو باندې زیاته وي، د بیداري په حالت کښې خو احتیاط کوم لیکن د خوب په حالت کښې د غفلت له وجې لاړې له ستوني ښځه کښته تیریږي. تر اوسه پورې په رمضان شریف کښې دوه ځلې داسې را باندې شوي دي. آیا زما روژه کیږي او که قضاء به ئې را ګرځوم؟ نن صبا د شپې خوب نه کیږي که چیرته د ورځې خوب و نه کړم نو د شپې په عبادت کښې مې خلل راځي او نوکري ته هم ورتګ محال ګرځي. زما لپاره څه حکم دی، زه څه باید وکړم؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : وینه که چیرته یوائې ستوني ته لاړه شي لیکن ګیډې ته تیره نه شي نو روژه نه پرې ماتیږي. او که چیرته وینه کمه وي او لاړې پرې زیاتې وي یعنې د لاړې رنګ د سور په ځای زیړ وي نو ګیډې ته په تلو سره هم روژه نه ماتیږي. البته که چیرته د وینې د مغلوب والي تر څنګ خوند ئې په ستوني کښې محسوس شي نو نس یا ګیډې ته په تیریدو سره روژه ماتیږي. همدارنګه وینه چه غالبه وي یعنې د لاړې رنګ سور وي نو نس ته په تیریدو سره روژه له منځه ځي اګر که ئې خوند په ستوني کښې محسوس نه شي. په کومو صورتونو کښې چه روژه ماتیږي په هغو کښې که چیرته د خوب په حالت کښې یا د کوم بل عذر له مخې بې له اختیاره وینه نس ته تیره شي نو د عدم فساد د قول ګنجائش شته. **کذا فی الشامیة.** سره له دې بهتره دا ده چه که چیرته په نژدې راتلونکي کښې د صحت هیله لرئ نو روژې مه نیسئ، وروسته ئې بیا قضاء راوړئ. او که چیرته د روژې په حالت کښې په غیر اختیاري توګه وینه ګیډې ته تیره شي نو تر جوړیدو وروسته ئې احتیاطاً قضائي راوړئ.

**فقط والله تعالیٰ اعلم** ۸ رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ هجری

## په نفلي روژه کښې که چیرته ښځې ته حیض ورشي نو قضاء ئې پرې واجبه ده

**سوال** : یوې ښځې نفلي روژه ونیوله او د ورځې په کومه برخه کښې حیض وراغی. نو آیا تر پاکیدو وروسته به د دې قضاء راوړي او که نه؟ بینوا توجروا.

جواب باسم ملهم الصواب: د دې روژې قضائي پرې واجبه ده. **قال فی العلائیة ولو شرعت تطوعا فیهما فحاضت قضتهما.** (ردالمحتار ج۱، ص۲۶۸) **فقط والله تعالیٰ اعلم** ۲۶ شوال ۱۴۰۲ھ هجری

## د روژې په حالت کښې په فرج (شرمګاه) کښې دوائي لګول

**سوال** : د روژې په حالت کښې د ورځې ښځې ته پخپل فرج یا شرمګاه کښې ملهم لګول جائز دي او که نه؟ او آیا روژه پرې ماتیږي او که نه؟ په داسې حال کښې چه په شرمګاه کښې ئې زخم وي شرعاً د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په دې سره روژه نه ماتيږي. البته فرج داخل ته د دوائي په رسيدو سره روژه ماتيږي. د باندينې مستطيل ډوله سوري په آخر کښې له ګول (ګرد) سوري څخه فرج داخل شروع کيږي.

فقط والله تعالیٰ اعلم ١٨ ذيقعده ١٤٠٢ هجری

## د کفارې روژې په پرله پسې (مسلسله) توګه نيول ضروري دي

**سوال** : په يوه سړي باندې د رمضان شريف د روژې کفاره اووښتې ده، هغه روژې شروع کړې ليکن په منځ کښې د بيمارۍ له وجې يوه روژه ترې پاتې شوه. آيا اوس د نومورې سړي ترتيب مات شوی دی او که نه؟ آيا په دې روژې (چه کومه ترې پاتې شوې ده) پسې راتلونکې روژې به نيسي او که له ابتداء څخه به ئې بيرته له سره شروع کوي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : له نوي سره به نورې شپيته روژې نيسي. **قال فی التنویر کفر ککفارة المظاهر و فی الشامیة ای مثلها فی الترتیب فیعتق اولا فان لم یجد صام شهرین متتابعین فان لم یستطع اطعم ستین مسکینا لحدیث الاعرابی المعروف فی الکتب الستة فلو افطر ولو لعذر استأنف الا لعذر الحیض.**

(ردالمحتار ج۲،ص۱۱۹) فقط والله تعالیٰ اعلم ٦ صفر ١٣٨٦ هجری

## په فديه کښې هر شی ورکول کيدلی شي

**سوال** : په فديه کښې غريبو کسانو ته جامه ورکول کيدلی شي او که نه؟ په موجوده وخت کښې د يوه لمانځه يا روژې فديه د نقدو روپو په صورت کښې تقريباً يوه روپۍ جوړيږي. که چيرته د شلو روپو کمبله واخيستله شي او يوه سړي ته ورکړل شي نو د يوې روژې فديه ادا شوه او که د شلو روژو؟ که چيرته د کمبلې اندازې، اوږدوالي او سورته وکتل شي نو په ظاهره داسې معلوميږي چه د يوې روژې فديه ادا شوه او که چيرته ئې قيمت ته وکتل شي نو د شلو روژو فديه ادا شوه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په فديه کښې د غنمو د قيمت په برابر جامه او داسې نور ورکول جائز دي او د ګڼو روژو د فديې روپۍ يوه فقير ته ورکول هم جائز دي. د دې لپاره د شلو روپو قيمت لرونکې کمبلې په ورکولو سره د شلو روژو فديه ادا شوه.

**قال فی التنویر وفدی عنه ولیه کالفطرة و فی الشرح قدرا و فی الشامیة ای التشبیه بالفطرة من حیث القدر اذلا یشترط التملیك هنا بل تکفی الاباحة بخلاف الفطرة و کذا هی مثل الفطرة من حیث الجنس و جواز اداء القیمة، وقال القهستانی و اطلاق کلامه یدل علی انه لو دفع الی فقیر جملة جاز ولم یشترط العدد ولا المقدار لکن لو دفع الیه اقل من نصف صاع لم یعتدبه وبه یفتی آه ای بخلاف الفطرة علی قول کما مرّ. (ردالمحتار ج۲،**

ص۱۲۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ شعبان ۱۳۸۷ھ ہجری

## مسکين ته د کفارې د ډوډۍ په ورکولو کښې تتابع (پرله پسې والی) شرط نه دی

**سوال** : د يمين (قسم) يا روژې په کفاره کښې که چيرته څوک يو مسکين ته تر درې ورځو يا شپيته ورځو پورې خوراک ورکړي يا ئې د ورځې يوه روپۍ ورکوله، نو آيا په دې کښې تتابع (پرله پسې والی) شرط دی لکه څرنګه چه په روژه کښې د **(فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ)** حکم دی. بينوا توجروا.

په دې کښې د تتابع قيد نشته. په مختلفو ورځو کښې د خوراک په ورکولو سره هم کفاره ادا کيږي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ شعبان ۱۳۸۷ھ ہجری

## په کفاره کښې هر مسکين ته دوه وخته خوراک ورکول ضروري دي

**سوال** : په کفاره کښې که چيرته يو سل او شلو مسکينانو ته يو وخت خوراک ورکړل شي نو کفاره ادا کيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د يوه وخت خوراک په ورکولو سره کفاره نه ادا کيږي. له همدغو مسکينانو څخه شپيتو ته دويم وخت خوراک ورکول هم واجب دي. که په همدې ورځ ئې ورکوي او که ئې کومه بله ورځ ورکوي.

قال فی العلائیة و ابارادالاباحة فغداهم وعشاهم اوغداهم واعطاهم قیمة العشاء اوعکسه او اطعمهم غداءین اوعشاءین اوعشاء وسحورا او اشبعهم جاز، وفی الشامیة (قوله او اطعمهم غداءین) ای اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتین و قوله او عشاءین ای اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتین کذا فی الدرر، وهذا ظاهر فی ان ذلك فی یوم واحد فلا تکفی فی یوم اکلة و فی اخر اخری لکن صریح ما یأتی فی الفروع اخر الباب یخالفهم. (رد المحتار ج۲، ص۶۳۳) ونص ما فی الفروع اخر الباب اطعم مائة وعشرین لم یجز الا عن نصف الاطعام فیعید علی ستین منهم غداء او عشاء ولو فی یوم اخر للزوم العدد مع المقدار، و فی الشامیة و هو الستون مع المقدار وهو الاکلتان المشبعتان فی الاباحة والصاع اونصفه فی التملیك. (رد المحتار ج۲، ص۶۳۵)

و فی التحریر (قوله کذا فی الدرر) المتعین حمل ما فی الدرر علی ما اذا فعل ما ذکره فی یومین لا فی یوم واحد لعدم کفایة غداءین او عشاءین فی یوم واحد قبل نصف النهار او بعده فلا یخالف ما یأتی فی الفروع. (التحریر المختار ج۱، ص۲۲۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۹۴ھ ہجری

## د ځان د خطرې په حالت کښې د روژې د ماتولو حکم

**سوال** : د روژې له وجې چه کله د سړي ځان په خطر کښې وي نو آيا د روژې ماتول واجب دي او که يواځې رخصت دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چيرته د مرض يا لوږې يا تندې د شدّت له وجې ځان په خطر کښې وي نو د روژې ماتول واجب دي که چيرته ئې ماته نه کړي او مړ شي نو ګنهګار به وي. او که چيرته د اکراه په حالت کښې چه کله يو سړی څوک د روژې په ماتولو مجبوروي او د نه ماتولو په صورت کښې د مړ کولو اخطار ورکړي نو د روژې ماتول واجب نه بلکه جائز دي او نه ماتول ئې بهتر دي، چه ځان ورکړي نو ثواب ئې دی. البته روژتي که چيرته مريض يا مسافر وي نو د اکراه (په زوره په چا د روژې ماتول) په صورت کښې هم د روژې ماتول واجب دي.

قال العلامة الكاسانی رحمه الله و المبيح المطلق بل الموجب هو الذی يخاف منه الهلاك لان فيه القاء النفس الى التهلكة لا لاقامة حق الله تعالى و هو الوجوب و الوجوب لا يبقى فى هذه الحالة و انه حرام فكان الافطار مباحاً بل واجباً. (و بعد ورقة) و اما المبيح المطلق من السفر فما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم و الافطار فى مثله واجب فضلاً عن الاباحة لما ذكرنا فى المرض و اما الاكراه على افطار صوم شهر رمضان بالقتل فى حق الصحيح المقيم فمرخص و الصوم افضل حتى لو امتنع من الافطار حتى قتل يثاب عليه. (الى قوله) و اما فى حق المريض و المسافر فالاكراه مبيح مطلق فى حقهما بل موجب و الافضل هو الافطار بل يجب عليه ذلك و لا يسعه ان لا يفطر حتى لو امتنع من ذلك فقتل يأثم (ثم قال) و الجوع و العطش الشديد الذی يخاف منه الهلاك فمبيح مطلق بمنزلة المرض الذی يخاف منه الهلاك بسبب الصوم لما ذكرنا. (بدائع ج۲، ص۹۴/۹۶/۹۷)

فقط والله تعالى اعلم ۱۲ ربيع الثانی ۱۳۸۸ هجری

## د مذي په وتلو سره روژه نه ماتيږي

**سوال** : په روژه کښې له خپلې ښځې سره غاړه په غاړه شي نو د جوش او مستي له وجې چه ودي ترې را ووځي نو روژه خو ئې مکروه يا فاسديږي نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : له خپلې ښځې سره د غاړه په غاړه کيدو له وجې چه کومې اوبو له سړي را ووځي هغې ته مذي وائي او په دې سره په روژه کښې کوم نقصان نه راځي، ليکن د مني په را وتو سره روژه ماتيږي. که چيرته په روژه کښې د مني د را وتلو ويره وي نو له ښځې سره غاړه په غاړه کيدل جائز نه دي بلکه مکروه تحريمي دي.

قال العلائی رحمه الله و كره قبلة و مس و معانقة و مباشرة فاحشة ان لم يأمن المفسد و ان امن لا بأس. (رد

المحتار ج۲، ص۱۲۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۷ رمضان المبارک ۱۳۸۸ھـ هجری

## د کفارې د روژو په منځ کښې د حیض د راتللو حکم

**سوال**: که چیرته یوې روژه نیولې او بیا ئې په قصد سره ماته کړې وي او اوس ئې د کفارې روژې نیسي. د کفارې د روژو تر شروع کولو څو ورځې وروسته حیض وراغی. اوس خو نو دا ښځه روژې نه شي نیولی او د کفارې په روژو کښې خو پرېښودل نه وي. د داسې ښځې په باره کښې څه حکم دی؟ آیا د حیض تر ورځو وروسته به کفاره له سره شروع کوي او که څنګه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د حیض یا ماهواري له وجې د کفارې په روژو کښې جلا والی تاوان نه کوي. د حیض تر پای ته رسیدو وروسته به فوراً روژې شروع کوي. په همدې ډول به شپیته روژې پرله پسې پوره کوي. که چیرته د حیض د ورځو تر تیریدو وروسته یوه ورځ هم روژه و نه نیسي نو له نوي سره به بیا شپیته روژې نیسي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۵ شوال ۱۳۸۸ھـ هجری

## د زیږونې د درد له وجې د روژې د ماتولو حکم

**سوال**: که چیرته کومې حامله ښځې ته د حمل له وجې ډیر تکلیف وي، روژه ئې نیولې وي او اوس ئې خاص د تکلیف له وجې ماتوي. او د لمر د ډوبیدو په وخت کښې ئې بچی پیدا کیږي. نو د دې ښځې په اړه څه حکم دی؟ آیا په دې باندې د روژې د ماتولو له وجې د کفارې ادا کول واجب دي او که یواځې قضاء پرې واجبه ده؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د روژې په نه ماتولو سره ښځې یا بچي ته ئې د څه تاوان رسیدو غالب ګومان وي نو د روژې ماتول ورته جائز دي. یواځې قضاء پرې واجبه ده کفاره پرې نشته. او پرته له داسې خطرې څخه د روژې ماتول ګناه ده او کفاره پرې واجبه ده. البته که چیرته په همدې ورځ د لمر تر ډوبیدو مخکښې ئې بچی پیدا شي نو کفاره ترې ساقطیږي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۵ شوال ۱۳۸۸ھـ هجری

## د روژې په حالت کښې د خط د لفافې سریښ په ژبې سره د لمدولو حکم

**سوال**: د روژې په حالت کښې د خط د لفافې (هغه کڅوړه چه خلک لیک پکښې یوځای بل ځای لیږي) سریښ په ژبې سره لمدول او بیا ئې بندول بې له کراهته صحیح دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته په ژبې سره د لفافې سریښ وڅټي او لاړې تیرې کړي نو روژه ئې فاسدیږي او که چیرته ئې تر څټلو وروسته لاړې تو کړي نو روژه ئې نه فاسدیږي لیکن داسې کول مکروه تنزیهي دي.

قال فی العلائیة و کره له ذوق شیء و کذا مضغه بلا عذر، قید فیهما قاله العینی ککون زوجها او سیدها سیء الخلق فذاقت، وفی الشامیة الظاهر ان الکراهة فی هذه الاشیاء تنزیهیة رملی. (ردالمحتار ج۲، ص۱۲۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۸ ہجری

## د پیشلمي تر خوراک وروسته د خولې د غړولو (مضمضې) حکم

**سوال**: د پیشلمي تر خوراک وروسته که چیرته یو څوک خوله و نه غړي (مضمضه و نه کړي) او هماسې ویده شي نو په روژه کښې خو به ئې څه فرق نه راځي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د غاښونو په منځ کښې پاتې شوی شی د چنې (نخود) په اندازه یا له دې څخه زیات له ستوني تیر شي نو روژه ئې ماتیږي. یواځې قضاء پرې واجبه کفاره نشته. او که چیرته د نخود له اندازې څخه کم وي نو مفسد نه دی. له دې امله د روژې د فساد له ویرې باید سړی خوله وغړوي او بیا ویده شي.

قال فی شرح التنویر ولو اکل لحماً بین اسنانه ان مثل حمصة فاکثر قضی فقط و فی اقل منها لا یفطر. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۸ ہجری

## د ۲۵ تاریخ د چهار شنبې د ورځې روژه بدعت ده

**سوال**: زمونږ خوا ته دا رواج دی چه د میاشتې په ۲۵ تاریخ چه د چارشنبې ورځ راشي نو خلک په دې ورځ روژه نیسي او ډیر لوی ثواب ئې ګڼي. آیا دا روژه نیول شرعاً جائز دي او که نه؟ او د داسې روژې ثواب ورکول کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په شریعت کښې د دې روژې هیڅ ثبوت نشته. له دې امله دا روژه بدعت او ګناه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۸۹ ہجری

## د دې حدیث چه ((د آذان په وخت چه د چا په لاس کښې ګیلاس وي نو هغه اوبو دې وچښي)) مطلب

**سوال**: له دې حدیث څخه چه "د آذان په وخت چه د چا په لاس کښې ګیلاس وي نو هغه اوبو دې وچښي" په ظاهره معلومیږي چه تر صبح صادق وروسته هم خوراک او چښاک جائز دي. د حدیث څه مطلب دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: محدّثینو حضراتو رحمهم الله اجمعین د دې حدیث مختلف توجیهات بیان کړي دي.

۱ - چه کله روژه دار ته غالب گومان وي چه آذان تر وخت مخکښې شوی دی.

۲ - له دې څخه د حضرت بلال رضی الله عنه آذان مراد دی کوم چه له صبح صادق څخه مخکښې د رجع قائم او ایقاظ نائم لپاره کیده.

۳ - دا د افطار په اړه دی. مقصد دا چه د افطار په حالت کښې د آذان د اوریدو یا د هغه د خواب د ورکولو لپاره په افطار کښې ځنډ باید و نه کړئ.

د بنده په خیال کښې د دې لاندیني توجیهات هم کیدلی شي:

۴ - د دې حدیث له روژې سره هیڅ تعلق نشته. بلکه مقصد دا دی چه کله د اوبو د چښلو لپاره پیاله د سړي په لاس کښې وي او په دې حالت کښې آذان شروع شي نو اوبو دې وچښي، د آذان د اوریدو او ځواب لپاره دې اوبو نه پریږدي.

وروسته دا توجیه په بذل المجهود شرح د ابو داؤد کښې هم لاس ته راغله. **فلله الحمد علی توفیقه لموافقة الاکابر.**

۵ - په حدیث کښې دنداء لفظ دی چه له دې څخه اقامت مراد اخیستل کیدلی شي. یعنې په داسې حالت کښې اقامت شروع شي چه د اوبو پیاله د سړي په لاس کښې وي نو اوبو دې په تسلي سره وچښي او په اطمینان سره دې په جماعت کښې شریک شي.

۶ - **الحاق**: دا حدیث صحیح نه دی. (علل الحدیث ج۱، ص۲۵۲)

**فقط والله تعالی اعلم** ۱۹ رجب ۱۳۹۰ هجری

## د ښځې په فرج (شرمگاه) کښې د گوتې داخلول او دا د روژې مفسد بلل او جماع کول

**سوال**: یوه سړي د خپلې ښځې په شرمگاه کښې د دوائي د اچولو په خاطر گوته ور ننه ایسته او شهوت ئې غالب شو. نو دا خیال وراغی چه روژه مې ماته شوه. تر دې وروسته ئې جماع ورسره وکړه. اوس د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د روژې قضائي او کفاره پرې واجبه ده.

**قال فی شرح التنویر فعل ما لا یظن الفطر به کفصد و کحل و لمس و جماع بهیمة بلا انزال او ادخال اصبع فی دبر و نحو ذلک فظن فطره به فاکل عمداً قضی فی الصور کلها و کفر لانه ظن فی غیر محله.** (رد المحتار ج۲، ص۱۱۸)

**فقط والله تعالی اعلم** ۱۹ رمضان ۱۳۹۴ هجری

## ښځه پخپل فرج (شرمگاه) کښې د گوتې داخلول مفسد وگانه او څه ئې وخوړل وڅښل

**سوال**: د زید دښځې روژه وه. زید خپله گوته د هغې په فرج کښې داخله کړه. ښځې ئې دا گومان وکړ چه روژه مې ماته شوه له دې امله ئې څه وخوړل یا وڅښل. د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په فرج کښې د وچې گوتې په داخلولو سره روژه نه ماتیږي تر دې وروسته په خوړلو سره ئې روژه ماته شوې ده. قضاء او کفاره دواړه پرې واجب دي. البته که چیرته گوته لمده وي یا وچه گوته ور ننه باسي او بیا ټوله یا څه برخه ئې را وباسي او بیا ئې ننه باسي نو په دې سره روژه ماتیږي. یواځې قضاء پرې واجبه ده کفاره نشته. تر دې وروسته د څه شي په خوړلو یا څښلو سره هم کفاره پرې نه واجبیږي.

قال فی العلائیة فعل مالا یظن الفطر به کفصد و کحل ولمس وجماع بهیمة بلا انزال او ادخال اصبع فی دبر و نحو ذلك فظن فطره به فاکل عمداً قضی فی الصور کلها و کفر لانه ظن فی غیر محله. وفی الشامیة (قوله او ادخال اصبع) ای یابسة کما تقدم فلو مبتلة فلا کفارة لا کله بعد تحقق الافطار بالبلة ط. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۸)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱ صفر ۱۴۰۱ هجری

## په لاس سره د مني ایستل (موټی وهل) د روژې فاسدوونکی دی

**سوال**: په لاس سره د مني را ایستل آیا د زنا په برابر گناه لري؟ آیا د روژې په حالت کښې د لاس په ذریعې سره د مني په را ایستلو سره روژه ماتیږي او که نه؟ ځینې خلک وائي چه د دې هیڅ گناه نشته. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په لاس سره د مني را ایستل ډیره سخته گناه ده، په حدیث شریف کښې په دې باندې لعنت راغلی دی. په دې سره روژه ماتیږي، قضاء پرې واجبه ده کفاره نشته.

قال فی شرح التنویر و کذا الاستمناء بالکف وان کره تحریما لحدیث ناکح الید ملعون. وفی الشامیة (قوله و کذا الاستمناء بالکف) ای فی کونه لا یفسد لکن هذا اذا لم ینزل اما اذا انزل فعلیه القضاء کما سیصرح به وهو المختار الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۱۰۹) وفی الشرح او استمنی بکفه او بمباشرة فاحشة ولو بین المرأتین فانزل (الی قوله) قضی فقط. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۳) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۸ رمضان المبارك ۱۳۹۷ هجری

## له غروب څخه مخکښې د رادیو په اعلان باندې د روژې د ماتولو حکم

**سوال**: په ۱۳ رمضان المبارک ۱۳۹۷ هجری کښې رادیو پاکستان د لمر له ډوبیدو څخه

څلور پنځه دقیقې مخکښې آذان شروع کړ او مکمل شوی لا نه وو چه وروسته ئې بیا په صحیح وخت باندې آذان خپور کړ. په لکونو خلکو په لومړني آذان باندې کوم چه له غروب څخه مخکښې خپور شوی وو روژې ماتې کړې. آیا د دغو خلکو روژې وشوې او که نه؟ که چیرته نه وي شوي نو یو اځې ئې قضاء ضروري ده او که کفاره هم لازمیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په دې وخت کښې لمر په یقیني توګه لا ولاړ وو بلکه په نورو ورځو کښې هم د ګوګو د وهلو په وخت د لمر د ډوبیدو یقین نه وو. څو څو ځله د ګوګو د غږولو په وخت لمر په سترګو لیدل شوی دی ما په څو څو ځله د دې د اصلاح کوشش کړی دی لیکن هر ځلې ناکام راغلم. د دې روژې قضاء واجبه ده. البته د روژې د ماتوونکو چونکې د غروب غالب ګومان وو د دې لپاره کفاره پرې واجبه نه ده. هو! د شک په حالت کښې د روژې په ماتولو سره د کفارې په وجوب کښې دوه روایتونه دي. د وجوب روایت راجح دی.

**قال فی التنویر او تسحر او افطر یظن الیوم لیلاً و الفجر طالع و الشمس لم تغرب قضی فقط. و قال الشارح رحمه الله و یکفی الشک فی الاول دون الثانی عملاً بالاصل فیهما. و قال ابن عابدین رحمه الله (قوله و یکفی) ای لاسقاط الکفارة الشک فی الاول ای فی التسحر الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۴)**

فقط والله تعالی اعلم ٦ شوال ۱۳۹۷ هجری

## له غروب څخه مخکښې په اذان باندې د افطار کولو حکم

**سوال** : یوه مؤذن تقریباً اوه دقیقې مخکښې آذان ورکړ او ما په همدې آذان باندې روژه ماته کړه. آیا زما روژه شوې ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : نه ستاسو روژه نه ده شوې. که چیرته ستاسو دا غالب ګومان وو چه آذان پخپل صحیح وخت باندې شوی دی نو یو اځې قضاء درباندې واجبه ده کفاره نشته، او که چیرته مو شبهه پکښې وه نو بیا کفاره هم واجبه ده.

فقط والله تعالی اعلم ٤ شوال ۱۳۹۹ هجری

## د روژې په حالت کښې د ښځې فرج یا شرمګاه ته د ګوتې د داخلولو حکم

**سوال** : د ښځې په شرمګاه کښې که چیرته خاوند خپله ګوته ننه باسي نو روژه ئې ماتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د ښځې په شرمګاه کښې د ګوتې په داخلولو سره د خاوند روژه نه ماتیږي او د ښځې په روژه کښې تفصیل دا دی چه که چیرته لمده ګوته ننه باسي یا د وچې ګوتې تر ننه ایستلو وروسته پوره ګوته یا ئې څه برخه را وباسي او بیرته ئې ننه باسي ن د ښځې روژه

ماتيږي. قضاء پرې واجبه ده کفاره نشته.

قال في العلائية او ادخل اصبعه اليابسة فيه اي دبره او فرجها ولو مبتلة فسد. (رد المحتار ج۲، ص۱۰۷)

فقط والله تعالى اعلم ۲۴ جمادى الاولى ۱۴۰۰ هجرى

## د نارينه د ذکر سر چه فرج ته ننه ووځي نو روژه ئې ماتيږي

**سوال**: نارينه چه د خپل ذکر (د تناسل آله) د ښځې په فرج (شرمګاه) کښې داخل کړي او بيا ئې وباسي که چيرته وچ وو نو روژه ئې نه ماتيږي. يوه مولوي صاحب دا مسئله بيان کړه. آيا دا صحيح ده؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نارينه چه د ذکر سر د ښځې شرمګاه ته داخل شي نو د نارينه او ښځې دواړو روژې ماتې شوې. په دواړو باندې قضاء او کفاره لازمه ده که ئې انزال وشي او يا ئې و نه شي.

قال في شرح التنوير او توارت الحشفة في احد السبيلين انزل اولا (الى قوله) قضى و كفر. (رد المحتار ج۲، ص۱۱۷) فقط والله تعالى اعلم ۲۴ جمادى الاولى ۱۴۰۰ هجرى

## ښځه چه په ورځ کښې پاکه شي نو خوراک او څښاک ورته ناروا دي

**سوال**: که چيرته يوه ښځه په رمضان شريف کښې د ورځې له حيض يا نفاس څخه پاکه شي نو آيا د ورځې په پاتې برخه کښې خوراک او څښاک کولی شي او که د نورو روژه دارو غوندې اوسيدل پرې واجب دي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د لمر تر ډوبيدو پورې خوراک او څښاک ورته جائز نه دي بلکه د نورو روژه دارو غوندې اوسيدل پرې واجب دي.

قال في التنوير و الاخيران يمسكان بقية يومهما وجوبا على الاصح كمسافر اقام و حائض و نفساء طهرتا و مجنون افاق و مريض صح و صبي بلغ و كافر اسلم. (رد المحتار ج۲، ص۱۱۵)

فقط والله تعالى اعلم يكم صفر ۱۴۰۳ هجرى

## د عذر له وجې چه د پاتې شويو روژو د قضائي موقع په لاس ور نه شي نو معاف دي

**سوال**: د سفر، مرض يا حيض او نفاس له وجې چه روژې له چا پاتې شي او د قضائي تر راوړلو مخکښې له دنيا څخه رحلت وکړي نو آيا ګنهګار به وي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د قضائي راوړلو وخت یا لکل په لاس ور نه شي نو دا روژي ورته معاف دي او که چیرته د اقامت، صحت او پاکوالي په حالت کښې د قضائي راوړلو موقع په لاس وراغلی وي نو له ترکې (پاتې شوي مال او دولت) څخه د فدیې د ادا کولو وصیت پرې واجب دی.

قال فی العلائیة فان ماتوا فیه ای فی ذلک العذر فلا تجب علیهم الوصیة بالفدیة لعدم ادرا کهم عدة من ایام اخر ولو ماتوا بعدزوال العذر وجبت الوصیة بقدر ادرا کهم عدة من ایام اخر.(ردالمحتار ج۲،ص۱۲۷)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱ صفر ۱۴۰۳ هجری

## مسافر چه روژه ونیسي او بیا ئې ماته کړي نو کفاره پرې نشته

**سوال**: زید په سفر کښې د روژي نیت وکړ لیکن وروسته ئې نیت بدل شو او څه خوراک او څښاک ئې وکړ نو آیا ګنهګار به وي او که نه؟ او آیا کفاره پرې شته او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ګنهګار به وي لیکن کفاره پرې نشته. البته که چیرته د روژې تر نیولو وروسته سفر شروع کړي او بیا روژه ماته کړي نو د کفارې په وجوب کښې اختلاف دی. راجح قول دا دی چه په دې صورت کښې هم کفاره واجبه نه ده.

قال فی التنویر ولو نوی مسافر الفطر فاقام ونوی الصوم فی وقتها صح ویجب علیه لو فی رمضان کما یجب علی مقیم اتمام یوم منه سافر فیه ولا کفارة علیه لو افطر فیهما، وفی الشامیة (قوله کما یجب علی مقیم الخ) لما قدمناه اول الفصل ان السفر لا یبیح الفطر وانما یبیح عدم الشروع فی الصوم فلو سافر بعد الفجر لا یحل الفطر قال فی البحر وکذا لو نوی المسافر الصوم لیلا واصبح من غیر ان ینقض عزیمته قبل الفجر ثم اصبح صائما لا یحل فطره فی ذلک الیوم ولو افطر لا کفارة علیه اھ قلت وکذا لا کفارة علیه بالاولی لو نوی نهارا فقوله لیلا غیر قید (قوله فیهما) ای فی مسألة المسافر اذا اقام ومسألة المقیم اذا سافر کما فی الکافی النسفی وصرح فی الاختیار بلزوم الکفارة فی الثانیة قال ابن الشلبی فی شرح الکنز وینبغی التعویل علی ما فی الکافی ای من عدمه فیهما قلت بل عزاه فی الشرنبلالیة الی الهدایة والعنایة والفتح ایضاً.(ردالمحتار ج۲،ص۱۳۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱ صفر ۱۴۰۳ هجری

## د روژې تر ماتولو وروسته د مریض کیدلو یا مسافر کیدلو حکم

**سوال**: یوه سړي د رمضان شریف روژه تر نیولو وروسته ماته کړه. بیا په همدې ورځ مریض شو یا په سفر باندې لاړ. نو آیا کفاره ساقطیږي او که نه؟ په عامو کتابونو کښې ئې لیکلي دي چه په

مریض کیدلو سره کفاره ساقطیږي او په سفر باندې په تلو سره نه ساقطیږي. لیکن په خانیه کښې دي: **والاصل عندنا انه اذا صار فی اٰخر النهار علی صفة لو کان علیها فی اول النهار یباح له الافطار تسقط عنه الکفارة. (خانية علی هامش الهندية ج۱، ص۲۱۶)** له دې ښخه ښرګنده شوه چه د سفر په صورت کښې هم کفاره ساقطیږي. د دې وضاحت وکړئ؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په سفر سره کفاره نه ساقطیږي. د خانیه له **یباح له الافطار** ښخه **افطار بعد الشروع فی الصوم** مراد دی. او د روژې تر نیولو وروسته د سفر په شروع کولو سره په همدې ورځ د روژې ماتول روا نه دي له دې امله کفاره نه ساقطیږي. پخپله په خانیه کښې له اصل مذکور ښخه مخکښې د عدمِ سقوط لپاره د افطار بعد السفر قید موجود دی. **ونصه لو اصبح المقیم صائماً ثم سافر فافطر بعد ذٰلك لا کفارة علیه وکذا المرأة اذا افطرت ثم حاضت والصحیح اذا افطر ثم مرض مرضاً لا یستطیع معه الصوم تسقط الکفارة عندنا.** علامه شامي رحمه الله د شرح التنویر قول چه **ولم یطرأ مسقط کمرض وحیض** په شرح کښې له رحمتي ښخه نقل کوي چه **ای سماوی لا صنع له فیه ولا فی سببه رحمتی. (رد المحتار ج۱، ص۱۲۰)** له دې ښخه دا کلیه معلومه شوه چه آسماني عذر لکه مرض، حیض، نفاس او داسې نور مسقط (ساقطوونکي) دي. سفر کوم چه یو اختیاري کار دی د کفارې ساقطوونکی نه دی. **فقط والله تعالیٰ اعلم** ۱ صفر ۱۴۰۳ هجری

## د روژې له فدیې ښخه د عاجز (بې وسه) سړي حکم

**سوال**: که چیرته یو ښوک دومره غریب وي چه د لمانځه او روژې د فدیې روپۍ نه شي ادا کولی نو هغه باید کومه طریقه غوره کړي چه غاړې ئې خلاصې شي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا نیت دې وکړي چه که چیرته په ژوند کښې مالدار شوم نو د روژې فدیه به ادا کوم. د لمانځه فدیه په ژوند کښې نه ورکول کیږي بلکه قضائي به ئې را ګرځوي. که چیرته په قیام (دریدو) باندې قدرت و نه لري نو په ناستې دې وکړي، په دې ئې هم قدرت نه وي نو په تکیه دې وکړي او په اشارې سره دې لمونځ وکړي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۱۳ ربیع الثانی ۱۳۹۹ هجری

## په فدیه کښې نابالغ ته ډوډۍ (خوراک) ورکول کافي نه دي

**سوال**: یوې ښځې له دې فاني دُنیا ښخه سترګې پټې کړې. وارثان ئې د هغې له خوا ښخه د هغې د قضا شوي لمونځونو او روژو د فدیې ادا کول غواړي. آیا هغوی مسکین ته د صدقهٔ فطر په

اندازه د غنمو د ورکولو یا سهار او ماښام په مړه ګېډه د خوراک ورکولو په ځای د غنمو د قیمت په برابر کوم شی لکه جامې، څپلې او داسې نور اخیستلی او ورکولی شي؟ او آیا د لمانځه او روژې فدیه نابالغ مسکین ته ورکولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د غنمو قیمت یا په همدې قیمت چه هر سامان وي ورکول جائز دي. د نابالغ پلار که چیرته مسکین وي نو صدقه ورکول ورته جائز دي. البته نابالغ ته ډوډۍ ورکول جائز نه دي.

قال فی الخانیة و ان غدّاهم و عشّاهم و فیهم صبی فطیم لم یجز و علیه ان یطعم مسکینا اٰخر مکانه.

(خانیة علی هامش الهندیة ج۲،ص۲۰) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ ربیع الاول ۱۴۰۱ هجری

## د کفارې روژې دوه میاشتې دي او که شپیته ورځې؟

**سوال** : د کفارې روژې دوه قمري میاشتې دي کوم چه اته پنځوس یا نهه پنځوس ورځې هم کیدلی شي او که پوره شپیته ورځې پوره کول ضروري دي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چیرته د قمري میاشتې له لومړي تاریخ څخه روژې شروع کړي نو د سپوږمۍ له حسابه به دوه میاشتې پوره کوي د ورځو اعتبار نشته. او که چیرته ئې له اول تاریخ څخه شروع نه کړي نو بیا به شپیته ورځې پوره کوي.

قال فی العلائیة صام شهرین ولو ثمانیة و خمسین بالهلال والا فستین یوماً و فی الشامیة و حاصله انه اذا ابتدأ الصوم فی اول الشهر کفاه صوم شهرین تامین او ناقصین و کذا لو کان احدهما تاماً والاٰخر ناقصاً (قوله و الا) ای لم یکن صومه فی اول الشهر برؤیة الهلال بان غم او صام فی اثناء شهر فانه یصوم ستین یوماً و فی کافی الحاکم و ان صام شهرا بالهلال تسعة و عشرین و قد صام قبله خمسة عشر و بعده خمسة عشر یوماً اجزأه. (رد المحتار ج۲،ص۶۳۱) فقط والله تعالیٰ اعلم ۳ صفر ۱۴۰۳ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ

# عیون الرجال لرُؤیة الهلال

- د رؤیت هلال په اړه د پاکستان د مفتیانو اجتماعی فیصله
- د رؤیت هلال په مسئله کښې د ملک د انتشار نه د بچ کیدلو تجویز
- د پاکستان د حکومت له طرف نه د عباداتو له قمری جنتری سره د تړاو ورکولو د تجویز جواب

## د رؤیتِ هلال په اړه د پاکستان د مفتیانو اجتماعي فیصله

د رؤیتِ هلال په مسئلې باندې د اجتماعي غور لپاره په تاریخ د ۱۷ محرم ۱۳۷۴ھ په مطابق د ۱۲ ستمبر ۱۹۵۴ء د قاسم العلوم ملتان په مدرسه کښې د پاکستان د مفتیانو اجتماع را وبلل شوه. بلل شویو حضراتو ته له اجتماع څخه مخکښې پوښتنې مرتب شوې او لیږل شوې وې تر څو چه هغوی په اجتماع کښې له شرکت څخه مخکښې په هغو باندې د غور او فکر په کولو سره د هغو تحریري ځوابونه د اجتماعي غور لپاره په مجلس کښې وړاندې کړي. د بنده له خوا څخه چه کوم ځوابونه لیکل شوي وو بحمد الله اجتماعي فیصله هم د هغو مطابق وشوه. لاندې تر پوښتنو وروسته د بنده ځوابونه او بیا متفقه فیصله وړاندې کیږي. (رشید احمد)

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً ومصلیا

**څه فرمائي د دین علماء او د شرعِ متین مفتیان د لاندیني مسائلو په باره کښې چه:**

۱ - د فطر د هلال (د اختر د میاشتې) په رؤیت کښې شهادت (ګواهي) شرط دی او که نه؟

۲ - که چیرته شهادت شرط وي نو په موجوده وخت کښې د پاکستان حاکمان د قاضي یا والي د قائم مقام په کیدو سره **شهادة بشرائطها المعتبرة** اخیستلی شي او که نه؟

۳ - که چیرته دوی ته د قاضي یا والي حکم نه ... ورکول کیدلی نو د شهادت ټول شرطونه ساقطیږي او که څنګه؟

۴ - د رادیو، ټیلیفون، برقي تار (مزی) او اخبار په ذریعې سره خبر په کومه درجه کښې معتبر

دی او که بالکل ئې اعتبار ساقط دی؟

۵ - یو ثقه عالِم د پاکستانو د اوسنیو حالاتو له مخې په ښارونو او کلیو کښې د شهادت د اخیستلو او په هغه باندې د عام حکم د کولو اختیار لري او که نه؟ او آیا د ده حکم واجب العمل دی او که نه؟

۶ - که چیرته په کوم ځای کښې د رؤیتِ هلال لپاره د حکومت له خوا څخه په باقاعده توګه د علماؤ یو مجلس تشکیل شوی وي او هغوی پخپلو ښارونو کښې باقاعده شهادت واخلي او فیصله وکړي او د دې فیصلې اعلان د رادیو ګانو له لارې خپور کړي. نو په نورو ښارونو کښې خو دا ښکاره خبره ده چه هغه د شهادت حیثیت نه لري لیکن لکه څرنګه چه په یوه ښار او د هغه په شاوخوا علاقو کښې د طبلې (نغاره) غږول، د مدافع غږ، په منارو باندې د ډیوو بلول او زوړوندولو لره په شهادت باندې د دلالت کوونکو علامو په ګڼلو سره او په مضافاتو کښې د اوسیدونکو لپاره حجت او د عمل موجب بلل شوی دی. (کما فی منحة الخالق علی البحر الرائق للعلامة الشامی) نو آیا دې اعلان ته هم د شهادت د علامې مرتبه ورکول د اوریدونکو لپاره حجت ګڼل کیدلی شي او که نه؟ که چیرته کیدلی شي نو تر کومې خاصې اندازې پورې او که په مطلقه توګه؟

۷ - د مطالعو اختلاف مطلقاً معتبر دی او که مطلقاً غیر معتبر دی او که په دې کښې کوم تحدید (اندازه) شته چه تر فلانې فلانې اندازې پورې معتبر دی او تر دې زیات معتبر نه دی؟

۸ - که چیرته یو عادل سړی د رمضان شریف په رؤیت هلال کښې یا دوه عادلان کسان د شوال د میاشتې په رؤیت کښې دلته راشي او د کوم بل ښار د رؤیت حکایت وکړي مثلاً دا چه هلته اختر دی، یا په فلانۍ ورځ هلته روژه وه. د هغو دا خبر د دې ځای د خلکو لپاره حجت دی او که نه؟ او که د هغوی لپاره ضروري ده چه شهادت با لطریق المعروف تحمل کړي دلته شهادت په شهادت باندې اداء کړي، یا د هغه ځای د حاکم په حکم باندې ګواهي ورکړي؟ د روژې او اختر د دواړو فرق په لحاظ کښې وساتي.

۹ - د استفاضې په صورت کښې آیا یواځې د بل ښار د رؤیت حکایت کافي دی او که دا هم د حاکم په حکم یا د شاهد د شهادت په نقل سره متحقق کیږي؟ او آیا له یوه ښار څخه مختلف خبرونه هم د استفاضه موجب دی او که له مختلفو ځایونو او اطرافو څخه د مختلفو خبرونو راتګ ضروري دی؟

۱۰ - که چیرته د رمضان په هلال کښې د عدل په خبر واحد یا په خط او داسې نورو باندې اعتماد وشي د روژې حکم ورکړی شي او د دیرشو روژو تر پوره کیدو وروسته د اختر هلال و نه لیدل شي نو اختر جوړول جائز دي او که نه؟

۱۱ - که چیرته د کوم فاسق خبر کوم حاکم یا ثقه عالِم قبول کړي (اګر که باید چه قبول نه شي) همدارنګه که چیرته حاکم یا ثقه عالِم ته د خط، ټیلیفون او داسې نورو په ذریعه خبرونه ورسیږي کوم چه هریوفي نفسه ملزم هم نه وي لیکن دهغوله مجموعې څخه دده غالب ګومان راشي اوزړه ئې مطمئن شي نوآیا هغه په اختراورمضان شریف کښې عام حکم کولی شي او که نه؟ او آیا دهغه خای په نورو اوسیدونکو په څانګړې توګه په علماؤ باندې به په دې باندې عمل کول واجب وي او که اختلاف پکښې کولی شي؟ سره له دې چه د مسلمانانو تر منځ د تفریق (اختلاف) قوي ویره هم وي.

۱۲ - د کوچني اختر، د لوی اختر او د رمضان د میاشتې خبر یو اځې له دیاناتو څخه دی او که له معاملا تو څخه او که په دې کښې څه تفصیل شته؟

۱۳ - د صحو (چه آسمان صاف وي) په حالت کښې د دوه عادلانو شهادت او په رمضان شریف کښې د یوه عادل خبر ته اعتبار ورکول کیږي او که نه؟ له باهر څخه د راتلونکي یا په لوړ ځای کښې د لیدونکي څه اعتبار شته او که نه؟

**الجواب و منه الصدق و الصواب**:

**۱ - د فطر (کوچني اختر) په هلال کښې شهادت شرط دی**

د فطر د هلال په ثبوت کښې خبر واحد کافي نه دی. د دوه عادلانو شهادت ضروري دی. عن حسین بن الحارث الجدلی جدیلة قیس ان امیر مکة خطب ثم قال عهد الینا رسول الله ﷺ ان ننسك للرؤیة فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسکنا بشهادتهما فسألت الحسین بن الحارث من امیر مکة فقال لا ادری ثم لقینی بعد فقال هو الحارث بن حاطب اخو محمد بن حاطب ثم قال الامیر ان فیکم من هو اعلم بالله ورسوله منی وشهد هذا من رسول الله ﷺ واومأ بیده الی رجل فقال الحسین فقلت لشیخ الی جنبی من هذا الذی اومأ الیه الامیر قال هذا عبد الله بن عمر وصدق کان اعلم بالله منه فقال بذلك امرنا رسول الله ﷺ . (ابو داؤد مجتبائی ج ۱، ص ۳۲۶)

عن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب انه خطب الناس فی الیوم الذی یشك فیه فقال الا انی جالست اصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وانهم حدثونی ان رسول الله ﷺ قال صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته وانسکوا لها فان غم علیکم فاتموا ثلثین وان شهد شاهدان فصوموا وافطروا. (نسائی مجتبائی ج ۱، ص ۳۰۰)

شوکانی د دغو دواړو حدیثونو تصحیح کړې ده. (نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۸۷)

عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما قال تراءی الناس الهلال فاخبرت رسول الله ﷺ انی رأیته فصام وامر الناس بصیامه. (ابو داؤد مجتبائی ج ۱، ص ۳۲۷، وصححه الشوکانی فی نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۸۷)

قال طاؤس شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس رضى الله تعالى عنهم فجاء رجل الى واليها وشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس رضى الله تعالى عنهم عن شهادته فامراه ان يجيزه وقالا ان رسو الله ﷺ اجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان وكان لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين قال الدار قطنى تفرد به حفص بن عمر الايلى وهو ضعيف. (نيل الاوطار ج۴،ص۱۸۷)

له دغو روايتونو څخه څرګنده شوه چه د فطر په هلال کښې د دوه عادلانو شهادت شرط دی. اګر که شوکاني له دغو روايتونو څخه استدلال تضعيف کړی دی ليکن د ټولو علماؤ مذهب ئې د همدې مطابق نقل کړی دی.

واما فى الفطر فلا يجوز بشهادة عدل واحد على هلال شوال عند جميع العلماء الا ابا ثور جوزه بعدل واحد. (عمدة القارى ج۵،ص۱۹۳، نيل الاوطار ج۴،ص۱۸۷) په دې اړه فقهي جزئيات په دولسم نمبر شماره کښې راځي.

**۲ - مسلمان حاکم د قاضي قائم مقام دی**

که چيرته مسلمان حاکم د شرعي قاعدې موافقه فيصله وکړي نو د هغه حکم به هم د قاضي د قضاء قائم مقام وي.

لما فى امامة الشامية (قوله وتصح سلطنة متغلب) اومن تولّى بالقهر والغلبة بلا مبايعة اهل الحل والعقد. (ردالمحتار ج۱،ص۵۱۲) وفى العلائية ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كافرا ذكره مسكين وغيره. (ردالمحتار ج۴،ص۳۴۲) وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله اقول لو اعتبر هذا (اى عدم اهلية الفاسق للقضاء) لانسد باب القضاء خصوصاً فى زماننا فلذا كان ما جرى عليه المصنف هو الاصح كما فى الخلاصة وهو اصح الاقاويل كما فى العمادية نهر وفى الفتح والوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وان كان جاهلاً فاسقاً وهو ظاهر المذهب عندنا وحينئذ فيحكم بفتوى غيره. (ردالمحتار ج۴،ص۳۴۳)

**۳ - د مسلمان حاکم په نشتوالي کښې د شهادت د ممکنه شرائطو اعتبار ضروري دی**

که چيرته مسلمان حاکم موجود نه وي نو د شهادت ټول شرطونه نه ساقطيږي بلکه د ممکنه شرائطو اعتبار ضروري دی. چنانچه په لاندیني جزئياتو کښې د عدد لزوم په صراحت سره راغلی دی حالانکه عدد هم د شهادت له شروطو څخه دی. ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين مع العلة للضرورة. (الدر المختار مع ردالمحتار ج۲،ص۱۲۵)

فيشترط فيه ما يشترط فى سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد فى القذف ولفظ الشهادة و

الدعوی علی خلاف فیه ان امکن ذٰلك و الّا فقد تقدم انهم لو کانو فی بلدة لا قاضی فیها ولا والی فان الناس یصومون بقول ثقة ویفطرون باخبار عدلین. (بحر ج۲،ص۲٦۷)

په دې جزئيه کښې چه (ان امکن) په دې باندې دليل دی چه د ممکنه شروطو موجودوالی ضروري دی.

**۴ - په رؤيت هلال کښې د ريډيو او تار د خبر حکم**

راديو او برقي تار او داسې نور که چيرته د کومې خاصې ضابطې لاندې وي چه پرته د يوه معتبر مسلمان او عادل له اجازې پرته د هغه په ذريعه خبر نه شوای خپرولی نو دا د طبو (طبله يا نغاره) د وهلو په حکم کښې راځي. پس د فطر د هلال د اثبات لپاره کافي نه دی البته د رمضان د هلال د اثبات او د فطر د هلال د فيصلې د خپرولو لپاره د راديو او داسې نورو شيانو خبر د مذکوره شرائطو له مخې به معتبر وي.

قلت والظاهر انه یلزم اهل القرٰی الصوم بسماع المدافع او رؤیة القنادیل من المصر لانه علامة ظاهرة تفید غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرّحوا به الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۱۲۵)

یتسحر بقول عدل و کذا بضرب الطبول (وبعد اسطر) وقد یقال ان المدفع فی زماننا یفید غلبة الظن وان کان ضاربه فاسقا لان العادة ان الموقت یذهب الی دار الحکم اٰخر النهار فیعین له وقت ضربه و یعینه ایضا للوزیر وغیره واذا ضربه یکون ذٰلك بمراقبة الوزیر واعوانه للوقت المعین فیغلب علی الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الافساد الخ. (ردالمحتار مطلب فی جواز الافطار بالتحری)

**۵ - د مسلمان حاکم په نه موجودوالي کښې د عالِم فيصله**

په کوم ځای کښې چه مسلمان حاکم موجود نه وي يا ئې شرعي فيصله نه شوای کولی هلته اګر که په ټولو معاملاتو کښې خو ثقه عالم د قاضي قائم مقام نه شي کيدلی. البته په رؤيتِ هلال او داسې نورو څينو جزئياتو کښې د هغه فيصله د قاضي د حکم قائم مقام ګرځي.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله و فی الفتح اذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلد منه کما هو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیهم الکفار کقرطبة الاٰن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی واحد منهم. (ردالمحتار ج۴ ص۳۴۲) وفی عمدة الرعایة علی شرح الوقایة والعالم الثقة فی بلدة لا حاکم فیها قائم مقامه. (ج۱،ص۳۰۹)

**۶ - د هر قاضي فيصله د هغه د ولايت تر حدودو پورې محدوده ده**

**تر ټولو مخکښې دوه مقدمې په ذهن کښې کښینوئ:**

۱ - د هر نارینه او ښځې، عالم او جاهل، ښاري او کلیوال پورې د فطر د هلال شهادت رسول نه ضروري دي او نه ممکن دي. د دې لپاره شهادت یواځې له قاضي سره وي. وروسته د هلال د ثبوت اعلان په خبر واحد یا د نغارې غږول او داسې نورو په ذریعه د ښار په شا او خوا کښې علاقو کښې کیږي. همدا شی دعوامو او خواصو لپاره د دال علی ثبوت الهلال کیدو له وجې موجبِ عمل دی.

۲ - د یوه قاضي د فیصلې یواځې خبر (**بلا شروط شهادت علی القضاء**) د بل قاضي لپاره د عمل موجب نه بلک د عمل مجوز هم نه دي.

له دغو دواړو مقدمو څخه د نتیجې په توګه کُلي قانون طرداً و عکساً دا حاصلیږي چه د هر قاضي فیصله د هغه د ولایت تر حدودو پورې په ذریعه د مدافع، نغاره، رادیو او داسې نورو ذرائعو (سره له مذکوره شرائطو) خپریدلی شي او د اوریدونکو لپاره د عمل موجب ګرځي. د پاکستان د مرکزي حکومت ولایت ولایتِ عامه دی. لهذا که چیرته مرکزي حکومت د کوې معتبرې کمیټې په علماؤ فیصله وکړي او بیا دا فیصله خپره کړي نو دا فیصله به د ټول پاکستان لپاره د عمل موجب وي په دې شرط چه رادیو د کومې خاصې لاندې وي.

**وثانیها لا یلزم اهل بلد رؤیة غیرهم الا ان یثبت ذٰلک عند الامام الاعظم فیلزم الناس کلهم لان البلاد فی حقه کالبلد الواحد اذ حکمه نافذ فی الجمیع. قاله ابن الماجشون. (نیل الاوطار ج۴، ص۱۹۴)**

**۷ - د مطالعو اختلاف معتبر نه دی**

د مطالعو اختلاف اعتبار نه لري. د ځینو خلکو دا خیال دی چه په داسې لرې ښارونو کښې د مطالعو اختلاف باید معتبر وګڼل شي چه د هغو په رؤیت کښې له یوې ورځې څخه زیات فرق وي. ځکه چه په دې صورت کښې د میاشتې ورځې له نهه ویشتو څخه کمې یا له دیرشو څخه زیاتې راځي او د صریحو نصوصو خلاف دی.

دا خیال د دې لپاره صحیح نه دی چه د فنّي تحقیق مطابق په ټولې دنیا کښې له یوې ورځې څخه زیات فرق نه شي راتللی، که چیرته په کوم ځای کښې داسې کیږي نو د هغه سبب د مطالعو اختلاف نه بلکه په فضائي عوارضو یا بشري خیالونو باندې مبني دی.

**قال فی التنویر و اختلاف المطالع غیر معتبر علی المذهب و قال فی العلائیة و علیه اکثر المشائخ و علیه الفتوٰی بحر عن الخلاصة. و فی الشامیة و انما الخلاف فی اعتبار اختلاف المطالع بمعنی انه هل یجب علی کل قوم اعتبار مطلعهم و لا یلزم احدا العمل بمطلع غیره ام لا یعتبر اختلافها بل یجب العمل بالاسبق رؤیة حتی لو**

رؤی فی المشرق لیلۃ الجمعۃ وفی المغرب لیلۃ السبت وجب علی اھل المغرب العمل بما راٰہ اھل المشرق فقیل بالاوّل واعتمدہ الزیلعی وصاحب الفیض وھو الصحیح عند الشافعیۃ لان کل قوم مخاطبون بما عندھم کما فی اوقات الصلوۃ وایّدہ فی الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر علی فاقد وقتھما وظاھر الروایۃ الثانی وھو المعتمد عندنا وعند المالکیۃ والحنابلۃ لتعلق الخطاب عاماً بمطلق المرؤیۃ فی حدیث صوموا لرؤیتہ بخلاف اوقات الصلوۃ.(ردالمحتار ج۲،ص۱۳۲)

وقال فی الفتح واذا ثبت فی مصر لزم سائر الناس فیلزم اھل المشرق برؤیۃ اھل المغرب وقیل یختلف باختلاف المطالع (الیٰ قولہ) والاخذ بظاھر الروایۃ احوط.(فتح القدیر ج۲،ص۵۳)

وقال ابن رشد فاما مالک فان ابن القاسم والمصریین رووا عنہ انہ اذا ثبت عند اھل بلد ان اھل بلد اُخر رأوا الھلال ان علیھم قضاء ذٰلک الیوم الذی افطروہ وصامہ غیرھم وبہ قال الشافعی واحمد وروی المدنیون عن مالک ان الرؤیۃ لا تلزم بالخبر عند اھل البلد الذی وقعت فیہ الرؤیۃ الّا ان یکون الامام یحمل الناس علی ذٰلک وبہ قال ابن الماجشون والمغیرۃ من اصحاب مالک واجمعوا انہ لا یراعی ذٰلک فی البلدان النائیۃ کالاندلس والحجاز.(بدایۃ المجتھد ج۱،ص۲۷۸)

وقال الحافظ العسقلانی رحمہ اللہ اذا رؤی ببلدۃ لزم اھل البلاد کلھا وھو المشھور عند المالکیۃ لکن حکی ابن عبد البر الاجماع علی خلافہ وقال اجمعوا علی انہ لا تراعی الرؤیۃ فیما بعد من البلاد کخراسان والاندلس، قال القرطبی قد قال شیوخنا اذا کانت رؤیۃ الھلال ظاھرۃ قاطعۃ بموضع ثم نقل الی غیرھم بشھادۃ اثنین لزمھم الصوم.(فتح الباری ج۴،ص۸۷)

وقال الشوکانی والذی ینبغی اعتمادہ ھو ما ذھب الیہ المالکیۃ وجماعۃ من الزیدیۃ واختارہ المھدی منھم و حکاہ القرطبی عن شیوخہ انہ اذا راٰہ اھل بلد لزم اھل البلاد کلھا ولا یلتفت الی ما قالہ ابن عبد اللہ من ان ھذا القول خلاف الاجماع قال لانھم قد اجمعوا علی انہ لا تراعی الرؤیۃ فیما بعد من البلدان کخراسان واندلس و ذٰلک لان الاجماع لا یتم والمخالف مثل ھذہ الجماعۃ.(نیل الاوطار ج۴،ص۱۹۵)

وقال فی فتح الملھم قلت ونقل ابن رشد ایضاً الاجماع فی بدایۃ المجتھد وھو مقلد لابن عبد البر فی نقل المذاھب والذی یظھر عندی من سیاق الفتح وکذا من سیاق ابن رشد انھما لم یریدا من الاجماع اجماع الائمۃ بل اتفاق اصحاب مالک رحمہ اللہ علی اعتبار اختلاف المطالع فی البلاد النائیۃ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم.(وبعد

اسطر) نعم ينبغي ان يعتبر اختلافها ان لزم منه التفاوت بين البلدين باكثر من يوم واحد لان النصوص مصرحة بكون الشهر تسعة وعشرين او ثلاثين فلا تقبل الشهادة ولا يعمل بها فيما دون اقل العدد ولا في ازيد من اكثره. والله سبحانه وتعالىٰ اعلم. (فتح الملهم ج۳،ص۱۱۳)

وفي البدائع هذا اذا كانت المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيه المطالع فاما اذا كانت بعيدة فلا يلزم احد البلدين حكم الأخر لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر في اهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الأخر وحكى عن ابي عبدالله ابن ابي موسى الضرير انه استفتى في اهل اسكندرية ان الشمس تغرب بها و من على منارتها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير فقال يحل لاهل البلد الفطر ولا يحل لمن على رأس المنارة اذا كان يرى الشمس لان مغرب الشمس يختلف كما يختلف مطلعها فيعتبر في اهل كل موضع مطلعه. (بدائع الصنائع ج۲،ص۸۳)

د بدايع په ټول عبارت باندې د غور له کولو څخه څرګندیږي چه دلته د مطالعو د اختلاف اعتبار یا نه اعتبار بیان مقصود نه دی بلکه مقصد دا دی چه که چیرته دوه ښارونه پخپل منځ کښې دومره سره نژدې وي چه په هغو کښې د مطالعو د اختلاف هیڅ امکان نه وي نو دا دواړه د یوه ښار په حکم کښې راځي. یعنې د یوه ښار د رؤیت ثبوت به د بل ښار د اوسیدونکو لپاره لازموونکی حجت وي، هلته د کوم ځانګړي حجت ضرورت نشته. لکه څرنګه چه په یوه ښار کښې د رؤیت د ثبوت خبر د هغه ښار په ټولو برخو باندې بلکه د ښار په مضافاتو باندې هم لازموونکی حجت وي. د دې برعکس که چیرته د دوو ښارونو مطالع سره مختلف وي نو اګر که دا اختلاف د احنافو په نزد د ظاهر الروایة له مخې معتبر نه دی لیکن د یوه ښار د ثبوت خبر د بل ښار په اوسیدونکو باندې لازموونکی حجت نه وي بلکه د هغوی لپاره مستقل حجت **(شهادة على الشهادة يا شهادة على القضاء يا استفاضه)** ضروري دی. لنډه دا چه د بدائع په عبارت سره خو یواځې په نائیه بلدانو (لرې ښارونو) کښې د مطالعو د اختلاف تحقق ثابت شو کوم چه بدیهي، مشاهد او مسلّم (منل شوی) دی هیڅ یو عامي سړی هم له دې څخه د انکار جرئت نه شي کولی. خبره خو په دې کښې ده چه د مطالعو دا اختلاف کوم چه مشاهد او مسلّم دی د رمضان په ثبوت کښې شرعاً معتبر هم دی او که نه؟

د بدائع د عبارت دا مفهوم با لکل څرګند دی. پرته له دې څخه د صاحب بدائع په نژدې ښارونو کښې د شهادة علی الشهادة یا شهادة علی القضاء یا د استفاضه شرط نه لګول، همدارنګه د مطالعو په اعتبار کښې مشهور اختلاف او په ظاهر الروایة کښې پورته لیکل شوی عدم

اعتباروالي تر څنګ له هغه څخه په مکمله توګه سکوت (چوپتیا) غوره کول او د ابو عبد الله ابن ابي موسي الضریر له فتوی څخه اشتشهاد ښکاره او بیّن دلیل دی چه دلته د رمضان په هلال کښې د مطالعو د اعتبار یا نه اعتبار د مسئلې بیانول مقصود نه دي. والله سبحانه وتعالی اعلم.

**۸ - د فیصلې په خپروني کښې شهادت ضروري نه دی**

د قاضي فیصله د هغه د ولایت په حدودو کښې د خپرولو لپاره د شهادت (ګواهي) ضرورت نشته. یواځې خبر معتبر او کافي دی. البته د یوه قاضي فیصله د هغه د ولایت له حدودو څخه باندې د بل قاضي په ولایت کښې به هلته قبلیږي چه **شهادة علی الشهادة یا شهادة علی القضاء یا استفاضه** وي.

**قال فی العلائیة شهدوا انه شهد عند قاضی مصر کذا شاهدان برؤیة الهلال فی لیلة کذا وقضی القاضی به ووجد استجماع شرائط الدعوی قضی ای جاز لهذا القاضی ان یحکم بشهادتهما لان قضاء القاضی حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا برؤیة غیرهم لانه حکایة نعم لو استفاض الخبر فی البلدة الاخری لزمهم علی الصحیح من المذهب وفی الشامیة (قوله ای جاز) الظاهر ان المراد بالجوز الصحة فلا ینافی الوجوب تأمل وایضا فیها تحت (قوله لانه حکایة) وکذا لو شهدوا برأیة غیرهم وان قاضی تلك المصر امر الناس بصوم رمضان لانه حکایة لفعل القاضی ایضاً ولیس بحجة بخلاف قضائه. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۸) وفی الهندیة لو شهد جماعة ان اهل بلدة قد رأوا هلال رمضان قبلکم بیوم فصاموا وهذا الیوم ثلاثون بحسابهم ولم یر هؤلاء الهلال لا یباح لهم فطر غد ولا تترك التراویح فی هذه اللیلة لانهم لم یشهدوا بالرؤیة ولا علی شهادة غیرهم وانما حکوا رؤیة غیرهم ولو شهدوا ان قاضی بلدة کذا شهد عنده اثنان برؤیة الهلال فی لیلة کذا وقضی بشهادتهما جاز لهذا القاضی ان یحکم بشهادتهما لانّ قضاء القاضی حجة وقد شهدوا به. (عالمگیریة مجیدی ج۱، ص۱۰۲، فتح القدیر ج۲، ص۵۴)**

له پورتنیو یادو شویو جزئیاتو څخه د استفاضې په تعریف کښې له راتلونکي عبارت څخه په ظاهره معلومیږي چه د روژې او اختر په هلال کښې په هر حال هیڅ فرق نشته. لیکن د غور له کولو څخه څرګندیږي چه د غیم (وریځ یا ګرد او غبار) په حالت کښې د رمضان شریف په هلال کښې دا شرائط نشته.

په قضاء باندې د شهادت له یادوني سره د نورو شرائطو له یو ځای والي څخه معلومه شوه چه د صحو (آسمان صافوالي) په حالت کښې په روژه او اختر کښې هیڅ فرق نشته ځکه چه د غیم په حالت کښې خو په محکي عنه (له چا څخه چه حکایت کیږي یعنې هلا یا میاشت) کښې هم نه

اعتبار والي تر څنګ له هغه څخه په مکمله توګه سکوت (چوپتیا) غوره کول او د ابو عبد الله ابن ابي موسي الضرير له فتوئ څخه اشتشهاد ښکاره او بیّن دلیل دی چه دلته د رمضان په هلال کښې د مطالعو د اعتبار یا نه اعتبار د مسئلې بیانول مقصود نه دي. والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.

**۸ - د فیصلې په خپرونې کښې شهادت ضروري نه دی**

د قاضي فیصله د هغه د ولایت په حدودو کښې د خپرولو لپاره د شهادت (ګواهي) ضرورت نشته. یواځې خبر معتبر او کافي دی. البته د یوه قاضي فیصله د هغه د ولایت له حدودو څخه د باندې د بل قاضي په ولایت کښې به هلته قبلیږي چه **شهادة علی الشهادة یا شهادة علی القضاء یا استفاضه** وي.

**قال فی العلائیة شهدوا انه شهد عند قاضی مصر کذا شاهدان برؤیة الهلال فی لیلة کذا وقضی القاضی به ووجد استجماع شرائط الدعوٰی قضی ای جاز لهذا القاضی ان یحکم بشهادتهما لان قضاء القاضی حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا برؤیة غیرهم لانه حکایة نعم لو استفاض الخبر فی البلدة الاخریٰ لزمهم علی الصحیح من المذهب وفی الشامیة (قوله ای جاز) الظاهر ان المراد بالجوز الصحة فلا ینافی الوجوب تأمل وایضا فیها تحت (قوله لانه حکایة) وکذا لو شهدوا برأیة غیرهم وان قاضی تلك المصر امر الناس بصوم رمضان لانه حکایة لفعل القاضی ایضاً ولیس بحجة بخلاف قضائه. (رد المحتار ج۲،ص۱۲۸) وفی الهندیة لو شهد جماعة ان اهل بلدة قدر رأوا هلال رمضان قبلکم بیوم فصاموا وهٰذا الیوم ثلاثون بحسابهم ولم یر هٰؤلاء الهلال لا یباح لهم فطر غد ولا تترك التراویح فی هٰذه اللیلة لانهم لم یشهدوا بالرؤیة ولا علی شهادة غیرهم وانما حکوا رؤیة غیرهم ولو شهدوا ان قاضی بلدة کذا شهد عنده اثنان برؤیة الهلال فی لیلة کذا وقضی بشهادتهما جاز لهذا القاضی ان یحکم بشهادتهما لانّ قضاء القاضی حجة وقد شهدوا به. (عالمگیریة مجیدی ج۱،ص۱۰۲، فتح القدیر ج۲،ص۵۳)**

له پورتنیو یادو شویو جزئیاتو څخه د استفاضې په تعریف کښې له راتلونکي عبارت څخه په ظاهره معلومیږي چه د روژې او اختر په هلال کښې په هر حال هیڅ فرق نشته. لیکن د غور له کولو څخه څرګندیږي چه د غیم (وریځ یا ګرد او غبار) په حالت کښې د رمضان شریف په هلال کښې دا شرائط نشته.

په قضاء باندې د شهادت له یادونې سره د ټولو شرائطو له یو ځای والي څخه معلومه شوه چه د صحو (آسمان صافوالي) په حالت کښې په روژه او اختر کښې هیڅ فرق نشته ځکه چه د غیم په حالت کښې خو په محکي عنه (له چا څخه چه حکایت کیږي یعني هلا یا میاشت) کښې هم نه

شهادت وي او نه په هغه باندې قضاء مرتب کیږي او د صحو په حالت کښې په راجح قول باندې د عدلینو شهادت کافي دی. کماسیجئ. پس مذکوره جزئیات د غیم له حالت څخه ساکت (غلي) دي د غیم په حالت کښې د رمضان په هلال کښې د مذکوره شرائطو ضرورت له دې سره چه د عقل خلاف دی د نقل خلاف هم دی.

**لاطلاق ما قال ابن عابدين رحمه الله فی تنبيه الغافل و الوسنان و نصه قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل (الی قوله) و لو كان شهادته علی شهادة مثله اه. و فی البدائع و تقبل شهادة واحد عدل علی شهادة واحد عدل فی هلال رمضان بخلاف الشهادة علی الشهادة فی سائر الاحكام انها لا تقبل ما لم يشهد علی شهادة رجل واحد رجلان او رجل و امرأتان لما ذكرنا ان هذا من باب الاخبار لا من باب الشهادة و يجوز اخبار رجل عدل عن رجل كما فی رواية الاخبار. (بدائع الصنائع ج۲، ص۸۱) والله سبحانه و تعالی اعلم**

**۹ - د استفاضې تحقیق**

اصل مقصد دا دی چه د یوه ښار د قاضي په فیصله د بل ښار د اوسیدوکو یقین وشي او د یقین د حصول درې صورتونه دي:

**۱ - شهادة علی الشهادة** **۲ - شهادة علی القضاء** **۳ - خبر مستفيض**

له دې څخه څرګنده شوه چه په استفاضه کښې **شهادة علی القضاء یا شهادة علی الشهادة** ضروري نه دی او نه له مختلفو ښارونو څخه د خبرونو راتګ شرط دی، یواځې له یوه ښار څخه د هلال د ثبوت خبرِ مستفیض کافي دی.

**قال فی الشامية (قوله نعم الخ) فی الذخيرة قال شمس الائمة الحلوانی الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض و تحقق فيما بين اهل البلدة الاخری يلزمهم حكم هذه البلدة اه قلت و وجه الاستدراك ان هذه الاستفاضة ليس فيها شهادة علی قضاء قاض و لا علی شهادة لكن لما كانت بمنزلة الخبر المتواتر و قد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان البلدة لا تخلو عن حاكم شرعی عادة فلا بد من ان يكون صومهم مبنياً علی حكم حاكمهم الشرعی فكانت تلك الاستفاضة بمعنی نقل الحكم المذكور و هی اقوی من الشهادة بأن اهل تلك البلدة رأوا الهلال و صاموا لانها لا تفيد اليقين فلا ينافی ما قبله هذا ما ظهر لی تأمل.**

**تنبيه: قال الرحمتی معنی الاستفاضة ان تأتی من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة انهم صاموا عن رؤية لا مجرد الشيوع من غير علم بمن اشاعه. (و بعد اسطر) و يشير اليه قول الذخيرة اذا استفاض و تحقق فان التحقق لا يوجد بمجرد الشيوع. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۹)**

## په استفاضه او تواتر کښې فرق

د علامه شامي رحمه الله له مذکوره عبارت او د امام ابن الهمام او علامه شامي رحمهما الله له لانديني تحقيق ښخه ښرګنديږي چه په استفاضه او تواتر کښې هيڅ فرق نشته، لکه ښرنګه چه په تواتر کښې د دومره کسانو خبر ضروري دی چه د صدق (ربښتينولي) يقين وشي همدارنګه په استفاضه کښې هم همدا شرط دی.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله فی تنبيه الغافل والوسنان بعد نقل عبارة الفتح التی قدمناها فی الجواب الثامن عن الهدية. قلت لكن قال فی الذخيرة البرهانية ما نصه قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض و تحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة (انتهى) و نقل مثله الشيخ حسن الشرنبلالی فی حاشية الدرر عن المغنی وعزاه فی الدر المختار الی المجتبیٰ وغيره مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان المراد بها بلدة فيها حاكم شرعی كما هو العادة فی البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون صومهم مبنيا علی حكم حاكمهم الشرعی فكانت تلك الاستفاضة بمعنی نقل الحكم المذكور وهو اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا يوم كذا فانها مجرد شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعاً والا فهی مجرد اخبار واما الاستفاضة فانها تفيد اليقين كما قلنا و لذا قالوا اذا استفاض و تحقق الخ فلا ينافی ما تقدم عن فتح القدير ولو سلم وجود المنافاة فالعمل علی ما صرحوا بتصحيحه و الامام الحلوانی من اجل مشائخ المذهب وقد صرح بانه الصحيح من مذهب اصحابنا و كتبت فيما علقته علی البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الاخرى لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنيةً علی اخبار رجل واحد فيشيع الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفی بدليل قولهم اذا استفاض و تحقق الخبر فان التحقيق لا يكون الا بما ذكرنا. والله تعالیٰ اعلم. (رسائل ابن عابدين ج۱، ص۲۵۲)

ليکن د نظر له ژور والي او د اصولو او فقهې د کتابونو خوا ته له مراجعت ښخه ثابتيږي چه په استفاضه او تواتر کښې فرق شته.

قال الحافظ العسقلانی رحمه الله و الثانی و هو اول اقسام الآحاد اله طرق محصورة باكثر من اثنين و هو المشهور عند المحدثين سمی بذلك لوضوحه و هو المستفيض علی رأی جماعة من ائمة الفقهاء. (شرح نخبة

الفکر ص۱۳) و قال صدر الشریعة و یقین الثانی ای المشهور علی طمانینة و هو علم تطمئن به النفس و تظنه یقیناً لکن لو تأمل حق التأمل علم انه لیس بیقین. (توضیح) و قال العلامة التفتازانی فی شرح القول المذکور فاطمینانها رجحان جانب الظن بحیث یکاد یدخل فی حدّ الیقین. (تلویح)

له دغو عبارتونو څخه ثابته شوه چه خبر مستفیض د خبر آحاد یو ډول یا یو قسم دی کوم چه د خبر متواتر قسیم (یوه برخه) دی. په دې کښې د مخبرینو (خبر ورکوونکو) دومره ډیروالی ضروري نه دی چه د کامل یقین موجب وګرځي او د عقل له مخې د خطاء احتمال باقي پاتې نه شي، کوم چه له هغه څخه غلبۀ ظن حاصل شي.

له دې څخه څرګنده شوه چه د علامه شامي په کلام کښې کښې له یقین څخه لغوي یقین یعنې قطعي علم مراد نه دی بلکه شرعي یقین یعنې غالب ګوما (ظنِ غالب) مراد دی. او په (تواتر الخبر من الوارد ین) کښې له تواتر څخه اصطلاحي تواتر مراد نه دی بلکه کثرة الاخبار (دخبرونو ډیروالی) مراد دی. د همدې لپاره علامه شامي رحمه الله استفاضه ته (الخبر المتواتر) و نه ویل بلکه (بمنزلة الخبر المتواتر) ئې ورته وویل. په شریعت کښې پرته له تکفیر څخه په بل هیڅ یوه حکم کښې هم د قطعي علم شرط نه دی لګول شوی بلکه د ټولو احکامو مدار په غلبۀ ظن باندې اېښودل شوی دی. اګرکه په احکامو کښې دنوعیت (څرنګوالي) داختلاف له لحاظه د غلبۀ ظن درجات هم متفاوت کیښودل شوي دي. کله یواځې خبرِ عادل، کله د دوو نارینه وو شهادت. کله د څلورو کسانو او کله د یوې لوېې ډلې. د علامه شامي رحمه الله په عبارت کښې (جماعات متعددون) هم د تواتر مستلزم نه دی چنانچه په علائیه کښې د (جمع عظیم یقع العلم بخبرهم) تشریح په دې ډول راغلی دی. (العلم الشرعی وهو غلبة الظن) وقال ابن عابدین رحمه الله تحت (قوله وقبل بلا علة) انه لیس المراد هنا بالجمع العظیم ما یبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعی. (ردالمحتار ج۱، ص۱۰۰)

دلته علامه شامي رحمه الله لومړی پخپله تصریح کړې ده چه له جمع عظیم څخه مراد خبرِ متواترمراد نه دی، بیا دویم ځل ئې د (وهومفوض الی رأی الامام) لاندې له سراج نومي کتاب څخه د حاکم طمانینتِ قلب (د زړه تسل) نقل کړی دی، بیا ئې دریم ځل له بحر او فتح څخه تعبیر با لتواتر را نقل کړی دی. له دې مجموعې څخه با لکل څرګندیږي چه دلته له تواتر څخه اصطلاحي تواتر مراد نه دی بلکه دومره کثرت (ډیروالی) مراد دی کوم چه د زړه د ډاډ او تسل (طمانینت) موجب وګرځي. د شامي دا پوره عبارت د دیارلسم څواب په آخر کښې د جمع عظیم تر تعریف لاندې نقل کیږي. چه کله د رؤیت په اخبار کښې تواتر شرط نه دی نو په استفاضه کښې خو به په طریقۀ اولی

سره شرط نه وي څکه چه د رؤيت په اخبار کښې د کثرت لزوم او عدم اکتفاء بشهادة العدلين بناء دا ده چه په ټول ښار کښې يوائې له دوه دريو کسانو پرته بل هيچا ته د مياشتې په نظر نه راتلل د ظاهر خلاف دی. ليکن په استفاضه کښې د عدم قبول دا وجه موجوده نه ده څکه چه دلته د رؤيت خبر نه دی بلکه د بلې علاقې د حاکم د فيصلې خبر دی. د دې خبر په څو کسانو کښې محدود کيدل د ظاهر خلاف نه دی. با لخصوص په داسې حال کښې چه د دې خبر تعلق له بلې علاقې سره دی. پس د مخبر اليه د علاقې د خلکو د مياشتې نه ليدل د هغو په خبر کښې قادح (پيغور يا کومه بده خبره) نه دی.

## د استفاضه لپاره هيڅ عدد نه دی ټاکل شوی

د نخبة الفکر د شرح له تير شوي عبارت څخه څرګنديږي چه د استفاضه د تحقق لپاره ددريو کسانو خبر کافي دی. او د علامه شامي رحمه الله په (جماعات متعددون) عبارت کښې که چيرته دوه کسان هم جماعت (ډله) وګڼل شي نو مجموعه ئې څلور کسان شول او که چيرته د دريو کسانو درې جماعتونه مراد ترې واخيستل شي نو نهه کسان شول ليکن حقيقت دا دی چه د استفاضه لپاره کوم ټاکلی عدد نشته. بلکه په څومره خبرونو سره هم چه د حاکم غلبهٔ ظن متحقق شي هغه خبرِ مستفيض دی.

۱۰ - که چيرته د رمضان شريف هلال په خبرِ واحد باندې مبني وي نو د ديرشو تر پوره کيدو وروسته د افطار (روژې ماتولو) حکم

له لاندينې جزئياتو څخه په غيم کښې افطار او په صحو کښې عدمِ افطار ته ترجيح معلوميږي.

اذا صاموا بشهادة الواحد و اکملوا ثلاثين يوماً و لم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابی حنيفة رحمهما الله تعالى للاحتياط و عن محمد رحمه الله انهم يفطرون کذا فی التبيين. و فی غاية البيان قول محمد اصح کذا فی النهر الفائق و قال شمس الائمة هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال الشوال و السماء مصحية فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف کذا فی الذخيرة و هو الاشبه هکذا فی التبيين. (عالمگيرية مجيدی ج۱، ص۱۰۱)، ومنهم من استحسن ذلك فی عدم قبوله فی صحو و فی قبوله لغيم اخذاً بقول محمد رحمه الله. (فتح القدير ج۲، ص۶۰)

و قال فی شرح التنوير و لو صاموا بقول عدل حيث يجوز و غم هلال الفطر لا يحل على المذهب خلافاً لمحمد رحمه الله کذا ذکره المصنف لکن نقل ابن الکمال عن الذخيرة انه ان غم هلال الفطر حل اتفاقاً و فی الزيلعی الاشبه ان غم حل و الا لا. و فی الشامية (قوله لکن الخ) استدراك على ما ذکره المصنف من ان خلاف

محمد فيما اذا غم هلال الفطر بان المصرح به في الذخيرة و كذا في المعراج عن المجتبى ان حل الفطر هنا محل وفاق وانما الخلاف فيما اذا لم يغم ولم ير الهلال فعندهما لا يحل الفطر وعند محمد يحل كما قال شمس الائمة الحلوانى و حرره الشرنبلالى فى الامداد قال فى غاية البيان وجه قول محمد وهو الاصح ان الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداءً بل بناءً و تبعاً فكم من شيء يثبت ضمناً و لا يثبت قصداً و سئل عنه محمد فقال ثبت الفطر بحكم القاضى لا بقول الواحد يعنى لما حكم فى هلال رمضان بقول الواحد ثبت الفطر بناءً على ذلك بعد تمام الثلاثين قال شمس الائمة فى شرح الكافى و هو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تقبل ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث و الميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداءً (قوله و فى الزيلعى الخ) نقله لبيان فائدة لم تعلم من كلام الذخيرة وهى ترجيح عدم حل الفطر ان لم يغم شوال لظهور غلط الشاهد لان الاشبه من الفاظ الترجيح لكنه مخالف لما علمته من تصحيح غاية البيان لقول محمد رحمه الله بالحل نعم حمل فى الامداد ما فى غاية البيان على قول محمد بالحل اذا غم شوال بناءً على تحقق الخلاف الذى نقله المصنف و قد علمت عدمه و حينئذٍ فما فى غاية البيان فى غير محله لانه ترجيح لما هو متفق عليه تأمل. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۰)

وايضاً فيه لو تمّ عدد رمضان ولم ير هلال الفطر للعلة يحل الفطر و ان ثبت رمضان بشهادة واحد لثبوت الفطر تبعاً و ان كان لا يثبت قصداً الا بالعدد و العدالة هذا ما ظهر لى. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۸)

و قال الرافعى (قوله و هى ترجيح عدم حل الفطر ان لم يغم الخ) و هو و ان اشعر بالترجيح يشعر بالخلاف فى المسألة على خلاف عبارة الذخيرة و عبارة مجمع الروايات المنقولة فى السندى تشهد بالخلاف ايضاً حيث قال و فى الامداد عن مجمع الروايات عن الزاهدى لو قبل الامام شهادة و اتموا ثلاثين ثم غم عليهم هلال شوال قال الامام و الثانى رحمهما الله تعالى يصومون من الغد و قال محمد رحمه الله يفطرون و قال شمس الائمة الحلوانى الخلاف فيما اذا لم ير هلال شوال و السماء مصحية فان كانت متغيمة يفطرون بلا خلاف اه. و الاظهر ان ما نقله عن الزيلعى انما ذكره لبيان ان ما ذكره عن المصنف من تصحيح عدم الحلّ صحح الزيلعى خلافه و ان ما حكاه ابن الكمال من الاتفاق حكى الزيلعى ما يدل على الخلاف (قوله اذا غم شوال الخ) الاولى ان يقول على ما اذا غم شوال الخ و عبارة الامداد و قوله فى غاية البيان قول محمد هو الاصح يحمل على ما قاله الكمال اه. (قوله و حينئذ فما فى غاية البيان فى غير محله) لكن على ما علمت من عبارة الزيلعى و مجمع الروايات تكون عبارة غاية البيان خلافية على ما حملها عليه فى الامداد تأمل. (التحرير المختار لرد المحتار ج۱، ص۱۳۶/۱۴۷)

**۱۱ - د فاسق په شهادت باندې حکم**

د فاسق په صدق باندې که غالب ګومان وي نو د شهادت قبلول ئې جائز دي بلکه په ځینو[۱] حالاتو کښې ضروري دي.

**قال فی العلائیة والعدالة لوجوبه لا لصحته خلافاً للشافعی رحمه الله فلو قضی بشهادة فاسق نفذ واثم فتح الا ان یمنع منه ای من القضاء بشهادة الفاسق الامام فلا ینفذ (الی قوله) وما فی القنیة والمجتبی من قبول ذی المروة الصادق فقول الثانی بحر وضعفه الکمال بانه تعلیل فی مقابلة النص فلا یقبل اقره المصنف.**

**وفی الشامیة (قوله بشهادة فاسق نفذ) قال فی جامع الفتاوی واما شهادة الفاسق فان تحری القاضی الصدق فی شهادته تقبل والا فلا اه. فقال وفی الفتاوی القاعدیة هذا اذا غلب علی ظنه صدقه وهو مما یحفظ درر اول کتاب القضاء وظاهر قوله وهو مما یحفظ اعتماده اه. (قوله النص) وهو قوله تعالی وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ و اجماعه اول القضاء. (ردالمحتار ج۴، ص۵۱۶)**

د کتاب القضاء په ابتداء کښې علامه شامي رحمه الله دا تحقیق لیکلی دی چه د فاسق د صدق «ربښتینولي» غالب ګومان وي نو د شهادت قبلول ئې جائز دي، قاضي به ګنهکار نه وي. **(رد المحتار ج۴، ص۴۱۵/۴۱۶)**

**۱۲ - د هلال خبر له دیاناتو څخه دی او که له معاملاتو څخه؟**

د رمضان د میاشتې خبر له دیاناتو څخه دی او د اخترونو د هلال خبر له معاملاتو څخه دی.

**قال العلامة الشامی رحمه الله فی رسالته تنبیه الغافل والوسنان علی احکام هلال رمضان قال علمائنا الحنفیة رحمهم الله تعالی فی کتبهم ویثبت رمضان برؤیة هلاله وباکمال عدة شعبان ثم ان کان فی السماء علة من نحو غیم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل فی ظاهر الروایة او مستور علی قول مصحح لا ظاهر الفسق اتفاقاً سواء جاء ذلك المخبر من المصر او من خارجه ولو کان شهادته علی شهادة مثله او کان قناً او انثی او محدوداً فی القذف تاب فی ظاهر الروایة لانه خبر دینی فاشبه روایة الاخبار ولهذا لا یشترط لفظ الشهادة ولا الدعوی ولا الحکم ولا مجلس القضاء وشرط لهلال الفطر مع علة فی السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحریة وعدم کونه محدوداً فی القذف وان تاب و لفظ الشهادة والدعوی علی خلاف فیه الا اذا کانوا فی بلدة لا حاکم فیها فانهم یصومون بقول ثقة ویفطرون بقول**

---

۱ - کما سمعنا عن الاستاذ المحترم المفتی محمد شفیع رحمه الله تعالی ۱۲ منه

عدلين للضرورة وهلال اضحى وغيره كالفطر. (مجموعة الرسائل لابن عابدين ج۱، ص۲۴۳)

۱۳ - د صحو په حالت کښې د خبر واحد او دوو عادلانو د شهادت حکم

قال فى الشامية اويرى قول الطحاوى بقبول الشهادة فى الصحو اذا جاء من الصحراء او كان على مكان مرتفع فى المصر وقدمنا ترجيحه وما هنا يرجحه ايضاً فقد قال فى الفتح فى قول الهداية اذا قبل الامام شهادة الواحد و صاموا الخ هكذا الرواية على الاطلاق. (ردالمحتار ج۲، ص۱۲۹)

و حقق العلامة الشامى رحمه الله قبل العبارة المذكورة بورقة على صفحة ۱۲۶ و ۱۲۷ ما يفيد انه يكتفى بشاهدين مطلقا فى الغيم و الصحو لهلال رمضان وشوال ويكتفى ايضاً بواحد فى حالة الصحو ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع لهلال رمضان خاصة، عبارة الشامية فى الاكتفاء بشاهدين باطلاقها شاملة لهلال شوال ورمضان ولم يصرح بهلال شوال واما صاحب البحر فانه قد اتى برواية صريحة فى هلال الفطر.

له دغو عبارتونو څخه معلومیږي چه د رمضان او شوال د دواړو په هلال کښې د صحو په حالت کښې د عدلينو (د دوه عادلانو) شهادت کافي دی. او د صحو په حالت کښې د ښار له خارج څخه يا له لوړ ځای څخه د راتلونکي يوه عادل خبر يواځې د رمضان په هلال کښې معتبر دی، د شوال په هلال کښې نه دی معتبر.

ليکن نن صبا د عامې بې احتياطۍ له وجې د صحو په حالت کښې د شوال په هلال[1] کښې د عدلينو په شهادت باندې فيصله بايد و نه شي. همدارنګه علامه شامي رحمه الله د قبول والي علت له رؤية الهلال څخه د خلکو سستي بيان کړې ده او نن صبا د اختر په رؤيت کښې سُستي نه ليدل کيږي. لهذا په دې صورت کښې د جمع عظيم (لويې ډلې) رؤيت ضروري دی.

## د جمعِ عظيم تعريف

په دې تعداد کښې مختلف قولونه راغلي دي ليکن صحيح قول دا دی چه د عدد تعيين نشته بلکه د ليدونکو دومره ډيروالی ترې مراد دی چه حاکم ته پرې غلبۀ ظن حاصل شي. البته د غلبۀ ظن په حصول کښې د زيات بصيرت لپاره د فقهاؤ رحمهم الله په عباراتو کښې مذکور عدد هم بايد په لحاظ کښې ونيول شي.

قال فى العلائية وهو مفوض الى رأى الامام من غير تقدير بعدد على المذهب وفى الشامية قال فى السراج

---

۱ - اوس بيا په زمانه کښې د هلا په رؤيت کښې د تسابق (وړاندې والي) د شوق دور شروع شوی دی. د دې لپاره د رمضان شريف په هلا ل کښې هم د صحو په حالت کښې جمع عظيم لازم شرط دی. (نظر ثاني ۱۳۹۷ هجرى) ۱۲ منه

لم يقدر لهذا الجمع تقدير في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا كالقسامة وقيل اكثر اهل المحلة وقيل من كل مسجد واحد او اثنان وقال خلف بن ايوب خمسمأة ببلخ قليل والصحيح من هذا كله انه مفوض الى رأي الامام ان وقع في قلبه صحة ما شهدوا به وكثرت الشهود امر بالصوم اه وكذا صححه في المواهب وتبعه الشرنبلالي وفي البحر عن الفتح والحق ما روى عن محمد وابي يوسف ايضاً ان العبرة بمجيء الخبر وتواتره من كل جانب اه. وفي النهر انه موافق لما صححه في السراج تأمل. (رد المحتار ج۲، ص۱۰۱) فقط والله تعالى اعلم وعلمه اتم واحكم. رشيد احمد ۲۰ محرم ۱۳۷۴ هجری

## د علماؤ متفقه فیصله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على خير خلقه وخاتم انبيائه سيدنا ومولانا محمد واله واصحابه اجمعين.

**تمهید**: له کلونو کلونو راهیسې لیدل کیږي چه په اختر او رمضان کښې په عامو مسلمانانو کښې سخت اختلافات وي. په یوه ښار کښې د ننه ځینو خلکو روژې نیولي وي او ځینو اختر جوړ کړی وي. بیا په دې باندې بس والی نه کوي بلکه هر یو پخپل مخالف لوري باندې د بد رد ویلو او پیغور ورکولو باندې پوره همت صرفوي. تر ټولو د زیات اختلاف موجب په رادیو باندې خپاره شوي خبرونه وي. د رادیو په ذریعې سره کوم ښار ته چه کله خبر رسیږي نو ځینې حضرات پرته له تحقیق څخه په هغه باندې عمل کول شروع کړي او ځینې د هغه شرعي خامیو ته په کتو سره مجتنب اوسیږي. د دې سخت انتشار له مخې د مدرسهٔ عربیه قاسم العلوم کچهري روډ ملتان ښار محترم مدیر حضرت مولانا محمد شفیع صاحب د دې خاصې علمي مسئلې د حل کولو لپاره قدرم پورته کړ او د پاکستان او هندوستان اطرافو ته په دې باره کښې پوښتنې ولیږلې. د ځوابونو په راتلو سره چونکه په ځینو کښې اختلاف تر سترګو کیده د هغه د رفع کولو لپاره ئې په ۱۲ ستمبر ۱۹۵۴ء کښې ئې په مدرسه قاسم العلوم کښې د پاکستان د مفتیانو یوه اجتماع جوړه کړه. او دوه ورځې له مکمل بحث څخه وروسته چه کومه فیصله وشوه هغه ئې د هندوستان په مشهورو مدارسو کښې همدارنګه د پاکستان د هغو علماؤ په خدمت کښې کوم چه په اجتماع کښې ئې د عذرونو له وجې تشریف نه شوای راوړلی د ډاکخانې په ذریعه ولیږل. د ټولو د تصدیقاتو تر لاس ته راوړلو وروسته اوس دا فیصله د مسلمانانو په خدمت کښې وړاندې کیږي.

همدارنګه له حکومت څخه هم هیله ده چه د متدینو دیني علماؤ د جماعت تر فیصلې وروسته د هغې د نافذولو لپاره د رادیو په ذریعه اعلان وکړي او د اطلاعاتو محکمه په دې باندې پابنده

کړي چه د رؤیت په باره کښې د رؤیت هلال د کمیټې له فیصلې پرته هیڅ یو خبر خپور نه کړي تر څو چه د عامو مسلمانانو په فریضه کښې کوم نقصان را نه شي.

**حامداً ومصلّیا:**

د علماؤ منعقده اجتماع ملتان مورخه ۱۶ سمبر ۱۹۵۴ء په مدرسه قاسم العلوم ملتان په دعوت باندې د رؤیت هلال په مسئلې باندې د غور، خوض، بحث او تمحیص څخه وروسته چه کوم متفق مسائل فیصله شول هغه پرته د سوالونو له اعادې څخه په لاندې ډول دي، په دې کښې په دې خبرې باندې پوره کوشش شوی دی چه د معروفو او مشهورو متونو د مفتی به روایتونو په خلاف کومه خبره و نه شي او د اختلاف او خود رائي چه کومه وباء خپره شوې ده د هغو مخه و نیوله شي. د دغو ځوابونو او فیصله شوې مسائلو یوه یوه فوټو کاپي د ټولو اطرافو او شا و خوا علماء کرامو په خدمت کښې وړاندې کیږي او له اتفاق او تصدیق څخه وروسته چه کومه خبره د حکومت په اړه ده د هغې د قبلولو غوښتنه له حکومت څخه کیږي. و با لله التوفیق.

۱ - د رمضان شریف هلال د علّت په حالت کښې په خبر واحد سره که عادل وي یا مستور الحال وي ثابتیدلی شي، په دې کښې شهادت شرط نه دی. البته د اخترونو په هلال کښې شهادت له خپلو شرائطو سره ضروري دی. یعنې کم تر کمه دوه نارینه یا یو نارینه او دوه ښځې داسې وي چه دینداره وي، او په اشهدُ سره د حاکم یا مجازې ډلې په مخکښې په باقاعده توګه شهادت ادا کړي. د صحو په حالت کښې به په دواړو هلالونو کښې د جم غفیر (لویې ډلې) داسې خبرونه چه د غالب ګومان موجب وي ضروري وي او اعتبار به ورکول کیږي لیکن که چیرته د رمضان شریف په هلال کښې له کلي (له ښاره د باندې) څخه یا له لوړ ځای څخه لیدونکی یو عادل کس یاد کلي له دوه کسه[1] عادلانو په شهادت سره هم اطمینان (ډاډ او تسلي) حاصل شي نو په هغه باندې هم حکم ورکول کیدلی شي.

۲ - په رادیو، ټیلیفون، برقي تار، خط او اخبار کښې دا فرق دی چه برقي تار او اخبار پرته د استفاضې له صورت څخه هیڅکله معتبر نه دي. البته خط په دې شرط چه کاتب ئې وپیژندل شي او عادل وي او رادیو[2] او ټیلیفون په دې شرط چه د غږ خاوند وپیژندل شي او عادل وي د اخبار

---

۱ - دا فیصله په دې بناء باندې شوې وه چه خلک د میاشت په لیدو کښې غفلت کوي لیکن اوس بیا په زمانه کښې په رؤیت کښې تسابق (وړاندې والی) ورځ په ورځ زیاتیږي. د دې لپاره د صحو په حالت کښې د رمضان په هلال کښې د جمع عظیم رؤیت شرط دی. (نظر ثاني ۱۳۹۷ هجری) رشید احمد

۲ - په رادیو کښې دا شرط د رؤیت د اثبات لپاره دی. د فیصلې د خپرولو لپاره دا شرط نه دی بلکه دومره کافي ده چه رادیو تر اعتماد وړ نظم لاندې چلیږي. لکه څرنګه چه په دریمه شماره کښې راځي. ۱۲ رشید احمد

په درجه کښې به معتبر وي، په شهادت کښې به معتبر نه وي.

۳ - مجلس دا فیصله هم وکړه چه که چیرته د مجازو علماؤ د جماعت په مخکښې تر شرعي احکامو لاندې د روژې یا د اختر هلال ثابت شي او اعلان ئې په رادیو کښې د مجاز حاکم له خوا څخه وشي نو د هغه د ولایت په حدودو کښې په ټولو خلکو به په دې باندې عمل کول لازم وي.

۴ - د روژې او اختر د دوارو په هلال کښې دکلیو او باندو خلکو ته چیرته چه علماء یا قاضیان نشته یو اخې په آوازو باندې اعتماد کول او روژه او اختر کول جائز نه دي بلکه د هغو لپاره ضروري ده چه یو عادل او ثقه له ذمه واری سره دا بیان ورکړي چه په فلاني ځای کښې ما دعلماؤ فیصله اوریدلې ده، یا هلته په متفقه توګه اختر شوی دی او ما پخپله د اختر لمونځ وکړ او راغلم. یا ما پخپله ولیدل، یا ما د آواز کوونکي غږ واورید او د ده په داسې بیان باندې چه د کلي د خلکو غالب ګومان هم حاصل شي نو په دې باندې به عمل کول صحیح وي.

۵ - په رؤیت هلال کښې چه په کومو ځایونو کښې د استفاضه لفظ راغلی دی په دې کښې هم بې سر او سامانه آوازې (افواه) یا مبهم (نامعلوم) او نامشهوره خلکو په خطونو ته اعتبار نه ورکول کیږي بلکه د دې مطلب دا دی چه د وخت حاکم یا د هغه مجاز نائب (د علماؤ ډله یا ثقه عالِم) مختهګڼ شمیر خبر ورکوونکي د رؤیتِ هلال خبر له هغو شرائطو سره کوم چه په مخکښینې ځواب کښې بیان شوی دی، بیان کړي او په دې سره د مخبر الیه د زړه اطمینان او غالب ګومان حاصل شي نو په دې صورت کښې به دا طریقه د عمل موجب ګڼل کیږي. له دې پرته په استفاضه کښې دا صورت هم داخل دی چه حاکم یا د هغه نائب یا په علاقه کښې ثقه عالِم ته ګڼ شمیر خطونه یا ټیلیفونونه یا برقي تارونه په واسطه سره یا بې له واسطې داسې او دومره راشي چه د هغه د زړه اطمینان پرې وشي.

۶ - که چیرته د رمضان شریف په هلال کښې په خبر واحد یا خط او داسې نورو باندې اعتماد وشي او د روژې حکم ورکړی شي او د دیرشو روژو تر پوره کیدو وروسته هم د شوال د میاشتې رؤیت و نه شي نو د صحو په حالت کښې اختر جوړول جائز نه دي او د علّت په حالت کښې اختر کول جائز دي.

۷ - که چیرته په کوم ځای کښې د وخت حاکم یا د هغه نائب (د علماؤ ډله یا په علاقه کښې ثقه عالم)درؤیت هلال په باب کښې دفاسق شهادت ته ترغلبهٔ ظن وروسته اعتبار ورکړي او حکم ورکړي نو د نتیجې له مخې به هغه د ټولو لپاره د منلو وړ ګڼل کیږي لیکن هغه باید داسې و نه کړي.

۸ - د مطالعو اختلاف په روژه او اختر کښې په دې شرط چه بل ځای د رؤیت ثبوت په طریقه د موجب سره وشي معتبر به نه وي.

۱ - صدرِ مجلس : خیر محمد عفا الله عنه، خیر المدارس ملتان

۲ - محرّر (لیکونکی) : محمود عفا الله عنه، مفتي قاسم العلوم ملتان

**ارکان مجلس**

۳ - رشید احمد دار الافتاء و الارشاد کراچي

۴ - محمد عبد الله خادم دار الافتاء خیر المدارس ملتان

۵ - محمد صادق عفا الله عنه ناظم امور مذهبیه بهاولپور

۲ - محمد ناظم ندوي، شیخ الجامعة العباسیة بهاولپور

۷ - محمود الحسن عفي عنه خطیب جامع مسجد مظفر گړه

۸ - عبد الرحمٰن عفي عنه مفتي دار الافتاء محکمۀ امور مذهبیه بهاولپور

۹ - محمد چراغ عفي عنه مدرس مدرسۀ عربیه گوجرانواله

۱۰ - محمد شفیع غفر له مهتمم مدرسۀ قاسم العلوم ملتان

۱۱ - جمال الدین مرداني غفر له مدرس خیر المدارس ملتان

۱۲ - محمد برکت کشمیري مدرس خیر المدارس ملتان

۱۳ - په ځواب نمبر ۳، ۲ باندې زما لا تر اُوسه سینه نه ده خلاصه شوې، تحقیق کوم. په نورو ټولو شمارو کښې له دوی سره متفق یم. عطا محمد

۱۴ - د مولانا عطا محمد صاحب په شرح صدر سره په نمبر ۳، ۲ کښې خلجان دی. له نورو ټولو سره موافق یم. فقیر محمد شمس الدین هزاروي.

**مصدّقین:**

۱۵ - ظفر احمد عثماني تهانوي عفا الله عنه

۱۲ - محمد امیر بقلم خود خفر له جهوګ وینس

۱۷ - علي محمد عفي عنه مدرس قاسم العلوم ملتان

۱۸ - احقر الانام احمد علي عفی عنه لاهور

۱۹ - عبد الحق عفی عنه شیخ الحدیث مدرسۀ حقانیه اکوړه ختټک

۲۰ - محمد یوسف عفی عنه مفتي مدرسۀ حقانیه اکوړه ختټک

۲۱ - محمد اشفاق الرحمٰن دار العلوم الاسلامیه ټنډو الله یار سندهـ

۲۲ - سعید احمد غفر له مفتي مظاهر العلوم سهارنپور

۲۳ - مظفر حسین مظاهري معین مفتي مظاهر العلوم سهارنپور

۲۴ - محمد عجب غفر له شیخ الحدیث معراج العلوم بنون

۲۵ - محمد سیاح الدین مفتي اشاعة العلوم فیصل آباد

۲۲ - سعید احمد مفتي سراج العلوم سرګودها

۲۷ - صالح محمد مدرس سراج العلوم سرگودها
۲۸ - محمد عفا الله عنه انوري مدرسهٔ تعلیم الاسلام فیصل آباد
۲۹ - عبد السمیع عفی عنه مدرس مدرسهٔ سراج العلوم سرگودها
۳۰ - مسعود احمد نائب مفتي دار العلوم دیوبند
۳۱ - سیعد احمد سعید دار العلوم دیوبند
۳۲ - عزیز الرحمٰن بجنوري دار العلوم دیوبند
۳۳ - مسعود علي قادري مفتي انوار العلوم ملتان
۳۴ - احمد یار خان خطیب چوک پاکستان گجرات
۳۵ - ابو الحسنات قادري
۳۶ - خادم حسین صدر انجمن غلامانِ محمد مزنگ لاهور
۳۷ - غلام محمد ترنم صدر جمیعت علماء پاکستان لاهور
۳۸ - فقیر عبد القادر غفر له خطیب جامع مسجد خانیوال
۳۹ - محمد عبد المصطفٰی ازهري غفر له
۴۰ - نور احمد انور خطیب جامع مسجد انوار العلوم ملتان
۴۱ - فقیر محمد قاسم خطیب جامع مسجد بستي لُنډه ضلع مظفر گړه
۴۲ - خدا بخش خطیب جام مسجد جکهړانوالي جام پور ضلع ډیره غازي خان

محترم حضرت مولانا مفتي محمد شفیع صاحب دیوبندي (کراچي) له نورو ټولو ځوابونو سره اتفاق کړی دی یواځې د مطالعو د اختلاف په عدمِ اعتبار کښې ئې څه خلجان اظهار کړی دی. د دې لپاره د رادیو د اعلان په اړه ئې د دریم نمبر ځواب په اړه دا الفاظ لیکلي دي:

"د کومې علاقې په رادیو سره چه د هغه ځای د علماؤ د فیصلې مطابق اعلان وشي هغه به د هم هغې علاقې په حدودو کښې واجب التعمیل وي، په نورو علاقو کښې چه تر څور پورې د شرعي ثبوت په ذریعې سره د هم هغه ځای علماء فیصله و نه کړي دا اعلان به په هغوی اثر اچوونکی نه وي. مثلاً د کراچۍ د رادیو اعلان یواځې په سنده بلوچستان باندې، د لاهور د رادیو اعلان په صوبه پنجاب باندې او د راولپنډۍ د رادیو اعلان په راولپنډۍ باندې، د آزاد کشمیر د رادیو اعلان یواځې په آزاد کشمیر باندې او د پیښور د رادیو اعلان به په صوبه سرحد او آزاد قبائلو باندې او د ډهاکه د رادیو اعلان به په ټول مشرقي پاکستان باندې اثر اچوونکی او واجب التعمیل وي. د یوې علاقې اعلان به په بلې علاقې باندې مؤثر نه وي.

همدارنګه ئې د فاسق د شهادت په باره کښې لاندینی تحریر را ولیږه کوم چه پخپلو الفاظو سره درج دی:

"په اتم نمبر فیصلې کښې دا الفاظ چه (هغه یعنې قاضي باید داسې و نه کړي) د تأمل ځای دی ځکه چه کله شرعاً د غلبهٔ ظن په صورت کښې قاضي ته دا اختیار ورکړ شوی دی چه د فاسق شهادت قبول کړي نو بیا دا ویل چه هغه باید داسې و نه کړي في نفسه هم د نظر محل دی. او د موجوده زمانې په اعتبار سره خو دا حکم ښائي چه د عمل وړ و نه ګرځي. ځکه چه که چیرته د فاسق شهادت په مطلقه توګه رد وګڼل شي نو د ټولې دُنیا نظام به ګډوډ شي ځکه چه د معاملاتو لپاره د قبول وړ شهادت به په زرو کښې یوم هم په لاس راتلل مشکل وګرځي. هو دا ظاهره خبره ده چه د قاضي لپاره غلبهٔ ظن د مخبر په صدق سره ضروري دی. کوم فاسق چه په دې درجه کښې نه وي د هغه شهادت به ردیږي او که نه نو باید قبول کړی شي ترڅو چه حقوق ضائع نه شي. دمعین الحکام په درویشتم باب کښې په دې مسئلې باندې په تفصیل سره خبره شوې اودې ته ئې ترجیح ورکړې ده

**مسئلة** : قال القرافی فی باب السیاسة نص بعض العلماء علی انا اذا لم نجد فی جهة الّا غیر العدول اقمنا اصلحهم واقلهم فجوراً للشهادة علیهم ویلزم ذلك فی القضاة وغیرهم لئلا تضیع المصالح قال وما اظن احداً یخالف فی هذا فان التکلیف شرط فی الامکان وهذا کلّه للضرورة لئلا تهدر الاموال وتضیع الحقوق قال بعضهم واذا کان الناس فساقاً الا القلیل النادر قبلت شهادة بعضهم علی بعض ع یحکم بشهادة الامثل فالامثل من الفساق هذا هو الصواب الذی علیه العمل وان انکره کثیر من الفقهاء بالسنتهم و کذلك العمل علی صحة کون الفاسق ولیًا فی النکاح و وصیًا فی المال و هذا یؤیّد ما نقله القرافی و اذا غلب علی الظن صدق الفاسق قبلت شهادته وحکم بها والله تعالی لم یأمر بردّ خبر الفاسق فلا یجوز ردّه مطلقاً بل یتثبت فیه حتّی یتبیّن صدقه من کذبه فیعمل علی ما تبین وفسقه علیه.

محترم حضرت مولانا محمد یوسف بنوري صاحب یواځې د مطالعو په اختلاف کښې د علماؤ له فیصلې سره اختلاف کړی دی. د ده لیکنه هم په لاندې ډول ده:

"په درېم نمبر شماره کښې د ولایت په حدودو کښې د عمل کولو کلیه صحیح نه ده. ځینې وختونه په ښارونو کښې دومره لرې والی وي چه حقیقةً مطلع مختلف کیدلی شي لکه پیښور، ډاکه. د دې لپاره دا قید باید ورسره زیات شي. "په دې شرط چه د دواړو ملکونو ترمنځ دومره فاصله نه وي چیرته چه حقیقةً د مطالعو اختلاف کیدلی شي"

"په لرې ښارونو کښې د مطالعو د اختلاف معتبر کیدل اجماعي مسئله ده کما صرّح به ابن عبد البر وغیره، بدایة المجتهد لابن رشد، فتح الباری لابن حجر ملاحظه کړئ. د حنفیه ؤ په نزد په لرې ښارونو کښې د مطالعو د اختلاف معتبر کیدل متعین دی. راجعوا البدائع و الاختیار شرح المختار و تبیین

الحقائق للزیلعی. او چه کله اجماع ثابتیږي. دویم مرجوح قول پخپله له منځه ځي. د ائمه ؤ دا قول چه لا عبرة لاختلاف المطالع له هغو ښارونو سره مخصوص دی چیرته چه د ښار تر منځ یا آخرې برخې پورې دومره مسافه نه شوای طی کیدلی. متاخرینو حنفیه ؤ چه کومه توسیع کړې چه نه د ائمه ؤ مراد دی او نه حقیقةً صحیح دی. په دې وخت کښې د تفصیل همت را سره نشته" د متفقې فیصلې مضمون پای ته ورسیده.

## د مطالعو د اختلاف په اړه د پورتنیو دواړو حضرات آخري رایه

تر پورتنی لیکنې وروسته په ۱۳ شوال ۱۳۸۶ هجری کښې حضرت مولانا ظفر احمد عثماني، حضرت مفتي محمد شفیع صاحب، حضرت مولانا محمد یوسف بنوري او د بنده (زما) د رأیې په اتفاق سره د مطالعو اختلاف غیر معتبر وګڼل شو او په ټول ملک کښې د حکم د تنفیذ لپاره حکومت ته څو وړاندیزونه وړاندې شول کوم چه لومړی د "البلاغ" میاشتنۍ رساله کښې او بیا د حضرت مفتي محمد شفیع صاحب په کتاب "جواهر الفقه" کښې خپاره هم شول. لاندې دا وړاندیزونه او د هغو په اړه پوره مضمون درج کیږي.

## د رؤیت هلال په مسئله کښې په ملک کښې له انتشار څخه د خلکو د ساتلو وړاندیزونه

له څو کلونو راهیسې د کوچني اختر په موقع باندې په ټول پاکستان کښې یو عجیب غوندې انتشار او افتراق خپریږي. د مرکزي هلال کمیټي د اعلان مقصد خو دا ؤ چه په ټول ملک کښې یوه ورځ اختر وي او په واقعه کښې داسې وشول چه په هر هر ښار او هر هر کلي کښې دوه دوه اخترونه شروع شول. پخپله د عید په ورځ کوم چه د محبت او د خوشحالۍ د اظهار ورځ ده د خپل منځي اختلاف او جګړو مظاهرې شروع شوې کوم چه هیڅ یو عقلمند او پوه انسان ئې د هیڅ یوه ملک لپاره نه خوښوي.

تر دې زیات ضرر رسوونکي هغه بحثونه دي چه تر عید وروسته تر څو اونیو پورې په اخبارونو کښې روان وي. له سرکاري حلقو څخه علماء کرامو ته پیغورونه ورکول کیږي چه هغوی د سیاسي مقصدونو لپاره په قصد سره انتشار خپروي. بلې خوا ته په حکومت باندې دا الزامات لګول کیږي چه حکومت په قصد سره د مسلمانانو عبادتونه ګډوډوي او په دیني معاملاتو کښې په مسلمانانو مسخرې کوي.

لیکن که لږ غوندې له غور او انصاف څخه کار واخیستل شي نو دا دواړه الزامونه غلط او با لکل بې ځایه دي. په علماؤ کښې ډیر زیات علماء کرام داسې چه هغوی له سیاست سره لږې علاقه

هم نه لري او نه په دې کښې د دوی د ذاتي غرض او مقصد کومه شبهه کيدلی شي. همدارنګه د حکومت په ارکان او افرادو کښې په ډير لوی شمير سره داسې خلک دي چه ښکپله روژې نيسي او د ديني ارزښتونو درناوی کوي. په دوی باندې څرنګه دا بد ګوماني کيدلی شي چه هغوی په قصد سره د خدای د مخلوق د روژو وبال پخپل سر باندې د بارولو لپاره تياريږي.

حقيقت له دې پرته بل هيڅ شی نه دی چه د يوه او بل د موقف په پيژندلو کښې غلط فهمي دي. وجه ئې ښائي چه دا وي چه د سرکاري ادارو حضرات دا يو خاص تهوار «د خوشۍ د لمانځلو ورځ» او انتظامي معامله ګڼي په کوم کښې چه د علماؤ مداخلت په دوی باندې درونډ تماميږي. بله دا چه هغوی په دې معامله کښې يواځې خبرِ صادق کوم چه د اوريدونکو يقين پرې وشي د اعلان لپاره کافي ګڼي او هغه فرق له نظره غورځوي چه د خپل يقين په نورو باندې د مسلط کولو لپاره يواځې خبرِ صادق «رښتينی خبر» کافي نه وي، بلکه شرعي شهادت ضروري دی کوم چه ځانګړې شرائط او قواعد لري. او علماء په دې پوهيږي چه زمونږ د عامو نورو قومونو د خوشۍ د ورځو غوندې يوه د خوشۍ ورځ نه ده بلکه دا د يوه عبادت پای او د بل عبادت شروع کول دي چه په هغه کښې د شريعت له بيان شويو اصولو څخه مختلف هيڅ يو صورت جائز نه دی. او يو شی چه هر څومره رښتونی او د اعتماد وړ وي او د اوريدونکي په هغه باندې پوره يقين وي ليکن خپل دا يقين په ټول ملک باندې تر هغه وخته پورې لازمولی او مسلط کولی نه شي چه تر څو پورې شرعي حجت او باقاعده شهادت نه وي. د دې لپاره د دې خبرې ضرورت دی چه په دې معامله باندې له پوهې سره غور وشي او د شرعي اصولو مطابق د رؤيت هلال لپاره د اعلان لپاره د ملک په فتوی باندې د ماهرينو علماؤ په مشوره سره د کار يوه داسې ضابطه جوړه شي چه په هغې باندې د ټولو علماؤ او عوامو اطمينان وشي. او بيا په همدې ضابطه باندې ټول پابند وګرځول شي او د همدې ضابطې لاندې په راډيو باندې اعلان وشي. زما پوره يقين دی چه که چيرته داسې وشي نو د ملک له هيڅ يوه کونج څخه به د سرکاري اعلان په خلاف هيڅ غږ پورته نه شي، د هرې طبقې علماء به د دې موافقت وکړي او په ملک کښې له عيش، مسرّت «خوشحالي»، وحدت «يووالي» او اتفاق سره به په يوه ورځ عيد لمانځل کيږي. اګر که د شرعي حيثيت له مخې دا هيڅ اهميت نه لري چه په ټول ملک کښې دې په يوه ورځ اختر وي. د اسلام د دين په لومړنيو پيړيو کښې د هغه وخت د مواصلاتو «خبر رسونې» موجوده ذرائع په دې کار کښې د استعمالولو او عيد په يوه ورځ باندې د لمانځلو هيڅ اهتمام نه دی شوی او د ملک د پراخۍ او لويوالي په صورت کښې د مطالعو د سخت اختلاف مشکلات هم مخته راتللی شي.

ليکن د پاکستان د عوامو او حکومت که چيرته دا هيله او غوښتنه وي چه په ټول پاکستان کښې دې عيد په يوه ورځ ولمانځل ي نو د شرعي اعتبار له مخې د دې هم ګنجائش شته. خو شرط

دا دی چه د عید اعلان په پوره توګه د شهادت د شرعي ضابطې تابع وي.

د رؤیت هلال لپاره د شهادت شرعي ضابطه په کوم باندې چه د اُمت تقریباً څلور واړه مذهبونه یعنې حنفي، شافعي، مالکي، حنبلي او د سلفو او خلفو جمهورو علماؤ اتفاق پرې کړی دی. لاندې لیکل کیږي چه مقصد خو ئې یو دا دی چه انصاف خوښوونکي خلک دا محسوسه کړي چه د هلال کمیټې له اوسني اعلان څخه د علماؤ اختلاف په حقیقت کښې د کوم ضد یا سیاسي غرض له مخې نه دی بلکه د شرعي اصولو له مجبورۍ څخه په عمل کښې راوړل شوی دی. بله دا چه د حکومت ذمه وار حضرات توجه وکړي او د ملک د فکر د هرې مکتبې د مستندو علماؤ په مشورې سره د دې ضابطې لاندې د هلال مرکزي کمیټه د کار یوه داسې ضابطه جوړه کړي چه په هغې باندې د ملک علماء او عوام مطمئن شي او عمل پرې وکړي. د شرعي ضابطې د تفصیل تر لیکلو مخکښې د یوې خبرې وضاحت ضروري دی کوم چه د شهادت اصل بنیاد دی.

## په خبرِ صادق او شهادت کښې فرق

د کومې معاملې په اړه چه یو ثقه او معتبر سړی چه په ژبې سره خبر ورکړي یا په ټیلیفون باندې ووائي او د هغه آواز وپیژندل شي، یا خط ولیکي او وپیژندل شي نو مخاطب ته د دې خبر په رښتونولي کښې هیڅ شبهه نه پاتې کیږي، پخپل ځای کښې ده ته پوره یقین حاصلیږي. او د دې په مقتضیٰ باندې تر خپله حده پورې هغه عمل کول هم جائز دي. او په عامو حالاتو کښې ټوله دنیا هم په دې باندې عمل کوي. لیکن که چیرته وغواړي چه خپل دا یقین په نورو خلکو باندې ملازم او مسلّط کړي چه ټول خلک ئې ومني نو په شریعت او موجوده قانون کښې د دې لپاره د شهادت د ضابطې قائمول ضروري دي. له دې پرته هیڅ یو قاضي یا حاکم خپل یقین په نورو باندې نه شي مسلّط کولی.

یوه قاضي ته په ذاتي توګه د کومې مقدمې په اړه په یوې خبرې باندې هر څومره یقین بلکه مشاهده وي لیکن هغه د خپل دې یقین په بناء سره د مقدمې فیصله نه شي کولی چه تر څو پورې د باقاعده شهادت ټول شرائط په پوره کولو سره هغه ثابت نه کړي. او په دې شهادت کښې د هیڅ یوه عدالت په نزد د ټیلیفون بیان کافي نه ګڼل کیږي بلکه د ګواه عدالت ته حاضریدل شرط دي. د دنیا د عدالتونو د شهادت موجوده ضابطه په دې معامله کښې بالکل د قرآني او اسلامي ضابطې مطابق ده چه د ګواهانو د قاضي یا حاکم مخې ته حاضریدل ضروري دي، په ټیلیفون باندې کوم د کومې خبرې بیانول چه څومره د اعتماد وړ هم وي د شهادت لپاره کافي نه دی.

په اوسنۍ واقعه کښې رؤیت هلال د مرکزي کمیټې فیصله د علماؤ په نزد د دې لپاره د قبول وړ پاتې نه شوه چه د عید د هلال لپاره د اُمت په اتفاق سره شهادت شرط دی، یواځې خبرِ صادق

کافي نه دی اومرکزي کمیټې یو اځې د ټیلیفون په خبرې باندې داعتماد په کولو سره اعلان وکړ، د دې کوشش ئې و نه کړ چه ګواهان د کمیټې مخې ته وړاندې شي او ګواهي ورکړي یا د کمیټې کوم معتمد عالم هلته لاړ شي له هغوی څخه مخامخ ګواهي واخلي، او بیا ئې د شهادت په بنیاد باندې فیصله کړې وای، که چیرته ئې داسې کړي وای نو یوه عالم به هم له دې سره اختلاف نه وای کړی

د شهادت د ضابطې دا باریکی، موجوده عدالتونه هم پیژني او مني ئې. لیکن عوامو ته په دغو کښې فرق محسوسول آسان نه دي، د دې لپاره ډول ډول چه میګویئ (ته څه وائې، ته څه وائې) شروع شوي دي.

## د اختر د میاشتې په اړه د شهادت شرعي ضابطه

چه کله د میاشتې عام رؤیت و نه شي، یواځې دوو یا څلورو کسانو لیدلی وی نو دا صورت حال که چیرته په داسې فضاء کښې وي چه مطلع با لکل صاف وي، دمیاشت له لیدو څخه وریځ، لوګی، ګرد، غبار او داسې نور مانع نه وي نو په داسې صورت کښې یواځې د دوو یا دریو کسانو رؤیت او شهادت به شرعاً قابلِ اعتماد نه وي. تر څو پورې چه د مسلمانانو یوه لویه ډله د خپلو لیدلو ګواهي ور نه کړي نو د میاشتې رؤیت به نه تسلیمیږي. څوک چه د لیدلو شهادت ورکوي هغه به د دوی مغالطه یا دروغ ګڼل کیږي.

هو! که چیرته مطلع صاف نه وي غبار، لوګي، وریځ او داسې نور په افق باندې داسې خواره وي چه د میاشت په لیدو کښې مانع ګرځیدلی شي. په داسې حالت کښې د رمضان لپاره د یوه ثقه کس او د دواړو اخترونو لپاره د دوو ثقه مسلمانانو شهادت ته اعتبار ورکول کیدلی شي.

لیکن چه حکومت داسې شهادت ته اعتبار ورکړي نو د هغه لپاره په ملک کښې د اعلان په خاطر له دریو صورتونو څخه د یوه صورت موجودوالی ضروري دی. که چیرته له دغو صورتونو څخه یو هم نه وي نو د داسې شهادت په بنیاد باندې د اختر اعلان کول د حکومت یا کومې ذمه وارې ډلې لپاره جائز نه دی. هغه درې صورتونه د شریعت په اصطلاح کښې دا دي:

۱ ـــــــ شهادت علی الرؤیة

۲ ـــــــ شهادت علی شهادة الرؤیة

۳ ـــــــ شهادت علی القضاء

## شهادت علی الرؤیة

شهادت علی الرؤیة دا دی چه د داسې عالم یا علماؤ د جماعت په مخکښې دا شهادت ورکوونکي پخپله وړاندې شي د چا چه په شرعي احکامو، په فقهي او د اسلام د شهادت په ضابطه کښې په مهارت باندې ټول ملک یقین او اعتماد کړی وي او دا عالم یا علماء په متفقه

توګه د دې شهادت د قبلولو فیصله وکړي.

## شهادت علی الشهادة

شهادت علی الشهادة دا دی چه که چیرته دا ګواهان پخپله[۱] حاضر نه شي یا حاضریدلی نه شوای نو د هر یوه په ګواهي باندې دوه ګواهان[۲] وي او هغه ګواهان د عالم یا علماؤ په مخکښې دا شهادت ورکړي چه زمونږ په مخکښې فلاني سړي دا بیان کړی دی چه ما په فلانی شپه کښې په فلاني ځای کښې پخپلو سترګو باندې میاشت لیدلی دی[۳].

## شهادت علی القضاء

شهادت علی القضاء دا دی چه په کوم ځای باندې میاشت لیدلی شوی وي که چیرته د هغه ځای د حکومت له خوا څخه کومه ذیلي کمیټي جوړه وي او په هغې کښې څه داسې علماء موجود وي چه د هغوی په فتوٰی باندې علماء او عوم اعتماد کوي او د میاشت لیدونکي هغو ته په رسیدو سره پخپلو سترګو لیدلی شهادت وړاندې کړي او هغه علماء د دوی شهادت قبول کړي، نو د دغو علماؤ فیصله د همدې حلقې لپاره کافي ده په کومې حلقې کښې چه شهادت وړاندې شوی دی لیکن په ټول ملک کښې د دې اعلان لپاره ضروري ده چه د حکومت لخوا څخه نومول شوې د رؤیت هلال مرکزي کمیټې په مخکښې د دغو علماؤ فیصله له لاندیني شرائطو سره وړاندې شي.

دا ټول[۴] علماء کرام یا د دوی مشر دا ولیکي چه په فلاني وخت کښې زمونږ په مخکښې دوو یا زیاتو شاهدانو پخپلو سترګو د لیدل شوې میاشت ګواهي ورکړه او زمونږ په نزد دا ګواهان ثقه او د اعتماد وړ دي. له دې امله مو د دوی په ګواهي باندې د میاشت د را بره کیدو فیصله کړې ده.

دا لیکنه به د دوو ګواهانو په مخکښې لیکي او بیا به ئې مهر کوي او دا ګواه به دا لیکنه د مرکزي کمیټې د علماؤ په مخکښې له خپل دې ګواهي سره وړاندې کوي چه فلانیو علماؤ دا لیکنه زمونږ په مخکښې وکړه.

د مرکزي کمیټې په نزد کښې که چیرته د دغو علماؤ فیصله د شرعي قواعدو مطابقه وي نو اوس دا کمیټي په ټول ملک کښې د مرکزي حکومت له خوا دوی ته د ورکړ شویو اختیاراتو لاندې

---

۱ - یعنې د مرض یا سفر له وجې پخپله په حاضریدو باندې قادر نه وي ۱۲

۲ - یعنې اصل ګواه دوی پخپلې ګواهي باندې ګواهان جوړ کړي ۱۲

۳ - او دا الفاظ ووائي چه زه ګواهي ورکوم چه فلاني د فلاني زوی زه پخپلې ګواهي باندې ګواه جوړ کړی یم. د دې لپاره زه د هغه په شهادت باندې شاهدي ورکوم. ۱۲ رشید احمد

۴ - دا صورت په حقیقت کښې کتاب القاضی القاضی دی چونکه شهادت علی القضاء په نسبت سره دا صورت آسانه او زیات د اعتماد وړ دی، د دې لپاره دا صورت غوره شو. ۱۲

اعلان کولی شي او دا اعلان به د ټولو مسلمانانو لپاره د قبول وړ وي. هغه هم له دې شرط[۱] سره چه دا اعلان به د عامو خبرونو غوندې نه کیږي بلکه د مرکزي رؤیت هلال کوم مشر عالِم پخپله په راډیو باندې د دې خبرې اعلان کوي چه مونږ ته شهادت علی الرؤیة یا شهادت علی شهادة الرؤیة یا شهادت علی القضاء له دریو صورتونو څخه فلانی صورت پیښ شوی دی. مونږ د تحقیقاتو تر کولو وروسته په دې باندې د میاشتې د را بره کیدو فیصله وکړه او د مرکزي حکومت له خوا د ورکړل شویو اختیاراتو پر بناء مونږ دا اعلان د ټول پاکستان لپاره کوو.

دا څو اصولي خبرې دي چه په رؤیت هلال او په دې اړوند معامله کښې تر نظر لاندې نیول ضروري دي.

د شهادت په دې ضابطه کښې په عملي او انتظامي توګه که چیرته کوم مشکل مخته راتلی شي نو هغه به یواځې په آخري صورتیعنې شهادت علی القضاء کښې به وي چه په دې کښې د یوه ښار د ذیلي کمیټې فیصلې لره تر مرکزي کمیټې پورې د رسولو لپاره ددووګواهانو هلته تلل ضروري دي. کوم چه اګر که د طیارې یا هوائي جهاز په دې دَورکښې کوم مشکل نه دی لیکن بیا هم له یوه مشقت څخه خالي نه دی.

د دې مشکل د حل د لټولو لپاره د لاندیني علماؤ په اجتماع کښې غور وشو چه دا شهادت علی القضاء ترکومه حده پورې ضروري دی او آیا په دې کښې کوم سهولت یا آسانتیا را وتلی شي او که نه؟

د څلور ګوني مذهبونو او د جمهورو علماؤ د کتابونو له کتنې څخه دا علماء دې نتیجې ته رسیدلي دي چه په اصولي توګه خو د لاندینۍ هلال کمیټې فیصله د مرکزي هلال کمیټې لپاره په هغه وخت کښې د جاري کولو وړ کیدلی شي چه هغه فیصله دویم قاضي ته له شرعي شهادت سره دوه ګواهان را ورسوي. یواځې په ټیلیفون او داسې نورو باندې د هغې خبر ورکول کافي نه دي. د امت د جمهورو حنفي، شافعي، مالکي او حنبلي فقهاؤ اصل مذهب همدا دی. هدایه، کتاب الأُم د امام شافعي، مغني د ابن قدامهٔ حنبلي او داسې نورو کښې د دې تصریحات راغلي دي. د دې لپاره بهتره خو دا ده چه حکومت د دې اصولو مطابق څه انتظام وکړي. لیکن د علماؤ په دې اجتماع کښې په دې باندې غور او فکر شوی دی چه که چیرته حکومت په دې کښې سختي محسوسې کړي نو کوم بل صورت هم کیدلی شي او که نه؟ تر غور او فکر وروسته په متفقه توګه

---

۱ - دا شرط د توثق او له کلونو کلونو څخه د پیدا شوي بې اعتمادۍ پر بناء لګول شوی دی. او که نه نو چه کله دا اعتماد وي او پوره وثوق او یقیني وي چه درؤیت هلال فیصله او د دې فیصلې اعلان تر شرعي ضابطې لاندې کیږي نو بیا په اعلان کښې نومونړی تفصیل ضروري نه دی. ۱۲ رشید احمد

د دې يو حل را و ايستل شو چه:

حکومت دې په هر لوی ښار کښې ذيلي کميټئ جوړې کړي، له هغو څخه په هرې يوې کښې څه داسې مستند علماء خامخا شامل کړي کوم چه د شهادت د شرعي ضابطې تجربه ولري او د هرې ذيلي کميټې کار يواځې د شهادت مهيا کول نه وي بلکه هغې ته دې د فيصله کولو اختيار[۱] ورکول شي. دا ذيلي کميټئ که چيرته په باقاعده توګه شهادت واخلي او فيصله وکړي نو فيصله به د شهادت په بنياد وشي او يواځې به د اعلان کار باقي پاتې شي چه د هغه لپاره شهادت ضروري نه دی بلکه د ذيلي کميټې کوم ذمه وار رکن مرکزي کميټې ته په ټيليفون باندې په محتاطه توګه چه په هغه کښې د کومې مداخلې ويره پاتې نه وي د ذيلي کميټې د دې فيصلې خبر دې ورکړي او مرکزي کميټه به په دې صورت کښې دا خپله فيصله نه بولي بلکه د ذيلي کميټې د فيصلې په ګټلو سره دې داسې خپرونه وکړي چه د مرکزي کميټې په مخ کښې اګر که کوم شهادت نه دی راغلی بلکه فلانئ ذيلي کميټې چه په هغې کښې فلان فلان علماء کرام شريک دي د شهادت په بنياد باندې فيصله کړي ده. مونږ په دې فيصلې باندې د اعتماد په کولو سره اعلان کوو. په دې صورت کښې د مرکزي کميټې دا اعلان په ټيليفون سره په راغلي خبرتيا باندې صحيح کيدلی شي.

بنده محمد شفيع عفا الله عنه — ظفر احمد عثماني عفا الله عنه

۱۳۸۶/۱۰/۱۰هجری — ۱۳ شوال ۱۳۸۶هجری

محمد يوسف بنوري عفا الله عنه — رشيد احمد

۱۳ شوال ۱۳۸۶هجری — ۱۳ شوال ۱۳۸۶هجری

## د پاکستان د حکومت له خوا څخه عبادات له قمري جنترئ سره د تړلو د وړانديز ځواب

**سوال**: محترم جناب مفتي صاحب! السلام عليکم و رحمة الله و برکاته! حکومت پاکستان د شمسي جنترئ په ځای د قمري جنترئ رواجول غواړي. د قمري جنترئ د تيارولو لپاره يوه اداره تاکل شوې ده چه زه هم د دې ادارې د يوه رکن په حيث نومول شوی يم. په دې سلسله کښې د لاندينيو پوښتنو په باره کښې ستاسو د لارښوونې ضرورت دی:

۱ - د أمّي معنی څه ده؟ حضور نبي کريم ﷺ فرمايلي دي چه مونږ اُمّيان يو، په زيات حساب او کتاب نه پوهيږو. مياشت د ۲۹ ورځو وي يا د ديرشو ورځو، له دې څخه څه نتيجه را ووځي چه په

۱ - يعنې هغې ته دې د ټول ملک لپاره د فيصله کولو اختيار ورکړل شي. ۱۲

هغې زمانه کښې کېدلی شي چه یواځې د عوامو د سهولت په خاطر د میاشت د رؤیت طریقه خپله شوې وه؟

۲ - ځینې علماء د سپوږمۍ ته د خلائي پرواز کوونکو رسیدل صحیح نه بولي، ستاسو په دې باره کښې څه رایه ده؟

۳ - په قطبینو باندې د لمانځه د وختونو په قرآن مجید یا نبوي احادیثو کښې څه وضاحت نشته. که چیرته دلته اجتهاد جائز دی نو بیا د رؤیت هلال په باره کښې دې اجتهاد ولې نه وي؟

۴- په مخکښینۍ زمانه کښې عوامو ته دمیاشتې دوجودپه باره کښې علم نه وو، اوس درياضي په ذریعې سره دقمرمقام معلومیدلی شي، لهذا آیا اوس هم درؤیت ضرورت باقي پاتې دی؟

۵ - د لمانځه د وختونو لپاره د لمر د را ختلو او ډوبیدلو مشاهده ضروري نه ده نو د رؤیت هلال په باره کښې ولې ضروري ګڼل شوې ده؟

۶ - په سعودي عرب کښې ستاسودعلم مطابق د تاریخ تعین څنګه کیږي؟ ګومان دی چه هغوی په حسابي طریقې سره جنتري تیاروي. آیا دا طریقه صحیح ده؟ که چیرته صحیح نه وي نو زمونږ حج صحیح دی او که نه؟ او که چیرته صحیح وي نو بیا په پاکستان کښې د دې ترویج څنګه دی؟

۷ - د ځینو علماؤ په نزد د لاسپیکراستعمال په هیڅ یوې زمانې کښې جائز نه وو، د دې څه وجوهات وو؟ اوس چه جائز ګڼل شوی دی نو په کومې بناء باندې؟ که چیرته د لاسپیکر په باره کښې د بدلې شوې زمانې سره رایې بدلیدلی شي نو د رؤیت په باره کښې هم کیدلی شي؟ یعنې د قمر وجود دې بنیاد وټاکل شي.

۸ - په پاکستان کښې د شمسي جنترۍ په ځای د قمري جنترۍ د رواجولو په فکر کښې یو، ستاسو په نزد په داسې کولو سره د اسلام کومه تقاضا پوره کیږي او د دې ګټې به څه وي؟

۹ - داسلامي تاریخ اهم واقعات مثلا میلاد النبي، د معراج واقعه او عاشوراء له مجوزه قمري جنترۍ (کوم چه د قمر په وجود باندې مبني کیدلی شي نه د قمر په شهود باندې) سره منسلک کول (لګول) خو به د شریعت خلاف نه وي؟

۱۰ - که چیرته قمري جنترۍ (د قمر یا میاشتې د وجود پر بناء) له اسلامي جنترۍ (د قمر یا میاشتې د شهود پر بناء) څخه جلا کړی شي نو په دواړو کښې به د امتیاز حد څه وي تر څو چه د لومړۍ ذکر شوې جنترۍ افادیت (ګټور توب) باقي پاتې شي او د دویم ذکر شوي جنترۍ حُرمت باقي پاتې شي.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : ۱ اُمّي، د اُمّ (مور) خوا ته منسوب دی په معنٰی د نا لوستلي. په دې مناسبت سره چه ښځې په عمومي توګه څه نه وي لوستلي. یا د دې لپاره چه نالوستلی سړی د لیکلو او لوستلو په اعتبار سره د د مور زاده غوندې وي. د نبي کریم ﷺ په زمانه کښې اګر که د

ناخوانده (چه څه ئې نه وو لوستلي) عوامو اکثریت وو لیکن سره له دې په حساب او ریاضي باندې پوهان خلک هم موجود وو. د حضرت علي رضی الله عنه د قضاء واقعه مشهوره ده، اولس (۱۷) اوښان ئې چه په کومې طریقې سره وویشل له هغه څخه د نن صبا د ترقی د زمانې اکثره محاسبین هم ناخبره دي. ډیر کم خلک د دې حقیقت پیژني. لنډه دا چه هغه زمانه با لکل له محاسبینو څخه خالي نه وه، له دې سره سره د ده ﷺ د هلال په ثبوت کښې حساب لره باطل ګڼل او رؤیت لره د شرط تاکل په دې باندې ښکاره دلیل دی چه شرعاً د هلا د اثبات لپاره حسابي طریقه استعمالول جائز نه دي. او په دې باندې د ټول مسلمه امت اجماع ده. ملاحظه کړئ د **صحیح البخاری شرح فتح الباری ج۴، ص۱۰۹ او عمدة القاری ج۱۰، ص۲۸۷**. د نبی کریم ﷺ ارشاد دی چه د روژې او اختر مدار په عیني رؤیت باندې کښېږدئ. **(صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته)** که چیرته د حسابي طریقې ګنجائش وای نو د رؤیت د حکم په ځای به ئې د حساب له خاوندانو څخه د پلټنې حکم کړی وای په ځانګړې توګه چه په حسابي فیصلې څو سهولتونه هم شته لکه:

۱ - د رؤیت لپاره له جد او جهد او مشقت څخه خلاصون

۲ - له اختلاف او انتشار څخه حفاظت.

۳ - د راتلونکو معاملاتو لپاره د تاریخ په تعیین کښې سهولت او داسې نور.

سره له دې نبي کریم ﷺ یواځې او یواځې رؤیت لره شرط وګاڼه. په دې کښې حکمت دا دی چه د عامو مسلمانانو معاملات او عبادات د یوه کس یا څو معدودو کسانو په رایې او فیصلې باندې د موقوف کیدلو په ځای د عامو مسلمانانو په مشاهدې پورې اړین پاتې شي. تر څو چه هغوی د رانده تقلید په ځای علی وجه البصیرة خپل عبادتونه ادا کړي او خپل معاملات او عبادات د څو کسه انسانانو په قبضه او د هغوی په رحم او کرم باندې موقوف و نه بولي. او په دې ډول شکونو او شبهاتو کښې په ګرفتاریدو سره پریشانه نه شي چه ښائي د میاشتې په فیصله کښې محاسب به سهواً یا د کوم مصلحت له مخې په قصد سره د کومې غلطۍ ارتکاب کړی وي. چنانچه، د شمسي جنترۍ همدا حال دی. میاشت د ۲۸ ورځو دی یا د ۲۹، یا د ۳۰ یا د ۳۱ په دې باره کښې ټوله دنیا د څو محاسبینو روند تقلید کوي. بس دا عقل مند او هوښیاران چه څه روائي هغه به منل کیږي. له اوږدې مودې راهیسې د اکستس او جولئیس سیزر (دوه عیسائي پاپان) او داسې نورو یو په بل پسې د دنیا په ذهنونو باندې مسلط پاتې شوی دی. بیا پاپ ګریګوري د هغوی په تسلط باندې خپله قبضه ټینګه کړه او ۱۹ اکتوبر ئې ۲۹ اکتوبر کړ. پرته له دې څخه هره هغه پیړۍ چه په څلورو باندې پوره تقسیم نه شي د هغه آخري فروري ئې د ۲۸ ورځو د ګڼلو حکم ورکړ. څو ملکونو د پاپ مخالفت او بغاوت وکړ لیکن با لاخره دوی ټول ئې هم پخوانۍ ذهني غلامي کښې په

ګرفتارولو کامیاب شو. ع (آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا) (مخکښې لا وګورئ چه څه به کیږي). شریعت مطهره د هلال د ثبوت لپاره رؤیت شرط ګرځولی انسان ئې د کوم بل انسان له ړانده تقلید او ذهني غلامۍ او عباداتو لره ئې د بل چا په قبضه کښې له ورکولو څخه محفوظ کړی دی. د رؤیت مشقت او مجاهده برداشت کړئ او له دې امله په تاریخ کښې د لږ غوندې اختلاف زحمت یوسئ لیکن خپل عبادات د بل چا په قبضه ور نه کړئ بلکه پخپله ئې علی وجه البصیرة ادا کړئ.

٢ - د شرعي لحاظ له مخې په دې باندې هیڅ مانع او هیڅ ډول اشکال نشته، ځکه چه تر ننه پورې هیڅ یوه دیني عالم دې ته د شرعې خلاف نه دي ویلي. که چیرته ستاسو حضراتو په علم کښې څوک داسې عالِم وي نو هغه هیڅکله هیڅکله عالِم نه دی، تاسو ته ئې دوکه درکړې ده چه داسې جاهل ته عالم وایاست. ؎

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند　　نه هر که آئینه دارد سکندری داند

هزار نکتهٔ باریک تر زمُو اینجا است　　نه هر که سر بتراشد قلندری داند

---

نکته ها چون تیغ پولاد است تیز　　چوں نمی داری سپر واپس گریز

پیشِ این الماس بے اسپر میا　　کز بریدن تیغ را نبود خطا

په دې اړوند اشکال او ځواب ئې زما په کتاب "احسن الفتاویٰ لومړی جلد" کښې ملاحظه کړئ.

٣ - د اجتهاد د جواز لپاره دا شرط دی چه هغه مسئله شرعي منصوصه مسئله نه وي، د هلا د ثبوت لپاره د رؤیت شرط له نص څخه ثابت دی له دې امله په دې کښې اجتهاد کول حرام دي او له مطهره شریعت سره مقابله ده.

۴ - د دې ځواب په لومړی نمبر شماره کښې لیکل شوی دی

۵ - د لمانځه په وختونو او د هلال په ثبوت کښې له دوو وجو څخه فرق دی. یوه دا چه شریعت د لمانځه د وختونو مدار په عیني رؤیت باندې نه دی ایښی بلکه په دې کښې ئې علم یقین کافي ګڼلی دی. په خلاف د هلال د ثبوت چه د دې لپاره ئې عیني رؤیت شرط ګڼلی دی. دویمه دا چه په حسابي طریقې سره د لمانځه ټاکل د شوي وختونو چه هر سړی کله هم وغواړي د مشاهدې په ذریعه تصدیق کولی شي لیکن د هلال د وجود د تصدیق لپاره له عوامو سره پرته له شهادت څخه په رؤیت باندې بله هیڅ ذریعه نشته. په حسابي طریقې سره ترتیب شوي وختونو کښې د لمر د ختلو او ډوبیدلو او داسې نور وختونه عموماً د رؤیت قابل وي لیکن له اصطلاحي پیدا کیدنې تر څنګ په عمومي توګه د رؤیت قابل نه وي. بیا د طلوع، غروب او داسې نورو د تصدیق لپاره څو

خلي مشاهده د تل لپاره کافي گرځي ليکن په هلال کښې داسې نه شي کيدلی.

۶ - په سعودي عرب کښې د هلال د ثبوت لپاره هيڅکله حسابي طريقه نه استعماليږي هغوی دا طريقه حرامه بولي او په عيني رؤيت باندې د شهادت په بنياد فيصله کوي. په دې اړوند د جامعې پخوانی رئيس شيخ بن باز او د سعودي حکومت د عدليې د وزارت ليکنې له ما سره موجودې دي. که چيرته ئې غواړئ نو زه ئې فوټو کاپي ليږلی شم. پاتې شوه دا پوښتنه چه هلته دومره زر رؤيت څنگه کيدلی شي؟ نو د دې څه نور وجوهات دي، په دې وخت د هغو وجوهاتو دلته د ليکلو ضرورت نشته، چونکه هلته روژه، عيد، حج او داسې نور احکام د شرعي قضاء لاندې فيصله کيږي د دې لپاره د هغو په صحت کښې هيڅ شک او شبهه نشته. (د دې مسئلې تفصيل په همدې جلد کښې د "په سعودي کښې د رؤيت اعلان د پاکستان لپاره حجت نه دی" عنوان لاندې ملاحظه کړئ، مرتب)

۷ - د لاسپيکر په ذريعې سره د رسيدونکي آواز په اتباع سره د مقتدي لمونځ صحيح کيږي او که نه؟

په دې کښې د اختلاف دوه بنيادونه دي. يو دا چه د لاسپيکر په ذريعې سره پخپله د متکلم (غږ کوونکي) غږ لوړيږي يا دا چه دا د متکلم بعينه آواز نه دی بلکه د هغه صدائے بازگشت (د غږ انعکاس) دی. دويم بنياد دا دی چه د غږ د انعکاس په اتباع سره لمونځ جائز دی او که نه؟ د اقتداء د جواز لپاره خو دا شرط منصوص دی چه مقتدي ته به د امام د انتقالاتو علم وي. د دې لپاره په دې مسئله کښې د اجتهاد گنجائش شته. د دې برعکس دهلال د ثبوت لپاره د رؤيت شرط منصوص دی او د نص په مقابله کښې اجتهاد حرام دی.

۸ - د دې هيڅ افاديت (گټورتوب) نشته بلکه سخت نقصان دی چه تفصيل ئې پورته ليکل شوی دی. که چيرته په اوس وخت کښې اسلامي عبادات له دې جنترۍ سره وابسته هم نه شي نو په راتلونکي کښې د دې ويره شته او کوم کار چه د حرامو ذريعه او سبب وگرځي هغه هم حرام وي. په راتلونکي کښې د تاريخونو د تخميني اندازې او د وخت د تقريبي تعيين او ټاکنې لپاره چه کوم دستور روان دی چه له شمسي جنترۍ سره د قمري تخميني تاريخ هم ليکل کيږي هغه کافي دی.

۹ - يقيناً د شريعت خلاف او ناجائز دی.

۱۰ - د قمر د وجود د جنترۍ يواځې دا گټه کيدلی شي چه د قمر له وجود څخه مخکښې په رؤيت هلال باندې راتلونکی شهادت به غير معمولي غور طلب وي (لږ غونډې غور او فکر به غواړي). همدارنگه د فن ماهرين دې د قمر تر وجود وروسته هم په هلال کښې د رؤيت د صلاحيت د نشت والي څه ضوابط وټاکي. مثلاً له افق څخه د ارتفاع او له لمر څخه د لرې والي د درجاتو تعيين وشي نو د رؤيت د شهادت د معيار د معلومولو لپاره مفيد (گټمن) کيدلی شي. سره له دې د

دې له نفع څخه د ضرر او تاوان ویره زیاته ده. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۴ ذیقعده ۱۳۹۸ هجری

## د پورتني سوال په اړه یو بل سوال

محترم جناب مفتي صاحب! السلام علیکم و رحمة الله، د هلال د رؤیت او د حکومت د مجوزه جنترۍ په باره کښې ستاسو لیک را ورسیده کوم چه زمونږ د اسلام آباد د تیرې اونۍ په ناسته کښې ممبرانو (غړیو) ته ولوستل شو. په دې سره د اسلامي جنترۍ لپاره د رؤیت هلال شرعي اهمیت څرګند کړی شو. البته یو څو نور سوالونه مو په ذهنونو کښې راځي. مهرباني وکړئ د هغو هم وضاحت وکړئ. هغه سوالونه دا دي:

۱ - تاسو لیکلي دي چه "د هلا د ثبوت لپاره د رؤیت شرط له نص څخه ثابت دی" مهرباني وکړئ د قرآنکریم له اړونده آیت سره له ترجمې او تشریح څخه مو خبر کړئ.

۲ - قطبینو ته نژدې په ځینو ځایونو کښې درویشت نیم ساعته ورځ وي یعنې با لکل د څلورویشتو ساعتونو هم نه وي چه له عام شرعي قانون څخه مستثنیٰ وبلل شي. لیکن په دومره اوږدې وقفې کښې د روژې نیول او د سهار د پیل یا ابتداء تعیین مشکل دی. په دې مخصوصې موقع باندې له قرآنکریم څخه صرف نظر اجتهاد به ولې جائز وي؟

۳ - د رؤیت معنیٰ څه ده؟ د دې لپاره د د نظر د کمزورۍ په صورت کښې د چشمو لګول، د دوربین استعمالول، په هوائي جهاز (طیاره) یا راکټ باندې سوریدل او میاشت کتل یا داسې نورو جدیدو ذرائعو استعمالول څنګه دي؟

۴ - د (اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ) آیت لاندې د ټولې دنیا مسلمانان د یوې کورنۍ د افرادو غوندې د یوې معاشرې غړي دي. په ټولو یا ځینو دیني امورو کښې کم تر کمه د هغوی یو امیر یا یو قاضي وي دا څنګه دی؟ چه د هغه په اتباع کښې د دُنیا په هر یوه ځای باندې د میاشتې د لیدو په صورت کښې په ټولې اسلامي دنیا کښې په یوه ورځ د تاریخ آغاز (پیل) وشي، په کوئټه کښې د میاشتې د په نظر راتلو په صورت کښې که په لاهور کښې عید کیدلی شي نو په مکه معظمه کښې د میاشتې د لیدو په صورت کښې په انډونیشاء کښې به عید جائز وي او که نه؟ په داسې حال کښې چه په مسلمانانو کښې جغرافیائي یا سیاسي حدود کوم اهمیت نه لري. بلکه د جنوبي افریقې او انډونیشیاء دوه مسلمانان یو له بله ځان ډیر نژدې ګڼي په داسې حال کښې د یوه ښار په یوه کلي کښې د دوو داسې کسانو چه مذهبونه ئې سره مختلف دي زړونه له یوه او بل څخه ډیر لرې وي. زمونږ راتلونکې اجلاس (ناسته) په یکم فروري باندې تر سره کیږي. له دې امله مهرباني وکړئ د دغو سوالونو زر تر زره ځواب ولیکئ او را و ئې لیږئ تر یو عند الله ماجور وګرځئ.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ۱ - له نص څخه مراد حدیث دی. د رؤیت شرط له څو صحیحو

حدیثونو څخه ثابت دی. په صحیح البخاري کښې د دې مضمون ګڼ شمیر روایتونه شته چه له هغو څخه یو ئې دلته را نقلیږي.

عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله ﷺ ذکر رمضان فقال لا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له قال الحافظ رحمه الله وذکر البخاری رحمه الله فی الباب احادیث تدل علی نفی یوم الشك رتبها ترتیباً حسناً فصدرها بحدیث عمار رضی الله تعالی عنه المصرح بعصیان من صامه ثم بحدیث ابن عمر رضی الله تعالی عنهما بوجهین احدهما بلفظ فان غم علیکم فاقدروا له والاخر بلفظ فاکملوا العدة ثلاثین وقصد بذلك بیان المراد من قوله فاقدروا له الخ. (فتح الباری ج۴، ص۱۰۱) وقال فی شرح (قوله لا تصوموا حتی تروا الهلال) فقالوا (الجمهور) المراد بقوله فاقدروا له ای انظروا فی اوّل الشهر واحسبوا تمام الثلاثین ویرجح هذا التأویل الروایات الأخر المصرحة بالمراد وهی ما تقدم من قوله فاکملوا العدة ثلاثین ونحوها. (فتح الباری ج۴، ص۱۰۳)

۴ - په طویل النهار مقاماتو (په هغو ځایونو کښې چه اوږدې ورځې لري) باندې د روژې حکم د نص په خلاف له اجتهاد څخه نه دی ثابت شوی. بلکه دا په عام قرآني قانون کښې داخل دی. د دې تفصیل دا دی چه له روژې څخه د عجز (قدرت نه درلودلو) دوه صورتونه دي. یو عارضي او بل د مرګ تر وخته پورې تل تر تله. د دغو دواړو صورتونو حکم په دې آیتِ کریمه کښې راغلی دی.

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ (البقرة، ر۲۳)

یعنې "کوم سړی چه په رمضان شریف کښې مریض وي یا شرعي مسافر وي هغه دې تر صحت یا اقامت وروسته په نورو ورځو کښې د روژې قضائي را وګرځوي. (دا د لومړي صورت حکم شو) "او څوک چه د روژې با لکل برداشت نه شي کولی هغه دې فدیه ادا کړي" (دا د دویم صورت حکم شو)

ما چه د (یطیقونه) کوم مفهوم بیان کړی دی مفسرینو حضراتو رحمهم الله تعالی د دې مختلف وجوهات بیان کړي دي چه د هغو دلته د نقل کولو حاجت نشته.

د مسافر لپاره حقیقي عجز ضروري نه دی بلکه د مظنۀ مشقت له وجې نفسِ شرعي سفر ده ته حکمي عجز ګڼل شوی دی. د مریض او مسافر لپاره د رخصت علت عجز او د ضرر رفع کیدل دي. د دې لپاره دا حکم هر هغه عارض ته شامل دی چه په هغه کښې له روژې څخه د ضرر (تاوان رسیدلو) ویره غالبه وي. لکه څرنګه چه د حامله ښځې د حمل یا د تي د ورکولو په حالت کښې که چیرته د روژې په نیولو سره په مور یا بچي باندې ئې د ضرر ویره غالبه وي نو په اتفاق سره د روژې د پریښودل رخصت ورته شته په داسې حال کښې چه دا ښځه نه مریضه ده او نه مسافره. د دې لپاره رخصت د قرآن د نص په خلاف نه دی بلکه پخپله د قرآن له نص څخه دی. له دې تفصیل څخه ثابته

شوه چه د همدې قرآني نص په مطابق په اوږدو ورخو لرونکو ځايونو کښې د روژې حکم دا دی چه څوک ئې برداشت ولري په هغه باندې فرض دی او چه څوک ئې برداشت و نه لري نو هغه دې په نورو کوچنيو ورځې کښې د روژې قضائي راوړي.

۳ - د رؤيت معنٰی ده "ليدل" د ليدلو لپاره د دوربين، هوائي جهاز يا طياره او نورو ذرائعو او اسبابو استعمال جائز دی ليکن د هلال د ثبوت د شرعي ضابطې رعايت پکښې فرض دی. د دې لپاره چه کومه طريقه هم غوره شي په هغې کښې د فقهې د ګڼ شمير ماهرينو شموليت ضروري دی او که نه نو هيڅ يوه فيصله به ئې د قبول وړ نه وي.

۴ - که چيرته د مسلمانانو ټول حکومتونه د رؤيت هلال د فيصلې لپاره کومې کميټې ته اختيار ورکړي نو د دې کميټې فيصله به د دغو ټولو حکومتونو لپاره واجب العمله وي په دې شرط چه د کميټې په ارکانو کښې د فقهې د ماهرينو اکثريت وي او د هغوی رايې ته قانوني غلبه حاصله وي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۵ صفر ۱۳۹۹ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ

# الطوالع لتنوير المطالع

«په دې رساله کښې دا خبره ثابته شوې ده چه په رؤيت هلال کښې د اختلاف مطالع اعتبار غير ممکن دې»
«د شريعت، عقل او فلکياتو په رڼا کښې يو ځانګړې تحقيق»

## له شافعيانو پرته په بل يوه مذهب کښې هم د مطالعو اختلاف معتبر نه دی

**سوال**: زيد وائي چه په يوې علاقې کښې د رؤيت هلال (د مياشتې د ليدو) له وجې په بلې علاقې باندې روژه واجبه نه ده. آيا د زيد دا خبره صحيح ده؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د زيد دا خبره صحيح نه ده. په روژه کښې د مطالعو اختلاف يواځې د شوافعو رحمهم الله په نزد معتبر دی. د نورو امامانو په نزد معتبر نه دی. د حنفيه، حنابله او مالکيه ؤ په دې باندې اتفاق دی چه د مطالعو اختلاف اعتبار نه لري بلکه د مغرب د خلکو په رؤيت سره د مشرق په خلکو باندې روژه فرض کيږي.

قال فی شرح التنوير و اختلاف المطالع و رؤيته نهارا قبل الزوال و بعده غير معتبر علی ظاهر المذهب و عليه اکثر المشائخ و عليه الفتوٰی بحر عن الخلاصة فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب كما مرّ وقال الزيلعی الاشبه انه يعتبر لكن قال الكمال الاخذ بظاهر الرواية احوط. و قال فی الشامية و انما الخلاف فی اعتبار اختلاف المطالع بمعنى انه هل يجب علی كل قوم اعتبار مطلعهم و لا يلزم احد العمل بمطلع غيره ام لا يعتبر اختلافها بل يجب العمل بالاسبق رؤية حتٰی لو رؤی فی المشرق ليلة الجمعة و فی المغرب ليلة السبت وجب علی اهل المغرب العمل بما راٰه اهل المشرق فقيل بالاول و اعتمده الزيلعی و صاحب الفيض و هو الصحيح عند الشافعية (الٰی قوله) و ظاهر الرواية الثانی و هو المعتمد عندنا و عند المالكية و الحنابلة لتعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية فی حديث صوموا لرؤيته الخ. (ردالمحتار ج ۲)

علامه ابن عابدين رحمه الله د مطالعو د اختلاف نه اعتبار يواځې له روژې سره مخصوص ګڼلی دی. په حج، قرباني او داسې نورو کښې ئې د مطالعو اختلاف معتبر ګڼلی دی. ليکن حکيم الامت

قدد الله سره العزيز نه اعتبار لره د ټولو اهلّه ؤ (مياشتو) لپاره عام ګڼلی دی. لاندې له امداد الفتاوی څخه سوال او ځواب را نقل کيږي:

**سوال**: څه فرمائي د دين علماء کرام په دې مسئله کښې چه د رانديږ مدرسهٔ اشرفيه يوه طالب علم د رؤيت هلال د لرې ګواهي مخکښې له لوی اختر څخه نامنظوره ګڼي. او د خپل ذهن په موافق په دې باندې د دليل په توګه د شامي عبارت کوم چه لاندې ليکل شوی دی وړاندې کوي. نو آيا دا د شرعِ شريف موافق دی او که نه؟ بينوا توجروا.

**يفهم من كلامهم في كتاب الحج ان اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم شيء لو ظهر انه رؤي في بلدة اخرىٰ قبلهم بيوم وهل يقال كذٰلك في حق الاضحية لغير الحاج لم اره والظاهر نعم. اه مختصراً.**

**الجواب**: قياس خو د دې مقتضیٰ کوي چه د مطالعو اختلاف دې معتبر وي ليکن حنفيه وو د نبي کريم ﷺ د قول پر بناء چه **(لانكتب ولانحسب الحديث)** ئې دې ته اعتبار نه دی ورکړی چه يواځې د حرج او د هيئت د قواعدو د رعايت له مخې نه وو. پس د ليکل شوي حديث مقتضیٰ دا ده چه د مطالعو اختلاف په مطلقه توګه معتبر نه وي، نه د عبادت له وقوع څخه مخکښې او نه وروسته. بلکه د هر ځای رؤيت دې د هر ځای لپاره کافي شي. چنانچه د عبادت تر وقوع مخکښې خو هيچيرته هم اعتبار نه دی ورکړ شوی، هو په ځينو مواقعو کښې لکه څرنګه چه د حج په ځينو ځينو صورتونو کښې اعتبار ورکول په ظاهره مفهوميږي. ليکن زما په ناقصه رايه کښې هغه د مطالعو اختلاف نه دی. **(لاطلاق الحديث)** بلکه په دې حديث باندې عمل دی چه **(الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والاضحىٰ يوم تضحون الحديث او كما قال)** چنانچه صاحب د هدايې د حج په مسئله کښې همدا حديث دليل ټاکلی دی **(حيث قال وفي الامر بالاعادة حرج)** او علامه شامي رحمه الله د شهادت د نه قبلولو د اعتبار بناء هر څه د مطالعو په اختلاف باندې ګڼلې دی ليکن دا هيچا هم په صراحت سره نقل کړی نه دی بلکه **(يفهم من كلامهم)** ئې ويلي دي. چه د دې معنیٰ دا ده چه "د هغه له خبرې څخه دا اعتبار را ووځي" نو اصل خو د حنفيه ؤ په نزد په ټولو ځايونو کښې د مطالعو د اختلاف عدم اعتبار ټاکل شوی دی **(كما هو الظاهر من اطلاقاتهم)** او د علامه شامي استنباط د اضحيه (قربانۍ) په مسئله کښې په دې بناء باندې دی چه هغوی د شهادت نه قبلولو لره د حج په ځينو مسائلو کښې د مطالعو په اختلاف باندې مبني ګڼلی دی. حالانکه چه فکر وشي نو دا خبره صحيح نه ده بلکه د عدم قبول دا بناء هم هغه حرج دی. پس چه کله بناء پخپله صحيح نه ده نو مبنیٰ به څرنګه صحيح شي، خصوصاً چه کله د مذهب د کتابونو خلاف وي. پس په صورتِ مسئوله کښې د شهادت ردول صحيح نه دي. و الله اعلم.

۶ ربیع الثانی د پنجشنبې ورځ ۱۳۰۵ هجری. (امدادالفتاوی مبوب ج۲، ص۱۰۸)
فقط والله تعالیٰ اعلم ۸ ربیع الثانی ۱۳۷۳ هجری

## د مطالعو د اختلاف په اړه د مولانا لکهنوي صاحب تحقیق

**سوال**: حضرت مولانا عبد الحی صاحب په مجموعة الفتاوی کښې د رؤیت هلال په باره کښې د مطالعو اختلاف ته د اعتبار ورکولو قول ته ترجیح ورکړې دی او د دې اندازه ئې د ښار د مسافې په انداز کولو سره کړې دی. په دې باره کښې ستاسو تحقیق څه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په مجموعة الفتاوی کښې د مطالعو د اختلاف مسئله په ډیرو ځایونو کښې راغلې ده چه په مختلفو تاریخونو کښې لیکل شوې ده. په لومړی جلد ۷۷ مخ مؤرخه ربیع الاول ۱۲۸۸ھ او په ۳۷۸ مخ مؤرخه شوال ۱۲۹۷ھ په دویم جلد ۱۱۹ مخ مؤرخه شوال ۱۲۹۸ھ کښې ئې د یوې میاشتې مسافه (تقریباً ۴۸۰ میله) باندې د مطالعو د اختلاف قول ته ترجیح ورکړې دی لیکن په دریم جلد ۷۰ مخ باندې ئې د جمهورو د قول په مطابق ئې د نه اعتبار فتوی ورکړې ده. د دې فتوی د لیکنې تاریخ موجود نه دی لیکن د لاندیني وجوهاتو په بناء باندې څرګندیږي چه د عدم اعتبار دا فتوی تر نورو مؤخره ده.

۱ - د دې فتوی په دریم جلد باندې کیدل د دې په تاخیر والي باندې کافي دلیل دی.

۲ - په دویم جلد کښې لیکل شوي تاریخونه د لومړي جلد له تاریخونو څخه وروسته دي. له دې څخه ثابتیږي چه د دریم جلد فتواوې له دویم جلد څخه وروسته ورکړ شوي دي.

۳ - د لومړیو دواړو جلدونو په فتواوؤکښې بسط (پرخوالی) او په دریم جلد کښې اختصار (لنډوالی) د دې دلیل دی چه لومړي دواړه جلدونه د ابتدائي زماني دي او دریم جلد د وروستنی زمانې فتواوې دي. له دې څخه ثابته شوه چه مولانا عبد الحی هم په آخر کښې د جمهورو د قول خوا ته رجوع کړې ده.

په لومړی فتوی کښې چه مولانا له کومو عبارتونو څخه استدلال کړی دی په هغو کښې د طحطاوي علی مراقي الفلاح دا عبارت هم شته چه: **وهو الاشبه لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما فى دخول الوقت وخروجه وهذا ثبت فى علم الافلاك والهيئة واقل ما اختلف مسيرة شهر كما فى الجواهر.** په دې عبارت کښې چه د مطالعو د اختلاف اعتبار لره د اشبه ګڼلو کومه وجه بیان شوې ده هغه صحیح نه ده ځکه چه د مطالعو له اختلاف څخه هیڅوک انکار نه کوي بلکه د مطالعو د اختلاف د منلو تر څنګ جمهور علماء دا اختلاف لره شرعاً غیر معتبر ګڼي. له مذکوره عبارت څخه پرته کوم عبارتونه چه نورهم په مجموعة الفتاوی کښې لیکل شوي دي هغه د جمهورو

د قول او د ظاهر المذهب له خلاف والي پرته د لاندیني وجوهاتو پر بناء هم د عمل قابل نه دي.

۱ - قوله تعالیٰ **يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ** ، وقوله تعالیٰ **وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ** کښې څرګنده لاربښوونه ده چه د شرعي احکامو مدار په قمري حساب باندې دی نه په شمسي حساب باندې. د دې وجه دا ده چه شمسي تاریخونه هر سړی نه شي معلومولی بلکه د دنیا یو څو کسان دا تاریخونه ټاکي او پاتې ټوله دنیا محض د هغوی تقلید کوي. د دې برعکس د قمر (میاشت) له مشاهدې څخه هر عامي او ناپو سړی هم تاریخ معلومولی شي د شریعت حکمونه د هر ښاري، ځنګلي، خوانده او ناخوانده لپاره یو شان دي. د دې لپاره ئې د دې مدار په سهولت، آسانتیا او عامې پوهنې په طریقه باندې کیښودل شوی دی. لیکن د قمر (سپوږمۍ) د مطالعو د اختلاف علم دومره مشکل او پیچلی دی چه د قمر (سپوږمۍ) د تسخیر د ترقۍ په موجوده زمانه کښې هم داسې خلک ډیر کم بلکه کا لعدم (له نشتوالي سره برابر) دي چه کوم چه د مطالعو د اختلاف خط وباسي اودا وښائي چه د دې خط په دې اړخ باندې د رؤیت امکان شته او په بل اړخ باندې ئې نشته. د سپوږمۍ د مطالعو د اختلاف د علم په نسبت خو شمسي حساب په زرګونو درجه سهل او آسانه دی. پس کله چه شریعت شمسي حساب لره له دې وجې چه په عامه پوهاوي کښې نه راځي، غیر معتبر ګڼلی دی نو د سپوږمۍ د مطالعو د اختلاف غوندې د پیچلي او مشکل ترین حساب مکلّف جوړول په طریقهٔ اولی سره د شرعې د متقضیٰ خلاف دی.

۲ که چیرته د مسئله د شرعې د مقتضا په خلاف د قمر (سپوږمۍ) د مطالعو په علم کښې مهارت لرونکو څو کسانو ته وسپارل شي نو په دې کښې یو زیاتی قباحت دا لازم راځي چه د یوه ملک په دننه کښې واقع د دوو مقاماتو تر منځ د مطالعو دا ختلاف د لیکې د واقع کیدو په صورت کښې په یوه ښار کښې حکومت د مرکزي رؤیت په بناء د عید فیصله کوي او په بل ور سره لګیدلی ښار کښې د مطالعو د اختلاف په بناء سره د روژې حکم ورکوي. د داسې فیصلې مثال د اسلام په تاریخ کښې نه لیدل کیږي.

۳ - د مطالعو د اختلاف د لیکې (خط) د وقوع محل په هره میاشت کښې مختلف وي لهذا په هرې میاشتې کښې د دې د تعیین لپاره د فن د ماهرینو ضرورت وړاندې کیږي کوم چه له نشتوالي سره برابر دي. همدارنګه په دې کښې د هرې میاشتې د تبدیلي د واقع کیدو له وجې د احکامو په اجراء کښې تعسّر (سختي) او په عوامو کښې د انتشار پیدا کیدل لازمي خبره ده.

۴ - د یوې میاشتې مسافې لره مطالعو د اختلاف مدار ګڼل صحیح نه دي، د افلاکو په علم کښې د دې قول د صحت هیڅ امکان نشته او نه په (**غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ**) سره په دې باندې د استدلال کوم جواز شته. ممکنه ده چه کوم عالِم به کله کله یو نیم ځلې پخپل خیال کښې دا ډول

کومه مشاهده کړې وي او د افلاکو له علم څخه د ناخبرۍ له وجې د دې حقیقت ته نه وي رسیدلی، بیا ئې دا د خیالي مشاهدې جزئیه لره ئې کُلي قاعده ګڼلې وي. لکه څرنګه چه ځینو علماؤ محض د جزئي مشاهدې پر بناء له صبح صادق څخه د لمر تر ختلو پورې وخت د کلي قاعدې په توګه تعیین کړی دی، یا د شپې له مجموعي وخت ســـــره ئې د دې خاص نسبت $\frac{1}{7}$ او داسې نور تعیین کړی دی. حالانکه دا دواړه خبرې صحیح نه دي ځکه د دې وخت اندازه په هر موسم او هر ځای کښې مختلف وي.

ځینو په ۲۴ فرسخو سره د مطالعو داختلاف تحدید کړی دی، غالباً هغوی د یوې درجې مسافې لره په لحاظ کښې ساتلی دی او ځینو د قصر په مسافت باندې مدار اینبی دی، په دغو قولونو باندې خو نه کوم دلیل شته او نه د فلکیاتو له مخې د دغو قولون د صحت کوم امکان شته.

**لما مرّ من التفصيل.**

۵ - د مطالعو په اختلاف باندې د طول البلد غوندې عرض البلد هم اثر اچوي لیکن د دواړو د تاثیر اصول با لکل یو له بله مختلف دي. پس که چیرته مسیرة شهر (د یوې میاشتې مسافه) یواځې د طول البلد په لحاظ سره واخیستل شي نو د عرض البلد هدر (له منځه تلل) لازمیږي او که چیرته طولاً عرضاً په دواړو خواؤ کښې مسیرة شهر مراد واخیستل شي نو په دې کښې دواړو متضادو اصولو لره په یوه معیار باندې راوړل لازمیږي کوم چه باطل دی.

۶ - که چیرته په مسیرهِ شهر باندې د مطالعو اختلاف لازم وي نو د ټولې دُنیا په تاریخونو کښې تقریباً پاؤ کمې دوه میاشتې فرق راځي او دا بدیهي البطلان دی (د دې باطلوالی ښکاره دی)، په ټولې دنیا کښې له یوې ورځې څخه زیات فرق نه شي راتلی.

که چیرته په مسیرة شهر باندې د مطلع اختلاف متیقّن (یقیني) نه دی بلکه امکان لري لکه څرنګه چه له **(اقل ما اختلف)** له الفاظو څخه څرګندیږي نو محض په امکان باندې د ثبوت حکم لګول او په دې بناء باندې د شریعت د احکامو له نفاذ (جاري کولو) څخه منع کول څرنګه جائز کیدلی شي؟ پرته له دې څخه د مطالعو د اختلاف امکان خو په هرو دوو نژدې ځایونو تر منځ هم موجود دی.

۷ - کوم خاص مقام لکه صفر طول البلد متعین کړئ له دې څخه په مشرق او مغرب دواړو خواؤ کښې په مسیرهِ شهر باندې د مطلع اختلاف فرض کړئ نو د دې مقام مخالف اړخ یعنې ۱۸۰ درجې طول البلد سره متصل د هغه په مشرق او مغرب کښې واقع دوه سره نژدې بلکه له یوه او بل سره د لګیدلي ځایونو په تاریخونو کښې تقریباً پاو کمې دوه میاشتې فرق راځي. د ۱۸۰ درجې طول البلد په یوه اړخ کښې د محرم د اولې ورځې د واقع کیدو په صورت کښې له دې سره لګیدلی په

دويم اړخ کښې تقريباً ۲۰ د صفر راخي، چه بطلان (باطلوالی) ئې ښکاره دی.

۸ - په مسيرةِ شهر باندې د مطالعو اختلاف فرض کړئ نو تقريباً د ۴۸۰ ميله علاقې تاريخ له بلې علاقې سره مختلف کيږي، همدارنګه په ټوله دنيا کښې د هرې ورځې خطې (قلمرو) تاريخ له بلې خطې څخه اختلاف د (مواقيت للنّاس) او (لتعلموا عدد السنين والحساب) د حکمت به سر تر پايه خلاف وي.

۹ - مسيرة شهر که چيرته په معروفو لارو واخيستل شي نو د لارو د کج ليچونو (پيچ او خم) له وجې کيدلی شي چه مقامِ اقرب (تر ټولو نژدې ځای) مسيرةِ شهر شي او مقام ابعد (تر ټولو لرې ځای) مسيرةِ شهر نه شي. او که چيرته د خط مستقيم په ذريعه مسيرة شهر واخيستل شي نو د دې معلومول د هر ښار په طول البلد، عرض البلد او کُروي علم المثلث باندې موقوف دی، چه په دې باندې پوهيدونکي ډير کم دي، حالانکه د شرعي احکامو بنياد په يُسر، سهولت او آسانتيا باندې موقوف دی او هغه په ښارونو، کليو، ځنګلونو، غرونو او جزيرو کښې د اوسيدونکو او له سمندره د تيريدونکو، خوانده او ناخوانده (لوستلي او نالوستلي) ټولو خلکو لپاره يو شان دی.

غالباً د دغو وجوهاتو پر بناء باندې مولانا عبد الحی صاحب په آخر کښې د مطالعو د اختلاف د عدمِ اعتبار فتوی ورکړې ده. او همدغه ظاهر المذهب او د حنفيه، مالکيه او حنابله ؤ د جمهورو قول دی. د دې په خلا د مطالعو اختلاف په صيغه د تمريض سره راغلی دی او د شرعې له مقتضاء سره له خلاف کيدو برسيره ناقابلِ عمل هم دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۸ رمضان المبارک ۱۳۹۴ هجری

## د مطالعو د اختلاف په باره کښې د بدائع الصنائع نومي کتاب عبارت

**سوال** : قال فی البدائع هذا اذا کانت المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيه المطالع فاما اذا کانت بعيدة فلا يلزم احد البلدين حکم الأخر لانّ مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر فی اهل کل بلد مطالع بلدهم دون البلد الأخر وحکی عن ابی عبدالله بن ابی موسی الضرير انه استفتی فی اهل اسکندرية انّ الشمس تغرب بها ومن علی منارتها يری الشمس بعد ذٰلك بزمان کثير فقال يحل لاهل البلد الفطر ولا يحل لمن علی رأس المنارة اذا کان يری الشمس لان مغرب الشمس تختلف کما يختلف مطلعها فيعتبر فی اهل کل موضع مطلعه.(بدائع الصنائع ج۲،ص۸۳)

له پورتني عبارت څخه ثابتيږي چه په لرې ښارونو کښې د مطالعو اختلاف معتبر دی. د دې څه ځواب دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د بدائع په ټول عبارت باندې د غور له کولو څخه څرګنديږي چه

دلته د مطالعو د اختلاف اعتبار یا نه اعتبار مقصود نه دی بلکه مقصد دا دی چه که چیرته دوه ښارونه پخپل منځ کښې دومره نژدې وي چه په هغوی کښې د مطالعو د اختلاف هیڅ امکان نه وي نو دا دواړه د یوه ښار په حکم کښې راځي. یعنې په یوه ښار کښې د رؤیت د ثبوت خبر د بل ښار په اوسیدونکو باندې به لازمیدونکی حجت وي. هلته د کوم جلا حجت ضرورت نشته لکه څرنګه چه په یوه ښار کښې د رؤیت د ثبوت خبر د هغه په ټولو برخو باندې بلکه د ښار په مضافاتو باندې هم لازمیدونکی حجت وي د دې برعکس که چیرته د دوو ښارونو مطلع یو له بله مختلف وي نو اګر که د مطالعو دا اختلاف د احنافو په نزد په ظاهر الروایة سره معتبر نه دی لیکن په یوه ښار کښې د ثبوت خبر د بل ښار په اوسیدونکو باندې به لازموونکی حجت نه وی بلکه د هغوی لپاره مستقل حجت (شهادة علی الشهادة یا شهادة علی القضاء یا استفاضه) ضروري دی. لنډه دا چه د بدائع له عبارت څخه خو په لرې ښارونو کښې یو اخې د مطالعو د اختلاف تحقق ثابت شو کوم چه بدیهي، مشاهد او منل شوی دی. هیڅ یو عامي هم له دې څخه د انکار جرئت نه شي کولی. خبره خو په دې کښې ده چه د مطالعو دا اختلاف کوم چه مشاهد او مسلم دی د رمضان په ثبوت کښې معتبر هم دی او که نه؟ د بدائع د عبارت دا مفهوم بالکل واضح دی. پرته له دې څخه د صاحبِ بدائع په نژدې ښارونو کښې د (شهادة علی الشهادة یا شهادة علی القضاء یا استفاضه) شرط نه لګول، همدارنګه د مطالعو په اعتبار کښې د مشهور اختلاف او په ظاهر الروایة کښې د د عدم اعتبار د مزبور کیدو تر څنګ له دې څخه په مکمله توګه چوپتیا غوره کول او د ابي عبد الله بن ابی موسی الضریر له فتوی څخه استشهاد ښکاره او بیّن دلیل دی چه دلته د رمضان شریف په هلال کښې د مطالعو د اختلاف اعتبار یا عدم اعتبار د مسئلې بیانول مقصود نه دی. د اختلاف د مطالعو په مسئله کښې مزید بحث او په دې اړوند د پاکستان د مفتیانو متفقه فیصله د بنده په رساله "عیون الرجال لرؤیة الهلال" کښې دی

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۷ شوال ۱۳۹٤ هجری

# باب الاعتکاف

## له جومات څخه په هیره وتل د اعتکاف فاسدوونکی دی

**سوال** : که چیرته یو څوک په هیره سره د اعتکاف (خلوت) په حالت کښې له جومات څخه ووځي نو اعتکاف ئې فاسدیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : په هیره سره په وتلو هم اعتکاف فاسدیږي. قال فی شرح التنویر فلوخرج ولو ناسیاً زمانیة لارملیة کما مر بلاعذر فیقضیه.(ردالمحتار ج۲،ص۱۸۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۳ ذیقعده ۱۳۷٤ هجری

## د تبرید (د ځان د سړولو) د غسل لپاره وتل جائز نه دي

**سوال** : دتبرید لپاره له جومات څخه دمعتکف وتل او غسل کول جائزدي اوکه نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : نه؛ جائز نه دي. که چیرته ضرورت زیات وي نو په جومات کښې دې یو لوی لوښی کښیږدي او په هغه کښې دې کښیني او و دې لامبي په دې توګه چه په جومات کښې مستعملې اوبو تویې نه شي، یا دې تولیه (د ځان د وچولو لوی رومال) دې لمده کړي اوبو دې ترې ونښتیځي او پخپل بدن دې واچوي، څو ځلې په داسې کولو سره بدن سړیږي.

قال فی شرح التنویر وحرم علیه الخروج الا لحاجة الانسان طبیعیة کبول وغائط وغسل لو احتلم ولا یمکنه الاغتسال فی المسجد وفی الشامیة فلو امکنه من غیر ان یتلوث المسجد فلا بأس به بدائع ای بن کان فیه برکة ماء او موضع معد للطهارة او اغتسل فی اناء بحیث لا یصیب المسجد الماء المستعمل، قال فی البدائع فان کان بحیث یتلوث بالماء المستعمل یمنع منه لان تنظیف المسجد واجب اھ. و التقیید بعدم الامکان یفید انه لو امکن کما قلنا لخرج انه یفسد. (الی قوله) لکن قول البدائع لا بأس به ربما یفید الجواز فتأمل. (ردالمحتار ج۲،ص۱۸۱) د لو احتلم له قید څخه څرګنده شوه چه د تبرید (د ځان سړولو) لپاره وتل جائز نه دي

فقط والله تعالیٰ اعلم ۳ ذیقعده ۱۳۷٤ هجری

## معتکف سړې د آذان لپاره وتلی شي

**سوال** : معتکف د آذان لپاره آذان خانې ته تللی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : که چیرته د آذان خانې دروازه په جومات کښې د ننه وي نو معتکف په هر حال کښې هر وخت ورتللی شي او که چیرته ئې دروازه له جومات څخه د باندې وي

نو يواځې د آذان وركولو په غرض سره ورتللی شي.

قال فی شرح التنویر اوشرعیة ای خرج لحاجة شرعیة کعید واذان لو مؤذنا وباب المنارة خارج المسجد وفی الشامیة اما اذا کان داخله فکذلك بالاولی قال فی البحر و صعود المأذنة ان کان بابها فی المسجد لا یفسد و الا فکذلك فی ظاهر الروایة اه. ولو قال الشارح وآذان ولو غیر مؤذن وباب المنارة خارج المسجد لکان اولی ح قلت بل ظاهر البدائع ان الاذان ایضاً غیر شرط فانه قال ولو صعد المنارة لم یفسد بلا خلاف وان کان بابها خارج المسجد لانها منه لانه یمنع فیها من کل ما یمنع فیه من البول و نحوه فاشبه زاویة من زوایا المسجد اه. لکن ینبغی فیما اذا کان بابها خارج المسجد ان یقید بما اذا خرج للاذان لان المنارة و ان کانت من المسجد لکن خروجه الی بابها لا للأذان خروج منه بلا عذر وبهذا لا یکون کلام الشارح مفرعاً علی الضعیف ویکون قوله و باب المنارة الخ جملة حالیة معتبرة المفهوم فافهم. (رد المحتار ج۲،ص۱۸۱) فقط والله تعالی اعلم

۳ ذیقعده ۱۳۷٤ هجری

## اعتکاف په هر کلي کښې سنت کفائي دی

**سوال**: د رمضان شریف د آخري لسو ورځو اعتکاف سنتِ مؤکده علی الکفایه دی، د علی الکفایه مطلب څه دی؟ یواځې په یوه جومات کښې د اعتکاف په کولو سره د ټولو ښاریانو له خوا څخه سنت ادا کیږي او که یواځې د یوه کلي د اوسیدونکو له خوا څخه ادا کیږي؟ او یا دا چه د کلي په هر هر جومات کښې ځان ځانته اعتکاف ضروري دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې اړوند کومه صریحه جزئیه لاس ته نه ده راغلې. البته په شامي کښې ئې داعتکاف سنت والی دتراویحو غوندې بللی دی. اودتراویحو په باب کښې ئې د دریو قولونو په را نقل کولو سره دې ته ترجیح ورکړی دی چه دهر کلي په یوه جومات کښې د تراویحو په ادا کولو سره سنتِ کفائي ادا کیږي. له دې څخه ثابته شوه چه دٔ اعتکاف حکم هم همدا دی.

قال فی الشامیة (قوله ای سنة علی کفایة) نظیرها اقامة التراویح بالجماعه فاذا قام بها البعض سقط الطلب عن الباقین فلم یأثموا بالمواظبة علی الترك بلا عذر ولو کان سنة عین لاثموا بترك السنة المؤکدة اثماً دون اثم ترك الواجب. (رد المحتار ج۲،ص۱۳۱) و قال فی فصل التراویح (قوله والجماعة فیها سنة علی الکفایة الخ) افاد ان اصل التراویح سنة عین (الی ان قال) وهل المراد انها سنة کفایة لاهل کل مسجد من البلدة او مسجد واحد منها او من المحلة ظاهر کلام الشارح الاول و استظهر ط الثانی ویظهر لی الثالث لقول المنیة حتی لو ترك اهل محلة کلهم الجماعة فقد ترکوا السنة واساؤا اه. (رد المحتار ج۱،ص۶۶۰) فقط والله تعالی اعلم

۱۹ رجب ۱۳۸۷ هجری

## د معتکف لپاره د جنازې لمانځه ته یا د بیمار پوښتنې ته د وتلو حکم

**سوال**: معتکف د جنازې د لمانځه یا عیادت (د مریض د پوښتنې) لپاره له جومات څخه وتلی شي او که نه؟ که چیرته له پیل څخه جنازې لمانځه ته یا عیادت ته د وتلو لپاره نیت وکړي نو جائز به وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په نذر اعتکاف کښې د جنازې لمانځه، د مریض پوښتنې او د علم مجلس ته د حاضریدو لپاره د وتلو استثناء صحیح ده او وتل جائز دي. په دې شرط چه د نذر غوندې د دې استثناء وینا په ژبې سره هم وکړي، یواځې د زړه نیت کافي نه دی. لیکن په مسنون اعتکاف کښې چه څوک دا نیت وکړي نو اعتکاف ئې نفل ګرځي او سنت ئې نه ادا کیږي. مسنون اعتکاف یواځې هغه اعتکاف دی چه په هغه کښې هیڅ استثناء نه وي. په دې اعتکاف کښې وتل مفسد دي. البته د قضاء حاجت غوندې ضرورت لپاره په وتو باندې ئې ولیدل چه په لاره کښې د جنازې لمونځ شروع کیدونکی دی نو شرکت پکښې کولی شي، له لمانځه څخه مخکښې انتظار او تر لمانځه وروسته هلته پاتې کیدل ورته جائز نه دي. همدارنګه د قضاء حاجت لپاره په لاره کښې په روان حالت کښې عیادت (بیمار پرسي) کولی شي. د عیادت او جنازې د لمانځه لپاره د لارې یوې خوا ته تاویدل یا دریدل جائز نه دي. په شامي کښې بحر له بدائع څخه را نقل کړي دي: **(لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعيادة مريض او صلوة جنازة فانه جائز)** لیکن په بدائع کښې د **(ثم ذهب. الخ)** په ځای **(ثم عاد مريضاً او صلی علی جنازة)** دی. له دې څخه له لارې څخه د ګرځیدلو یا په لار کښې د دریدلو او ځنډ کولو جواز نه ثابتیږي.

عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت كان النبي ﷺ يعود المريض و هو معتكف فيمر كما هو فلا يعرج يسأل عنه رواه ابو داؤد و ابن ماجة، قال ملا علی القاری رحمه الله قال الحسن و النخعی يجوز للمعتكف الخروج لصلوة الجمعة و عيادة المريض و صلوة الجنازة و عند الائمة الاربعة اذا خرج لقضاء الحاجة و اتفق له عيادة المريض و الصلوة على الميت فلم ينحرف عن الطريق و لم يقف اكثر من قدر الصلوة لم يبطل الاعتكاف و الا بطل، ذكره الطيبی و لا دلالة فی الحديث علی صلوة الجنازة فكأنهم قاسوها علی العيادة بجامع انهما فرضا كفاية و لكن بينهما فرق فان العيادة يمكن ان تكون بلا وقوف بخلاف الصلوة و لذا يفسد عند ابی حنيفة رحمه الله بالصلوة خلافا لصاحبيه. قال ميرك و فی سنده ليث بن ابی سليم (الی قوله) و بتقدير ضعفه هو منجبر بما فی مسلم عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان كنت لادخل البيت للحاجة و فيه المريض فما اسال عنه الا و انا مارة

(مرقاة ج۲ص۳۳۰) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ رمضان المبارك ۱۳۸۷ھ هجری

## معتکف ته د نفلي اوداسه لپاره وتل جائز دي

**سوال**: آيــا معتکف د اعتکاف په حالت کښې له جومات څخـــه د باندې د فرض او نفل لمونځونو او د قرآنکريم د تلاوت لپاره اودس کولی شي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته په جومات کښې د ننه د اوداسه د کولو داخای وي چه اوبو له جومات څخه د باندې لويدلې نو له جومات څخه د باندې وتل جائز نه دي او که داسې نه وو نو بيا جائز دي. اودس که د فرض لمانځه لپاره وي يا د نفلو يا تلاوت يا ذکر لپاره د ټولو همدا حکم دی.

لاطلاق الطهور فی عباراتهم علی انه صرح بجواز الخروج لوضوء النفل فی اشعة اللمعات عن شرح الامداد و فی البیاض الهاشمی وحیاة الصائمین للمخدوم التتوی رحمه الله عن المتانة والحجة والتتارخانية والمضمرات و کنز العباد. فقط والله تعالیٰ اعلم ۵ شوال ۱۳۸۸ھ هجری

## تر خوراک وروسته د لاس د وينځلو لپاره له جومات څخه دوتلو حکم

**سوال**: آيا معتکف له جومات څخه د باندې په تلو سره له خوراک څخه مخکښې يا وروسته د لاسونو د وينځلو لپاره که په صابون سره وي يا بې له صابونه وتلی شي او که نه، او آيا دغاښونو د پاکولو په پوډر يا کِريم يا مسواک سره خوله پاکولی شيّ او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د لاسونو د وينځلو لپاره وتل جائز نه دي، په جومات کښې دننه دې په کوم لوښې کښې لاسونه پريمينځي. د غاښونو پوډر يا مسواک او داسې نور له اوداسه سره استعمالولی شي ليکن يواځې د پوډر، کريم يا مسواک وهلو لپاره له جومات څخه وتل جائز نه دي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۵ شوال ۱۳۸۸ھ هجری

## د بيت الخلاء د خالي کيدو لپاره د انتظار کولو حکم

**سوال**: که چيرته معتکف د خپل حاجت د رفع کولو لپاره لاړ شي او په بيت الخلاء کښې بل څوک وي نو آيا له بيت الخلاء څخه دې باندې دې انتظار وکړي او که فوراً دې بيرته خپل ځای ته لاړ شي او بيا له څه ځنډ وروسته دې بيا راشي. کله کله په داسې صورت کښې څو څو ځله تګ او راتګ منځ ته راځي. بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د داسې ضرورت په وخت کښې هم هلته د باندې انتظار کول جائز دي. فقط والله تعالیٰ اعلم. ۵ شوال ۱۳۸۸ھ هجری

## د معتکف لپاره په جومات کښې څهل قدمي کول

**سوال:** آیا معتکف په جومات کښې څهل قدمي کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د ضرورت له مخې جائز دي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۵شوال ۱۳۸۸هجری**

## د اعتکاف په ماتیدو باندې د قضاء حکم

**سوال:** که چیرته له کومې وجې د چا اعتکاف مات شي نو قضاء ئې پرې واجبه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب:** د نفلي اعتکاف قضائي نشته، ځکه چه نفلي اعتکاف له جومات څخه په وتلو باندې نه ماتیږي بلکه پای ته رسیږي. نذر شوی اعتکاف که معیّن وي یا غیر معیّن چه مات شي نو د ټولو ورځو قضاء ئې واجبه ده، له نوي سره به همدومره ورځې پوره کوي ځکه چه په دې کښې تتابع (پرله پسې والی) لازم دی او د رمضان شریف د آخري لسو ورځو په مسنون اعتکاف کښې یوائې د هغې ورځې قضائي واجبه ده په کومه ورځ ئې چه اعتکاف مات کړی وي. تر فاسدیدو وروسته دا اعتکاف نفل وګرځید. د یوې ورځې قضائي که غواړي چه په رمضان شریف کښې ئې را وګرځوي او که تر رمضان شریف وروسته ئې له نفلي روژې سره را ګرځوي. د یوې ورځې په قضائي کښې د شپې او د ورځې د دواړو قضائي واجبه ده او که یوائې د ورځې؟ په دې اړه کومه صریح جزئیه مې نه ده تر سترګو شوې. له قواعدو څخه داسې معلومیږي چه اعتکاف په ورځ کښې فاسد شي نو یوائې د ورځې د اعتکاف قضاء به واجبه وي. له صبح صادق څخه دې مخکښې شروع کړي او د لمر تر ډوبیدو پورې دې اعتکاف وکړي. او که چیرته په شپه کښې ئې اعتکاف فاسد شي نو د شپې او ورځې د دواړو قضائي واجبه ده. د لمر له ډوبیدو څخه دې مخکښې شروع کړي د بلې ورځې د لمر تر ډوبیدو پورې دې پای ته ورسوي. که چیرته د یوې ورځې اعتکاف په ځان نذر کړي نو یوائې د ورځې اعتکاف پرې واجب دی. او د شپې او ورځې دواړو په نذر کښې د څلور ویشتو ساعتونو اعتکاف واجب دی. او قضائي اعتکاف هم په وجوب کښې د نذر اعتکاف غوندې دی. د دې لپاره د دې به هم هغه حکم وي کوم چه د نذر د اعتکاف دی وهو المراد من مفهوم القواعد. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲ذی الحجة ۱۳۸۸هجری**

## ښځې ته چه په اعتکاف کښې حیض راشي

**سوال:** که چیرته ښځې ته د اعتکاف په حالت کښې حیض ورشي نو هغه به د همدومره ورځو د اعتکاف قضائي راوړي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په کومه ورځ ئې چه حیض شروع شوی دی یواځې د هم هغې ورځې قضائي پرې واجبه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۸ رمضان ۱۳۸۸ هجری

## معتکف د جُمعې د غسل لپاره وتلی شي

**سوال**: معتکف د جُمعې په ورځ د غسل د کولو لپاره له جومات څخه د باندې وتلی شي او که نه؟ دلته ځینې علماء کرام دې ته ناجائز وائي. له دې امله لږ غوندې په تفصیل سره ئې ځواب ولیکئ؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو! جائز دي. د جُمعې په ورځ غسل مستحب دی او اودس یا غسل که فرض وي یا مستحب له جومات څخه ورته د وتلو جواز له لاندیني دلائلو څخه ثابت دی:

**۱ - نقل فی المتانة عن فتاوی الحجة و یجوز للمعتکف ان یخرج من المسجد فی سبعة اشیاء البول والغائط والوضوء والاغتسال فرضاً کان او نفلاً والجمعة و یخرج ایضاً لحاجة السلطان و یخرج ایضاً لامر لا بد منه ثم یرجع بعد ما فرغ من ذٰلك الامر سریعاً. (المتانة فی مرمة الخزانة ص ۳۷۸)**

**۲ - نقل الروایة المذکورة عن فتاوی الحجة المخدوم محمد هاشم التتوی رحمه الله فی بیاضه المعروف با لبیاض الهاشمی.**

**۳ - ونقلها العلامة العثمانی رحمه الله عن الاکلیل عن الخزانة عن فتاوی الحجة. (احکام القرآن ج ۱، ص ۱۹۰)**

**۴ - قال المخدوم التتوی رحمه الله فی حیاة الصائمین دهم از حاجت شرعیه وضو و اغتسال است پس جائز است مر معتکف را خروج از مسجد برائے آن اگرچه فرض باشد یا نفل کذا فی المضمرات والفتاوی الحجة والتتارخانیة و کنز العباد و متانة الروایات. (الفتاوی المحمدیة ج ۲، ص ۸۰ للمفتی محمد الهالاء السندی)**

**۵ - و فی مظهر الانوار یجوز للمعتکف الخروج للبول و الغائط و الوضوء و الاغتسال فرضاً کان او نفلاً**

(پورتنی حواله)

**۶ - قال الشیخ الدهلوی رحمه الله اما غسل جُمعه روایتے صریحه دران از اصول نمی یابم جز اینکه در شرح امداد گفته است که بیرون می آید برائے غسل فرض باشد یا نفل. (اشعة اللمعات ج ۲، ص ۱۲۸)**

په فتاوی الحجة، متانة، خزانة، بیاض هاشمي، الاکلیل، احکام القرآن، حیاة الصائمین، مضمرات، تتارخانیة، کنز العباد، فتاوی محمدیة، مظهر الانوار، اشعة اللمعات ټول په دریالسو کتابونو کښې دا مسئله بې له تردّده راغلې ده. اګر که له دې جملې څخه ځینې کتابونه معروف نه دي او خزانة الروایات او کنز العبـــاد لره مولانا عبد الحی لکهنوي صاحب په النافع الکبیر کښې ضعیف ګرځولي دي لیکن نور کتابونه معروف او معتبر کتابونه دي. بیا دومره علماء او اهلِ فتوی چه په هغو کښې عـــلامه مخدوم تهتوي رحمه الله غوندې جلیل القدره فقیه هم شته. د دغو

تولو پرته له انکـــاره او بې د اختلاف له یادولو څخــــه د دې مسئلې را نقل کول مستقل دلیل دی. پرته له دې څخه د علائیه قول چه (و حرم علیه الخروج الا لحاجة الانسان) لاندې عـــلامه شامي رحمه الله فرمائي ((ولا یمکث بعد فراغه من الطهور)) دلته له طهور څخه نفلي اودس متبادر دی. او غالباً د دې لپاره د خروج له جواز څخه مخالف لوری هم انکار نه کوي. ځینو د هغه اوداسه چه د نفلو د لمانځه لپاره کیږي او د هغه اوداسه چه د ثواب یا نفلو په نیت سره کیږي تر منځ فرق کړی دی. د لومړي لپاره ئې د وتلو جواز او د دویم لپاره ئې نه جواز غوره کړی دی. دا فرق له دې سره سره چه معقول نه دی د شامي د یادې شوې جزئیې هم خلاف دی. پس د نفلي اوداسه په شرعي حوائجو کښې د داخلولو او د نفلي غسل د ایستلو هیڅ وجه نشته. همدارنګه غیر مؤذن ته هم د آذان لپاره د وتلو اجازه شته او دا عموم سره له دې چه مؤذن پخپلــه هم حاضر وي دې حالت ته هم شامل دی. له دې څخه ثابته شوه چه هر هغه عبادت چه له جوماتونو سره تعلق ولري هغه په شرعي حوائجو کښې داخل دی اګر که نفل وي. په خلاف د جنازې د لمانځه او داسې نورو. فقط والله تعالیٰ اعلم

۶ ذیقعده ۱۳۹۱ هجری

## د نذر شوي اعتکاف مختلف صورتونه

**سوال**: آیا په لاندیني صورتونو کښې د شپې او ورځې د دواړو اعتکاف کول ضروري دي او که یواځې د ورځې یا یواځې د شپې؟

۱ - که چیرته د یوې ورځې اعتکاف په ځان نذر کړي؟

۲ - که چیرته د یوې شپې اعتکاف په ځان نذر کړي؟

۳ - که چیرته داسې نذر وکړي چه یواځې د ورځې اعتکاف به کوم د شپې اعتکاف به نه کوم؟

۴ - که چیرته داسې نذر په ځان ومني چه د شپې اعتکاف کوم، د ورځې اعتکاف نه کوم؟

۵ - که چیرته داسې نذر ئې په ځان ومانه چه دوه یا له دې څخه د زیاتو ورځو اعتکاف به کوم؟

۶ - که چیرته داسې نذر ئې په ځان ومانه چه دوه له دې څخه د زیاتو شپو اعتکاف به کوم؟

۷ - که چیرته داسې نذور وکړي چه دوه یا درې یا له دې څخه د زیاتو ورځو اعتکاف به کوم او نیت ئې یواځې د ورځو وو؟

۸ - که چیرته داسې نذر په ځان ومني چه دوه یا درې یا له دې څخه د زیاتو شپو اعتکاف به کوم او نیت ئې یواځې د شپو وو؟

۹ - که چیرته د دوه یا دریو یا له دې څخه د زیاتو ورځو د اعتکاف نذر ومني او نیت ئې یواځې د شپو وي؟

۱۰ - که چیرته د دوه یا دریو یا له دې څخه د زیاتو شپو د اعتکاف نذر و مني او نیت ئې یواځې د ورځو وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ۱ - که چیرته د یوې ورځې د اعتکاف نذر په ځان ومنې نو یوازې د یوې ورځې اعتکاف به پرې واجب وي. له صبح صادق څخه مخکښې به ئې شروع کوي او د لمر تر ډوبیدو پورې به ئې رسوي.

۲ - که چیرته د یوې ورځې د اعتکاف نذر ومني او د شپې او ورځې د دواړو نیت وکړي نو د دواړو اعتکاف به پرې واجب وي.

۳ - که چیرته د یوې شپې د اعتکاف نذر ومني نو دا صحیح نه دی، هیڅ نه پرې واجبیږي.

۴ - که چیرته د یوې شپې د اعتکاف نذر ومني لیکن شپه ئې هیره شوه د ورځې مراد ئې ترې واخیست نو د یوې ورځې اعتکاف به پرې واجب وي.

۵ - د شپو او ورځو دواړو اعتکاف پرې لازم دی.

۶ - د شپو او ورځو دواړو اعتکاف پرې لازم دی.

۷ - یوازې د ورځو اعتکاف به پرې واجب وي.

۸ - هیڅ نه پرې واجبیږي.

۹ - د ورځې او شپې دواړو اعتکاف به کوي.

۱۰ - یوازې د ورځو اعتکاف به پرې ضروري وي.

قال فی شرح التنویر و لزمه اللیالی بنذره بلسانه اعتکاف ایام ولاءً ای متتابعة و ان لم یشترط التتابع کعکسه لان ذکر احد العددین بلفظ الجمع و کذا التثنیة یتناول الأخر فلو نوی فی نذر الایام النهار خاصة صحت نیته لنیة الحقیقة و ان نوی بها ای بالایام اللیالی لا، بل یلزمه کلاهما. وفی الشامیة تحت (قوله لا) والحاصل انه اما ان یأتی بلفظ المفرد او المثنی او المجموع و کل من الثلاثة اما ان یکون الیوم او اللیل و کل من الستة اما ان ینوی الحقیقة او المجاز او ینویهما او لم تکن له نیة فهی اربعة و عشرون و علمت حکم المثنی و المجموع باقسامهما بقی المفرد فلو نذر اعتکاف یوم لزمه فقط نواه او لم ینو و ان نوی اللیلة معه لزماه و لو نذر اعتکاف لیلة لم یصح مالم ینو بها الیوم کما مر و تمامه فی البحر. (رد المحتار ج۲، ص۱۴۸) فقط والله تعالیٰ اعلم

۶ ذیقعده ۱۳۹۱ هجری

## چه د قضاء حاجت لپاره ووځي نو غسل نه شي کولی

**سوال**: که چیرته معتکف د کوم شرعي یا طبعي ضرورت له مخې مثلاً د قضاء حاجت لپاره د باندې ووځي نو محض د تبرید (د ځان د سړولو) یا له خیرو څخه د پاکوالي لپاره د استنجاء تر کولو وروسته یا مخکښې غسل کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: نه جائز نه دي، اعتکاف ئې فاسدیږي، البته که چیرته غسل خانه له بیت الخلاء سره یو ځای وي او په لامبلو کښې له اوداسه څخه زیات وخت و نه لګیږي نو تر

قضاء حاجت وروسته د غسل اجازه شته. د دې داسې صورت کېدلی شي چه په جومات کښې دې جامې وباسي او يواځې په لنګ کښې دې لاړ شي او نلکی. دې خلاصه کړي په ځان دې اوبو وبهوي، نه دې صابون لګوي او نه دې ځان زيات ومښي. په دې ډول سره پاکوالی نه راځي ليکن تبريد حاصليږي. او که چيرته د جومات خوا ته په تګ تګ کښې په رومال سره ځان ومښي نو تر کافي اندازې پورته پاکوالی هم حاصليدلی شي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۸ ذی القعده ۱۳۹۱ هجری

## معتکف ته د ريح (ګنده باد) د اخراج لپاره وتل جائز نه دي

**سوال** : معتکف د نس بادو د خارجولو لپاره له جومات څخه د باندې تللی شي او که نه؟ حضرت مولانا مفتي محمد شفيع صاحب په "آداب المساجد" کښې د عالمګيري په حوالې سره ليکلي دي چه د نس د بادو د وتلو لپاره معتکف ته له جومات څخه د باندې د تلو اجازه شته. په دې باره کښې ستاسو تحقيق څه دی؟ بينوا توجوا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په عالمګيري کښې تر خپله وسه تر پلټنې وروسته چه کوم عبارت لاس ته راغلی په هغه کښې د معتکف تصريح نشته. له عامو عباراتو څخه ثابتيږي چه په دې صورت کښې د معتکف لپاره له جومات څخه وتل جائز نه دي. همدارنګه په دې کښې د اخراجِ ريح اظهار دی کوم چه طبعاً، عقلاً او شرحاً قبيح او بد دي.

**فائده** : له بادو څخه د بد بوئي د لرې کولو لپاره هوميو پيتهک دوائي کاربووج ډير مفيد دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۶ ذی القعده ۱۳۹۱ هجری

## د معتکف لپاره په جومات کښې د حجامت حکم

**سوال** : معتکف ته په جومات کښې حجامت جائز دی او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : خپل حجامت پخپله جوړول جائز دي او په ډم باندې ئې د جوړولو په جواز کښې دا تفصيل دی چه که چيرته هغه پرته له عوض او مزدورۍ څخه کارکاوه نو د جومات په دننه کښې جائز دی او که په عوض يا مزدورۍ سره ئې کار کاوه نو بيا دې معتکف په جومات کښې ورته کښيني او حجام يا ډم دې له جومات څخه د باندې کښيني، په جومات کښې د ننه په اجرت سره کار کول جائز نه دي.

## نذر شوی اعتکاف له قضائي روژو سره صحيح نه دی

**سوال** : آيا نذر شوی اعتکاف د رمضان د قضائي روژو په ضمن کښې ادا کيدلی شي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چيرته يو چا په معيّن (ټاکلي) رمضان کښې د اعتکاف نذر

منلی وي نو داسې اعتکاف د رمضان له روژو سره ادا کيدلی شي که چيرته په رمضان شريف کښې ئې اعتکاف و نه شواى کولی نو د همدې رمضان شريف له قضائي روژو سره هم ادا کيدلی شي او که نه وي نو له مستقلو نفلي روژو سره به اعتکاف کوي. په بل رمضان کښې يا په بل واجب کار کښې دا اعتکاف نه ادا کيږي. او که چيرته ئې د غير معين (ناټاکلي) اعتکاف نذر منلی وي نو د هغه لپاره به مستقلې روژې نيستي، قضائي روژه ورته کافي نه ده.

قال فی التنویر فلو نذر اعتکاف شهر رمضان لزمه واجزأه عن صوم الاعتکاف وأن لم يعتكف قضى شهراً بصوم مقصود، وفی الشرح لعود شرطه الی الکمال الاصلی فلم يجز فی رمضان اُخر ولا فی واجب سوا قضاء رمضان الاول لانه خلف عنه وتحقیقه فی الاصول فی بحث الامر. (ردالمحتار ج۲،ص۱۴۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

اول شوال ١٣٩٧ھ هجری

## په کوم جومات کښې چه جماعت نه اداء کيږي په هغه کښې اعتکاف صحيح دی

**سوال**: په يوه جومات کښې يواځې درې وخته جماعت ادا کيږي. آيا په داسې جومات کښې اعتکاف صحيح دی او که د اعتکاف د صحت لپاره پنځه وخته جماعت شرط دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د اعتکاف د صحت لپاره د راجح قول له مخې داسې جومات چه پنځه وخته جماعت پکښې ادا کيږي شرط نه دی. له دې امله په داسې جومات کښې اعتکاف صحيح دی.

قال فی العلائية فی مسجد جماعة هو ما له امام ومؤذن اديت فيه الخمس اولا وعن الامام اشتراط اداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقالا يصح فی کل مسجد وصححه السروجی، وقال ابن عابدين رحمه الله (قوله وصححه السروجی) وهو اختيار الطحاوی قال الخير الرملی وهو ايسر خصوصاً فی زماننا فينبغی ان يعول عليه. (رد المحتار ج۲،ص۱۴۰)

فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۳ ربیع الثانی ١٣٩٨ھ هجری

## د اعتکاف ځينې فاسدوونکي او نه فاسدوونکي کارونه

**سوال**: لاندينې کارونه د مسنون اعتکاف فاسدوونکي دي او که نه؟

۱ - له اوداسه ځخه مخکښې بې د اوداسه له قصده په حمام يا د اوداسه په ځاى کښې کينېناستل او په صابون سره لاس او مخ پريمينځل.

۲ - تر اوداسه وروسته د اوداسه په ځاى کښې دريدل او په رومال يا لاس پاک سره مخ او لاس وچول

۳ - له اوداسه ځخه مخکښې د لاس ګړی د اوداسه په ځای کښې له لاس ځخه ایستل او په جیب کښې اچول، بیا اودس شروع کول یا د اوداسه ځای ته د اوداسه لپاره په تلو تلو کښې له لاس ځخه ګړی ایستل او په جیب کښې اچول.

۴ - چه بیت الخلاء ته خلک په لیکه ولاړ وي هلته په انتظار کښې دریدل

۵ - تر اوداسه مخکښې د اوداسه په ځای کښې خپله خولی، رومال یا څادر د اوداسه د ځای په تخته یا طاقچه یا په دیوال کښې په وهل شوي میخ باندې ځړول.

۶ - له کوره چه ځوک دخوراک راوړونکی نه وي نوله کوره دخوراک د راوړلو لپاره کور ته تلل.

۷ - د خوراک د راوړلو لپاره کور ته په تلو کښې ځرګنده شوه چه د خوراک په تیارولو کښې لږ غوندې ځنډ لګیږي، مثلاً د ترکاری پخول، ګرمول او داسې نور. د دې لپاره انتظار کول.

۸ - چه احتلام ئې وشي او سړې اوبو تاوان ورته کوي نو د اوبو د ګرمولو لپاره له جومات ځخه وتل یا د ګرمو اوبو د راوړلو لپاره کور ته تلل او هلته د اوبو د ګرمولو لپاره انتظار کول.

آیا په دې صورت کښې دا جائز دي چه تیمّم وکړي او په جومات کښې پاتې شي او له کور ځخه د ګرمو اوبو د راوړلو لپاره په جومات کښې انتظار وکړي؟

۹ - د اعتکاف په حالت کښې بیماریدل، او معالج یا ډاکټر چه نه وي یا ډاکټر ته ورتګ ضروري وي نو د دوائي لپاره له جومات ځخه وتل. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ۱ ــ ۲ اعتکاف ئې فاسدیږي.

۳ تا ۸ جائز دي. د احتلام په صورت کښې د ګرمو اوبو په انتظار کښې د تیمّم په کولو سره په جومات کښې پاتې کیدل جائز نه دي، له جومات ځخه دې فوراً ووځي. له جومات ځخه د باندې د اوبو د ګرمیدو په انتظار کښې دریدل جائز دي.

۹ - د دوائي لپاره په وتلو سره اعتکاف فاسدیږي او د همدې ورځې قضائي لازمه ده. البته د سختي مجبوری په صورت کښې په وتلو سره نه ګنهګاریږي، اعتکاف ئې په هر حال کښې فاسدیږي او قضائې ئې پرې لازمیږي.

قال فی شرح التنویر و حرم علیه الخروج الا لحاجة الانسان طبیعیة کبول و غائط و غسل لو احتلم ولا یمکنه الاغتسال فی المسجد کذا فی النهر، او شرعیة فلو خرج ولو ناسیاً ساعة زمانیة لا رملیة کما مر بلا عذر فسد فیقضیه و ان خرج بعذر یغلب وقوعه و هو ما مرّ لا غیر لا یفسد و اما ما لا یغلب کانجاء غریق و انهدام مسجد فمسقط للاثم لا للبطلان و الا لکان النسیان اولی بعدم الفساد کما حققه الکمال الخ. (رد المحتار ج۲، ص۱۴۵)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۷ شوال ۱۳۹۴ هجری

# كتاب الحج

## د محصر حکم

**سوال**: يوه سړي د حج احرام وتاړه ليکن وروسته لاره بنده شوه يا له بلې کومې وجې څخه نې و نه شواى کولى چه لاړ شي نو څه به کوي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته ده يواځې د حج يا يواځې د عمرې احرام تړلى وي نو د يوې قربانۍ قيمت دې ولېږي او که چيرته ئې د قِران يعني حج او عمرې دواړو احرام ئې تړلى وي نو د دوو قربانيو قيمت دې ولېږي او ورځ دې مقرره کړي چه په فلانۍ ورځ په فلاني وخت کښې دا قرباني زما له خوا څخه په حرم شريف کښې ذبح کړئ، دا ضروري نه ده چه دا قرباني دې د نحر په ورځو (۱۰، ۱۱، ۱۲ ذى الحجة) کښې وشي بلکه له دې څخه مخکښې يا وروسته هم کېږي. چه کله دا مقرر وخت تير شي نو احرام دې خلاص کړي، د سر خريل ضروري نه دي بلکه مستحب دي. ځينو علماؤ يواځې په حرم شريف کښې د احصار په صورت کښې د سر خريل واجب ګرځولي دي د وجوب قول احوط او د نه وجوب ارجح دى. بيا په راتلونکي کال کښې په ده باندې د حج قضاء واجبه ده. که چيرته ئې يواځې د عمرې احرام تړلى وي نو يواځې د عمرې قضاء پرې واجبه ده او که ئې يواځې د حج احرام تړلى وو نو د حج او عمرې دواړو قضائي پرې واجبه ده. او که د حج او عمرې دواړو احرام ئې تړلى وو نو د يوه حج او دوو عمرو قضائي پرې واجبه ده.

قال فى التنوير بعث المفرد دماً و القارن دمين و عين يوم الذبح فى الحرم و لو قبل يوم النحر بلا حلق و تقصير و عليه ان حل من حجه حجة و عمرة و على المعتمر عمرة و القارن حجة و عمرتان، و فى الشامية (قوله بلا حلق و تقصير) لكن لو فعله كان حسنا و هٰذا عندهما و عن الثانى روايتان (الى قوله) و فى السراج و هٰذا الخلاف اذا احصر فيا الحل اما فى الحرم فالحلق واجب اه. قال فى الشرنبلالية كذا جزم به فى الجوهرة و الكافى و حكاه البرجندى عن المصفى بقيل فقال و قيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الحصار فى غير الحرم اما فيه فعليه الحلق. (رد المحتار ج۲، ص۲۵۳)

فقط والله تعالى اعلم ۸ ذى الحجة ۱۳۷۱ هجرى

## په متمتع محصر باندې يو دَم واجب دى

**سوال**: زيد د حج په مياشتو کښې د حج تمتع په غرض سره له کوره ووت. په لاره کښې د قاعدې مطابق ئې د عمرې احرام وتاړه، مکې مکرمې ته تر رسيدو مخکښې محصر شو. اوس زيد به له احرام څخه د وتلو لپاره د قارن غوندې د احصار (بنديدلو) دوه دمونه لېږي يا د مفرد يا لعمره

غونډۍ به یو دم لیږي؟

د زید دا اراده وه چه له عُمرې څخه فارغ شي د سر له خریلو وروسته به په ۷ ذی الحجة د حج احرام تړي. د اکثرو فقهي عباراتو څخه په ظاهره داسې معلومیږي چه په زید باندې د احصار د یوه دم لیږل واجب دي ځکه چه په محصر معتمر باندې ئې د یوه دم وجوب لیکلی دی. لیکن په تصریح سره دا جزئیه لاس ته را نه غله چه د تمتع اراده لرونکی لکه د زید غونډې د معتمر هم همدا حکم دی او که د عامو معتمرینو (کوم چه د حج ارادې نه لري یواځې د عمرې ادا کول غواړي) څخه څه مختلف دی؟ د شبهې وجه دا ده چه بیان القرآن دقوله تعالی **(فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) الخ** پ۲ کښې حضرت تهانوي قدس سره په قارن او متمتع محصر باندې د دوه دمونو وجوب لیکلی دی. **وهذانصهٔ :**

**مسئله** : که چیرته حج او عمره په هیڅ یوه صورت کښې پوره نه شي کړی نو داسې سړی باید چه کوم معتبر سړي ته ووائي چه په فلاني تاریخ باندې د حرم شریف د حدودو په دننه کښې زما له خوا څخه یو ځناور چه د کمې درجې یوه ووزه وي او په قِران او تمتع کښې چه ذکر ئې نژدې راتلونکی دی دوه ووزې ذبح کړه".

ستاسو په لوړ خدمت کښې هیله ده چه د دې مسئلې په باره کښې مونږ له خپل تحقیق څخه خبر کړئ چه په بیان القرآن کښې تسامح (غلطي) شوې ده یا مسئله همداسې ده. او که په دې کښې روایتونه مختلف دي؟ (متمتع سائق الهدی له عمرې څخه په فارغیدو سره له حلق (سر خریلو) څخه مخکښې که چیرته د حج احرام وتړي او محصر وګرځي، یا متمتع غیر سائق الهدی له عمرې څخه چه فارغ شي او حلق ئې نه وي کړی یعنې احرام ئې نه وي خلاص کړی او وروسته د حج احرام وتړي او وروسته تر دې د احصار صورت پیښ شي نو په دغو دواړو صورتونو کښې به د تحلل (د ځان د حلالوالي) لپاره د احصار دَم ضروري وي) د دغو دواړو صورتونو د حکم معلومول مطلوب نه دی بلکه یواځې د هغه صورت کوم چه د استفتاء په په منځ کښې درج دی د هغه حکم مطلوب دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : بنده چه څومره غور وکړ همدا خبره ئې ذهن ته راغله چه په صورتِ مسئوله کښې به د احصار یواځې یو دَم وي. په بیان القرآن کښې تسامح واقع شوی دی. دا حکم د کلیاتو په ضمن کښې له راتللو پرته معقول هم دی. **فقطوالله تعالیٰ اعلم** ۱۱ صفر ۱۳۸٤ هجری

## په ټول عمر کښې یو ځل د حج په فرضیت کښې حکمت

**سوال** : په لمانځه او زکات کښې تکرار دی یعنې بار بار ادا کیږي، په حج کښې ولې تکرار نشته؟ په ټول عمر کښې یواځې یو ځل ولې فرض دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: لومړی خو په منصوصي احکامو کښې د حکمت لټول د ایمان د ضعیف والي دلیل دی، دویم د عقل له مخې په ټولو فرائضو کښې باید تکرار نه وای. لان الامر لا یقتضی التکرار. لیکن د سبب تکرار د امر د تکرار مستلزم وګرځید. د حج سبب بیت الله یو دی له دې امله بل هیڅ شی د تکرار مقتضي نشته. دریم په حج کښې د نورو عبادتونو په نسبت مشقت او تکلیف زیات دی ځکه ئې حج ته جهاد ویلي دي. له حائضه ښځه د لمانځه د سقوط او د روژې په نه سقوط کښې هم همدا حکمت دی.

قال فی التنویر هو فرض مرة وفی الشرح لان سببه البیت وهو واحد وفی الحاشیة (قوله لان سببه البیت) بدلیل الاضافة فی قوله تعالیٰ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ فان الاصل اضافة الاحکام الی اسبابها کما تقرر فی الاصول ولا یتکرر الواجب اذا لم یتکرر سببه والحدیث مسلم یا ایها الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا فقال رجل اکل عام یا رسول الله فسکت حتی قالها ثلاثا فقال رسول الله ﷺ لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم قال فی النهر و الاٰیة و ان کانت کافیة فی الاستدلال علی نفی التکرار لان الامر لا یحتمله الا ان اثبات النفی لمقتضی النفی اولیٰ. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۷۴ هجری

## د نفل حج په نیت سره فرض نه ساقطیږي

**سوال**: په زید باندې حج فرض نه وو له دې امله هغه د نفل حج نیت وکړ نو آیا د هغه له ذمې څخه د حج فریضه ساقطیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نفل حج په نیت سره د حج فریضه نه اداء کیږي، که په نیت کوونکي باندې د نیت په وخت کښې حج فرض وي او که نه.

قال فی الشامیة تحت (قوله علی مسلم الخ) النوع الرابع شرائط وقوع الحج عن الفرض وهی تسعة (الیٰ ان قال) وعدم نیة النفل وعدم الافساد وعدم النیة عن الغیر. (ردالمحتار ج۲، ص۱۹۳) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۰ ربیع الاٰخر ۱۳۷۵ هجری

## په محرم (هغه چا چه د حج احرام تړلی وي) باندې د سر خریلو حکم

**سوال**: دوه کسه مُحرم د حلالیدو په وخت د یوه او بل سر خریلی شي او که نه؟ یعنې هغه سړی چه تر اوسه پورې خپله لا حلال نه وي هغه د بل سړي سر خریلی شي او که نه؟ په دې کښې دلته اختلاف دی د دې لپاره په تفصیل سره ئې ولیکئ؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته له خریلو څخه مخکښې د حج له ټولو رکنونو څخه دواړه

فارغ شوي وي او اوس يواځې د سر خريل پاتې وي نو په دې وخت کښې د يوه او بل سر خريل ورته جائز دي.

**قال فی اللباب واذا حلق رأسه اور أس غيره عند جواز التحلل ای الخروج من الاحرام بأداء افعال النسك لم يلزمه شیء.(اللباب ص۱۵۴) وفی الغنية ولو حلق رأسه اور أس غيره من حلال او محرم جاز له الحلق لم يلزمهما شیء.(غنية ص۹۳)**

علامه مخدوم محمد هاشم رحمه الله فرمائي: **بايد که حلق نکنانداز دست محرمی، پس اگر حلق کرداورا محرم لازم آيد بر حالق صدق نصف صاع گندم وبر محلوق دم، مگر آنکه جماعه از محرمان فارغ گشته باشند از افعالے که قبل از حلق اند وباقی نمانده باشد بر ايشان مگر حلق، آنگاه حلق کنند بعضے از ايشان بعض ديگر را لازم نيايد بر ايشان چيزے. کذا فی منية الناسك للعلامة ابی الضياء الحنفی.(حياة القلوب ص۲۰۶) فقط والله تعالیٰ اعلم**

يكم ربيع الاول ۱۴۰۰ هجری

## چا چه پخپله حج نه وي کړی هغه حج بدل کولی شي

**سوال**: آيا په حج بدل کښې دا ضروري ده چه مامور (په چا چه حج کوي) پخپله حج کړی وي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ضروري نه ده، بهتر ده. **(لخلاف الشافعی رحمه الله تعالیٰ)** البته که چيرته په مامور باندې حج فرض وي نو د هغه لپاره حج بدل مکروه تحريمي دی ليکن د آمر لپاره مکروه تنزيهي دی.

**قال فی الشامية قال فی البحر و الحق انها تنزيهية علی الأمر لقولهم و الافضل الخ تحريمية علی الصرورة المأمور الذی اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتأخير اه.(ردالمحتار ج۲،ص۲۶۲)**

**فقط والله تعالیٰ اعلم** ۲۰ محرم ۱۳۸۶ هجری

## په احرام کښې د خولۍ د په سر کولو جزاء

**سوال**: د احرام له نفلونو څخه تر فارغيدو وروسته له چا څخه د خولۍ لرې کول هير شول او د احرام په نيت ئې تلبيه وويله، څه ځنډ وروسته ئې په ياد شو او خولۍ ئې له سره لرې کړه دوباره ئې نيت وکړ. په دې باندې څه جزاء پرې واجبه شوه؟ همدارنګه د سر د پټولو يوه جزاء به واجبه وي او که د ګنډل شوي شي د اغوستو جزاء به جلا وي؟ بينوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: خولۍ ئې چه له يوه ساعت څخه کم وخت اغوستی وي نو يو موټی

غنم او که له دې څخه ئې زيات وخت اغوستی وي نو نصف صاع دې صدقه کړي او که له دولسو ساعتونو څخه په زيات وخت باندې دَم پرې واجب دی. دويم قول دا دی چه له يوه ساعت څخه په کم باندې هم نصف صاع دی. په ترجيح کښې اختلاف دی. که چيرته خولی ګندل شوې وي نو بيا هم د ګندل شوي شي د اغوستو ځانته جزاء نشته. (لان الارتفاق واحد بخلاف الستر بالحناء فان فيه ارتفاقين الستر والطيب) د همدې لپاره که چيرته له خولی سره کميس هم واغوندي نو بيا به هم يوه جزاء وي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ رجب ۱۳۸٦ھ هجری

## په حج بدل کښې د تمتّع او قِران حکم

**سوال**: څوک چه د حج بدل لپارَه تللی وي هغه به حج قِران کوي، که تمتع يا افراد؟ بينوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دی بايد چه حج افراد وکړي. د آمر په اجازې سره حج تمتّع او قران هم کولی شي. ليکن د شکرانې دم به په مامور باندې وي. که چيرته آمر پخپله خوښه د شکرانې دم ادا کړي نو جائز دی. په دې زمانه کښې، د عُرف له مخې د آمر له خوا څخه د تمتّع او قران او د شکرانې د دَم اجازه ثابته ده له دې امله صراحةً اذن يا اجازه ضروري نه ده. سره له دې د صراحةً اجازې اخيستل بهتر دي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۸ ربيع الثانی ۱۳۸۷ھ هجری

## آفاقي سړی چه د حج په مياشتو کښې له مکې څخه مدينې ته لاړ شي نو تمتع يا قران کولی شي او که نه؟

**سوال**: ۱ - که چيرته يو آفاقي د حج په مياشتو کښې له عمرې څخه فارغ شي مدينې منورې يا رياض او داسې نورو آفاقو ته لاړ شي او بيا په همدې کال د حج د کولو په خيال سره په مکه مکرمه يا د حرم شريف په حدودو کښې کوم بل ځای ته راشي نو دی بايد د افراد احرام وتړي او که د عمرې احرام بايد وتړي او د عمرې په کولو سره په ۸ ذی الحجه کښې د حج احرام وتړي؟

۲ - که چيرته آفاقي سړی په رمضان شريف کښې عمره وکړي او په شوال کښې مدينې طيبې ته لاړ شي نو آيا په همدې کال کښې حج تمتع يا قران کولی شي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ۱ - آفاقي سړی چه د حج په مياشتو کښې تر عمرې وروسته مدينې منورې يا کوم بل آفاق ته لاړ شي نو د بيرته راتلو په وخت کښې ده ته د حج افراد احرام تړل بهتر دي. د امام صاحب رحمه الله په نزد له اصلي وطن څخه پرته د بل ځای خوا ته په سفر سره تمتع نه باطليږي. او د صاحبينو رحمهما الله په نزد باطليږي. چونکه لومړی عمره د تمتع عمره شمار نه شوه له دې امله اوس به له نوي سره تمتع يا قران چه کوم يو ئې خوښ وي هغه کولی شي. او د امام صاحب رحمه الله په مذهب باندې دی د مکي (د مکې د اوسيدونکي) په حکم کښې دی له دې وجې حج

قران خو نه شي کولی البته د ده د تمتع عمره باقي ده. او له دې وروسته او له حج څخه مخکښې د دويمې عمرې جواز مختلف فيه دی. اعدل قول دا دی چه په مکه کښې په پاتې کيدو سره مکروه دی ليکن له آفاق څخه جائز دی. له دې امله له مدينې منورې څخه په بيرته راتلو باندې د عمرې په احرام ترلو کښې چندانې حرج نشته. سره له دې له اختلاف څخه د بچ کيدو په خاطر يواځې د حج احرام ترل بهتر دي.

۲ - که چيرته د شوال د مياشتې تر شروع کيدو وروسته له مکې مکرمې څخه آفاق ته لاړ شي نو د صاحبينو رحمهما الله په نزد حج تمتع او قران کولی شي. د امام صاحب رحمه الله په نزد دا سړی د مکي په حکم کښې دی له دې امله دی تمتع او قران نه شي کولی، په همدې باندې فتوی ده. لهذا حج افراد دې وکړي. البته د حکومت د نظم له وجې که مجبوره شي او د احرام اوړدوالی ورته مشکل شي نو د تمتع گنجائش شته.

واما الأفاقى اذا دخل الميقات او دخل مكة بعمرة وحل منها قبل اشهر الحج فان مكث بها حتى دخل اشهر الحج فهو كالمكى بالاتفاق وان خرج الى الأفاق قبل اشهر الحج ف كالأفاقى بالاتفاق او فيها فكالمكى عند ابى حنيفة الاان يعود الى اهله وكالأفاقى عندهما كبير. (غنية ص۱۲۱)

د مناسکو په عامو کتابونو کښې ليکلي دي چه مکي سړی چه تمتع يا قران وکړي نو له تحريمي کراهت سره صحيح کيږي او په هغه باندې د شکرانې د دَم په ځای د جبر دم واجب دی ځکه له هغه څخه خپله څه نه شي خوړلی. ليکن د علامه شامي رحمه الله تحقيق دا دی چه د صحت حکم سره له تحريمي کراهت سره يواځې د قِران لپاره دی، د مکي سړي تمتع با لکل منعقد کيږي نه له دې امله د تمتع په صورت کښې د جبر دَم واجب نه دی. د تمتع له بطلان څخه د حج د بطلان وهم مه در اچوئ.

لان الاول لا يستلزم الثانى وقال العلامة المخدوم محمد هاشم السندى رحمه الله اختلاف کرده اند در آنکه نهى در حق مکى بمعنى عدم جواز است مع وجود صحت و انعقاد يا بمعنى عدم صحت و انعقاد اصلا، و صحيح آنست که قران در حق مکى منعقد ميشود ولهذا واجب مى شود بر وے دم جبر للجناية نه شکر چنانکه در حق آفاقى و اما عمره پس منعقد نميشود اصلا در حق او (الى قوله) ولهذا لازم نباشد بر وے دم درين صورت، زيرا نکه دم از لوازم تمتع است و چون منتفى گشت ملزوم منتفى گشت لازم او الخ. (حياة القلوب ص۶۸) فقط والله تعالى اعلم

۳ ربيع الاول ۱۳۸۷ هجرى

## مکي سړی له آفاق څخه په بیرته راتلو باندې تمتع یا قران کولی شي او که نه؟

**سوال**: د مکې معظمې او جدې اوسیدونکي د رمضان شریف په آخري لسو ورځو کښې مدینې منورې ته ځي او د شوال د میاشتې په پیل کښې د جده خلک جده ته راځي او د مکې معظمې خلک مکې معظمې ته راځي یا د جدې خلک د مکې معظمې په لاره جدې ته بیرته راځي او په همدې کال د حج اراده لري. نو هغوی چه اوس له میقات څخه د باندې تللي دي نو آفاقي شوي دي آیا په داسې حالت کښې حج تمتع کولی شي؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا خلک حج قران کولی تمتع نه شي کولی دا حکم د هغو خلکو دی چه د دوی په حرم یا حل کښې وطنِ اصلي دی. کومو خلکو چه هلته اصلي وطن نه وي جوړ کړی بواځې د نوکرۍ یا تجارت او داسې نورو لپاره هلته مقیم دي هغوی تمتع هم کولی شي او کوم سړی چه د حج د میاشتو له شروع کیدو وروسته آفاق ته تللی وي هغه قران هم نه شي کولی که د هغه هلته وطنِ اصلي وي او که نه وي.

قال فی الشامیة فی بیان شروط القران معزیاً الی الباب السادس ان یکون آفاقیا ولو حکما فلا قران لمکی الا اذا خرج الی الآفاق قبل اشهر الحج. (رد المحتار ج۲، ص۲۰۷) و مزید التفصیل فی الشامیة ج۲، ص۲۱۱، و ج۲، ص۲۱۶ فقط والله تعالی اعلم ۲۴ محرم ۱۳۸۹ هجری

## د قران او تمتع حکم: (د پورتنیو یادو شویو دوه فتاواؤ منضبط او جامع تلخیص)

۱ - آفاقي سړی چه د حج په میاشتو کښې د عمرې له کولو وروسته په آفاق کښې پرته له خپل اصلي وطن څخه بل ځای ته لاړ شي.

د صاحبینو رحمهما الله په نزد دا عمره د تمتع په حق کښې باقي پاتې نه شو لهذا قران او تمتع جائز دي. د امام صاحب رحمه الله په نزد په دې عمرې سره منعقد شوی حج تمتع باقي دی. لهذا قران جائز نه دی. عمرهٔ مفرده له آفاق څخه د راجح قول له مخې جائز دی لیکن د اختلاف له وجې نه کول ئې بهتر دي.

۲ - آفاقي سړی چه حل یا حرم ته لاړ شي بیا د حج په میاشتو کښې پرته له خپل اصلي وطن څخه بل ځای ته لاړ شي.

د صاحبینو رحمهما الله په نزد قران او تمتع دواړه ورته جائز دي. دامام صاحب رحمه الله په نزد دواړه ناجائز دي. قران چه وکړي نو دم جبر به پرې لازم وي. په تمتع کښې به نه وي لانه لم ینعقد.

۳ - په حل یا حرم کښې په اصلي وطن سره متوطن سړی چه د حج له میاشتو څخه مخکښې آفاق ته لاړ شي، نو حج قران ورته جائز دی او حج تمتع ناجائز.

۴ - په حل یا حرم کښې چه په اصلي وطن سره متوطن سړی د حج په میاشتو کښې آفاق ته لاړ شي نو قران او تمتع دواړه ورته جائز دي. والله سبحانه وتعالی اعلم ۲۰ ذی الحجة ۱۶ ۱۴ هجری

## له دریو جوړو جامو څخه زیات لباس په اصلي حاجت کښې داخلې نه دي

**سوال**: که چیرته له کوم نارینه یا ښځې سره دومره نقدې روپۍ نه وي چه د حج د مصارفو لپاره کافي شي البته ګینړې. د کرنې جائیداد، کورونه یا نور دومره سامان ولري چه که چیرته هغه د دغو شیانو څه برخه خرڅه کړي نو د حج مصارف ئې پرې پوره کیدلی شي. آیا په داسې صورت کښې به په دې سړي باندې حج فرض وي او که نه؟ او آیا د دې کس لپاره د ضرورت په اندازه د دغو شیانو خرڅول او فوراً حج کول ضروري دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: زرعي زمکې یا جائیدادونه او کورونه چه له اصلي حوائجو څخه زیات وي نو د هغو خرڅول او فوراً حج کول پرې فرض دي. او ګینړې له اصلي حوائجو څخه نه بلکه له دریو جوړو جامو څخه زیات لباس هم په ضرورت کښې داخل نه دي. **کمافی الحصیة الشامیة**. نن صبا نجونو ته په جهیز کښې له ضرورت څخه زیات دومره سامانونه ورکول کیږي چه په هغو باندې حج فرض کیږي. که چیرته په همدې کال د حج لپاره نقدې روپۍ نه وي نو د سامان خرڅول او حج کول فرض دي. ځنډ پکښې کول ګناه ده. **فقط والله تعالی اعلم** ۸ رمضان المبارک ۱۳۸۷ هجری

## له میقات څخه پرته له احرامه د تیریدلو حکم

**سوال**: د طائف یوه اوسیدونکي پرته له احرام تړلو څخه مکې معظمې ته لاړ او بیا ئې له طائف څخه په همدې کال یا دویم کال عمره وکړه نو په ده باندې پرته له احرامه مکې ته د داخلیدو له وجې چه کومه سزا وه هغه معاف شوې ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: پرته له احرام څخه حرم ته داخلیدل سخته ګناه ده. په ده باندې توبه او د آفاق هر یوه میقات ته بیرته تلل د حج یا عمرې احرام تړل پرې واجب دي. که چیرته بیرته لاړ نه شي او له هم هغه ځایه احرام وتړي نو ګنهګار به وي او دم به پرې واجب وي. البته که چیرته په همدې کال د آفاق هر یوه آفاق ته لاړ د حج یا عمرې احرام ئې وتاړه یا په حرم کښې د ننه احرام وتاړه لیکن د طواف د یوه شوط (ګردش) له پوره کولو څخه مخکښې کوم میقات ته لاړ تلبیه ئې وویله او حج یا عمره ئې وکړه نو دم ئې له غاړې ساقط شو. په دې حج یا عمره کښې پرته له احرامه د تجاوز یا تیریدو له وجې د واجبو د اداوالي نیت ضروري نه دی بلکه د حج یا عمرې یا نذر یا فرض حج چه کوم نیت وکړي له ده څخه پرته له احرامه د تجاوز واجب ادا کیږي. که چیرته په همدې کال د آفاق له میقات څخه حج یا عمره و نه کړي بلکه دویم کال ئې وکړي نو دم ئې له غاړې نه ساقطیږي

البته د تجاوز له وجې چه کوم نسک یا قرباني پرې واجبه وه هغه ترې ادا کیږي. اګر که د نفلو یا نذر یا فرضو نیت کړی وي

قال فی الخانیة ولو دخل الآفاقی مکة بغیر احرام ثم رجع الی المیقات فی تلك السنة واحرم بحجة الاسلام سقط عنه ما کان واجباً بالمجاوزة ودخول مکة بغیر احرام عددنا وان لم یخرج من مکة حتی مضت السنة ثم خرج الی المیقات فی السنة الثانیة واحرم بحجة الاسلام وحج یجزیه حجة الاسلام ولا یسقط عنه الدم الذی کان واجباً علیه فی العام الاول. (خانیة علی هامش الهندیة ج۱، ص۲۸۶)

په علائیه کښې دویم کال د فرض او منذور حج او منذورې عمرې په نیت سره عدم سقوط لیکلی دی لیکن په شامي کښې ئې له فتح او بحر څخه د سقوط ترجیح را نقل کړی دی. البته له بحر الرائق څخه د منذورې عمرې په نیت سره د عدم سقوط د ترجیح تر را نقل کولو وروسته د فتح القدیر د سقوط قول لره ترجیح ورکړی دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

## د سعی شروع کول له صفا څخه واجب دي

**سوال**: که چیرته یوه چا د صفاء په ځای له مروه څخه سعی شروع کړه نو د دې حکم څه دی؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له صفا څخه د سعی ابتداء یا پیل واجب دی. که چیرته یو څوک د صفا په ځای له مروه څخه سعی شروع کړي نو د واجبو د ترک له وجې لومړی شوط غیر معتبر دی. له دې څخه وروسته دې اوه شوط (ګردش) پوره کړي. که چیرته په دې وخت کښې اووم شوط و نه کړي نو وروسته چه کله وغواړي و دې کړي. البته البته که چیرته سعی د حج له پوره کیدو او په عرفات کښې له دریدو څخه مخکښې وکړي نو بیوله سعی به دوباره را ګرځوي. که چیرته ئې را و نه ګرځوي نو دم پرې واجب دی. او که یو شوط (ګردش) پریږدي نو صدقه دې ورکړي. همدارنګه که دوه یا درې شوطه پریږدي نو د هر شوط په عوض یا بدل کښې صدقه پرې واجبه ده. د څلورو یا زیاتو شوطونو په پریښودو باندې دَم دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۵ ذیقعده ۱۳۸۷ هجری

## حکومت چه څوک له حج څخه منع کړي نو څه حکم دی؟

**سوال**: تر ننه پورې څو کاله کیږي چه د برما هیڅوک هم حج نه شي کولی. د برما د حکومت له خوا څخه په کُلي توګه اجازه نشته. نو په داسې حال کښې چه په چا باندې حج فرض وي او حج و نه شي کړی نو ګنهګار به وي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د امام صاحب رحمه الله په نزد په دې صورت کښې حج فرض نه دی. د

صاحبينو رحمهما الله په نزد په داسې خلکو باندې په بل چا حج بدل کول فرض دی. بیا چه کله عذر له منځه لاړ شي نو بیا به دوباره پخپله حج کوي. دا دواړه قولونه مصحح دي. لومړی قول اګر که اوسع دی لیکن دویم قول له احوط والي پرته د اکثرو مشائخو مختار (غوره کړل شوی) هم دی. لهذا که چیرته په بل چا باندې د حج د کولو چه کوم صورت ممکن وي نو په هغه باندې عمل کول لازم دي. دا اختلاف په هغه صورت کښې دی چه له خنډ یا مانع څخه مخکښې حج په چا فرض شوی نه وي، که چیرته له مخکښې څخه حج پرې فرض شوی وو او له هغه وروسته دی له حج څخه عاجز شو نو په اتفاق سره په بل چا باندې د ځان له خوا حج پرې فرض دی

قال فی شرح التنویر غیر محبوس وخائف من سلطان یمنع منه وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فلا یجب علی مقعد ومفلوج وشیخ کبیر لا یثبت علی الراحلة بنفسه واعمی وان وجد قائدا ومحبوس وخائف من سلطان لا بانفسهم ولا بالنیابة فی ظاهر المذهب وهو روایة عنهما وظاهر الروایة عنهما وجوب الاحجاج علیهم ویجزیهم ان دام العجز وان زال اعادوا بانفسهم والحاصل انه من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الاداء عندهما وثمرة الخلاف تظهر فی وجوب الاحجاج والایصاء کما ذکرنا وهو مقید بما اذا لم یقدر علی الحج وهو صحیح فان قدر ثم عجز قبل الخروج الی الخ تقرر دینا فی ذمته فیلزمه الاحجاج (الی قوله) وظاهر التحفة اختیار قولهما وکذا الاسبیجابی وقواه فی الفتح ومشی علی ان الصحة من شرائط وجوب الاداء اه. من البحر والنهر وحکی فی اللباب اختلاف التصحیح وفی شرحه انه مشی علی الاول فی النهایة وقال فی البحر العمیق انه المذهب الصحیح وان الثانی صححه قاضی خان فی شرح الجامع واختاره کثیر من المشائخ ومنهم ابن الهمام. (رد المحتار ج۲، ص۱۵۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

## د ړانده سړي لپاره د حج حکم

**سوال**: په ړانده باندې حج فرض دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نابینا، مفلوج (ګزڼ وهلي) او داسې نورو معذورینو هم هغه حکم دی کوم چه پورته د حکومت له خوا څخه د ممانعت په باره کښې بیان شو

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

## د عمرې په کولو سره د حج د فرضیت تفصیل

**سوال**: آیا د عمرې په کولو سره حج فرض کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته دشوال د میاشتې تر شروع کیدو مخکښې بیرته راشي

نو حج نه پرې فرض کيږي. البته که چيرته د شوال مياشت هم هلته پرې شروع شي او له ده سره د حج مصارف او لګښتونه هم وي نو حج پرې فرض کيږي. که چيرته د حکومت له خوا څخه د حج تر وخته پورې د پاتې کيدلو اجازه نه وي نو د حج په فرضيت کښې اختلاف دی. راجحه دا ده چه په ده باندې حج بدل کول فرض دي، په مکه مکرمه کښې دې په چا باندې حج وکړي. وروسته چه کله پخپله د حج استطاعت (قدرت) پيدا کړي نو دوباره دې وکړي. کالمقعدوالمفلوج والاعمٰی والمحبوس والخائف من السلطان. فقط والله تعالٰی اعلم ۱۰ جمادی الثانی ۱۳۸۸ هجری

## حج بدل د کوم ځای په اوسيدونکي بايد وشي؟

**سوال**: حج بدل به د کوم ځای په اوسيدونکي باندې کوي؟ که چيرته په د مکې په اوسيدونکي باندې وشي نو جائز دی او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته د ژوندي معذور په امر سره يا د مړي په وصيت سره حج بدل کوي نو د موصي يا آمر له وطن څخه حج کول ضروري دی. که چيرته د مال دريمه برخه کافي نه وي او وارثان د زيات مال اجازه ور نه کړي نو له کوم ځای څخه هم چه د مال په دريمې برخې باندې حج وشي له هغه ځايه دې وکړي. که چيرته موصي يا آمر پخپله کوم ځای يا څه مال متعين کړي نو له هغه څخه دې وکړي اګر که له مکې څخه هم وي. ليکن د استطاعت د خاوند لپاره داسې کول مکروه دي. که چيرته ئې د حج امر يا وصيت نه وي کړی بلکه يوه چا له خوا څخه تبرعاً کوم سړی حج کول غواړي نو له مکې څخه هم جائز دی. البته د استطاعت د خاوند لپاره له ميقات څخه کول افضل دي. له مکې څخه د حج د کولو په صورت کښې د دې خاص اهتمام بايد وکړي چه دحج کوونکی متقي، ديندار او د اعتماد وړ سړی وي ځکه چه ځينې خلک د ګڼ شمير خلکو له خوا څخه حج بدل کوي چه له مخې ئې د هيچا حج هم نه کيږي، همدارنګه په حج بدل کښې د اجارې صورت پيدا نه شي. فقط والله تعالٰی اعلم ۱۲ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

## د زمزم او له اوداسه څخه د زياتو شويو اوبو په ولاړې څښل مستحب نه دي

**سوال**: له اوداسه څخه زياتې شوې اوبه او د زمزم اوبه په ولاړې باندې څښل سنت دي او که مستحب؟ او همدارنګه په دې کښې قبلې ته مخامخ والی څنګه دی؟

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له اوداسه څخه د زياتو شويو اوبو او د زمزم اوبو په ولاړې د څښلو په کراهت او استحباب کښې اختلاف دی. راجحه دا ده چه بې له کراهته جائز دی، ليکن مستحب نه دی، البته قبلې ته مخامخ والی مستحب دی

قال العلائی رحمه الله فی آداب الوضوء وان يشرب بعده من فضل وضوئه کماء زمزم مستقبل القبلة قائماً او

قاعداً و فیما عداهما یکره قائماً تنزیها. و فی الشامیة و الحاصل ان انتفاء الکراهة فی الشرب قائماً فی هذین الموضعین محل کلام فضلاً عن استحباب القیام فیهما ولعل الاوجه عدم الکراهة ان لم نقل بالاستحباب لان ماءزمزم شفاءو کذا فضل الوضوء.(ردالمحتار ج۱،ص۱۲۱) وفی الحج معها (قوله شرب ماء زمزم) ای قائماً مستقبلاً القبلة متضلعاً منه متنفساً فیه مراراًناظراًفی کل مرة الی البیت.(ردالمحتار ج۲،ص۲۰۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۰محرم ۱۳۸۸ هجری

## په مزدلفه باندې د وقوف (د دریدلو) پرېښودل

**سوال**: مریض، ضعیف، ښځې چه د عذرله وجې چه په مزدلفه کښې وقوف ونه کړي نو جائز دي لیکن که له هغوی سره روغ او تندرست سړی هم وقوف و نه کړي او له صبح صادق څخه مخکښې له مزدلفه څخه منیٰ ته لاړ شي نو په دې تندرست باندې به دَم واجب وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې صورت کښې په تندرست (روغ سړي) باندې دم واجبېږي ځکه چه د ده د وقوف پرېښودل بې له عذره دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲٤محرم ۱۳۸۹ هجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: د لمر تر ختلو مخکښې چه یو څوک مزدلفه ته و نه رسیږي نو د داسې سړي لپاره شرعاً څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د کوم قدرتي (غیر اختیاري) عذر له وجې په مزدلفه باندې وقوف و نه شي کړی د مثال په ډول د کوشش کولو تر څنګ له عرفات څخه مزدلفه ته د لمر تر ختلو مخکښې و نه شوای رسیدلی نو هیڅ جزاء پرې واجبه نه ده. البته د مخلوق له خوا څخه د کوم خنډ له وجې یا په قصد سره د وقوف د پرېښودو له وجې دَم واجب دی.

قال فی العلائیة لو ترکه لعذر کزحمة بمزدلفة لاشیء علیه، وفی الشامیة عن شرح اللباب ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعلیه دم من ان هٰذا عذر من جانب المخلوق فلا یؤثر اه.(ردالمحتار ج۲،ص۱۹۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱٤جمادی الاولیٰ ۱۳۸۹ هجری

## په احرام کښې د لُنګ یا نیکر اغوستلو حکم

**سوال**: د احرام په حالت کښې د لنګ او احرام لاندې نیکر اغوستلی شي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د بیمارۍ یا عذر له وجې د لنګ تړل جائز دي او پرته له عذر څخه مکروه دي لیکن که و ئې تړي نو هیڅ جزاء پرې واجبه نه ده. نیکر اغوستل په هر حال کښې ناجائز

دي او چه څوک ئې واغوندي نو د ګنډل شوي شي د اغوستو جزاء پرې واجبه ده.

قال فی شرح التنویر فان زرره او خلله او عقده اساء ولا دم علیه، وفی الشامیة وکذا لو شده بحبل ونحوه لشبهه حینئذ بالمخیط. (ردالمحتار ج۲، ص۱۶۱) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ محرم ۱۳۸۹ هجری

## په احرام کښې د جرابو اغوستل جائز نه دي

**سوال**: د احرام په حالت کښې د جرابو که د اون یا وړیو وي او که تاري اغوستل جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په احرام کښې د هیڅ ډول جرابو اغوستل هم جائز نه دي. قال فی شرح التنویر و خفین الا ان لا یجد نعلین فیقطعهما اسفل من الکعبین عند معقد الشراك فیجوز لبس السر موزة لا الجوربین. (ردالمحتار ج۲، ص۱۷۷) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ ذی القعده ۱۳۸۹ هجری

## د ښځې لپاره پرته له محرم څخه د حج سفر جائز نه دی

**سوال**: یوه ضعیفه ښځه چه اتیا کلنه او غیر مشتهاة ده سږ کال غواړي چه حج وکړي. له دې سره هیڅوک محرم نشته پرته له دې څخه چه په طیاره کښې حج ته د تلونکو خلکو له زنانه او بیبیانو سره یو ځای وي. آیا شرعاً داسې کول جائز دي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ښځه اګر که هر څومره زړه وي بې له محرمه د حج سفر ورته حرام دی. اګر که له دې سره نورې ښځې له خپلو محارمو سره یو ځای وي نو بیا هم جائز نه دي. که چیرته د مرګ تر وخته پورې څوک محرم پیدا نه شي نو بیا د حج بدل وصیت پرې فرض دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ رجب ۱۳۹۰ هجری

## د مړي له خوا بې له وصیت څخه د حج کولو حکم

**سوال**: که چیرته یو آفاقي سړی د کوم مړ شوي یا معذور سړي له خوا څخه د هغه له وصیت یا امر څخه پرته له خپل ځانه او پخپلو روپو سره حج بدل وکړي نو د داسې سړي لپاره هم د هغه سړي له وطن څخه تګ ضروري دی د چا له خوا څخه چه دی حج کوي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مړ شوي یا معذور سړي له خوا څخه د فرض حج د ادا کولو لپاره د هغه امر ضروري دی، پرته له امر څخه چه څوک د چا لخوا حج وکړي نو دا حج به پخپله د حج کوونکي وي. د هغه چه چا ته ئې خوښه شي ثواب دي ور وبخښي. له دې امله په دې کښې د میقات او داسې نورو قید نشته. البته که چیرته وارث د متوفي یا مړي له وصیت څخه بغیر د هغه له خوا څخه حج وکړي نو په دې سره د متوفی د فرض اداء کیدو هیله شته لیکن په دې کښې هم د متوفی

له میقات څخه د احرام ترل ضروري نه دي، له کوم میقات څخه چه وغواړي احرام ترلی شي فقط و الله تعالیٰ اعلم .

۲۷ رجب ۱۳۹۲ هجری

## د حج په سفر کښې په مړ کیدونکي سړي باندې د وصیت د وجوب تفصیل

**سوال** که چیرته یو څوک د حج په سفر کښې د حج له کولو څخه مخکښې وفات شي نو آیا د حج فریضه ئې له غاړې څخه ساقطیږي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب** که چیرته په همدې کال باندې حج پرې فرض شوی وي نو په لاره کښې د مرګ په واقع کیدو سره فرض ترې ساقطیږي او که چیرته حج له مخکښې څخه لا پرې فرض وو نو په دې کښې دا تفصیل دی چه که چیرته په عرفات کښې تر دریدو وروسته مړ شي نو فرض ئې ادا شو او که له دې څخه مخکښې وفات شي نو فرض ئې په ذمه باندې پاتې شو. له دې امله په ده باندې د ده له خپل ښار څخه د حج بدل کولو وصیت کول فرض دي. که چیرته دِ ده له ښار څخه د ده دریمه برخه مال کافي نه شي نو له کوم ځای څخه چه د ده د مال په دریمه برخه باندې حج کیدلی شي له هغه ځایه دې حج ورت وکړي.

قال فی التنویر خرج الی الحج ومات فی الطریق واوصی بالحج عنه فان فسر المال فالامر علیه والا فیحج من بلده، وفی الشرح انما تجب الوصیة به اذا اخره بعد وجوبه اما لو حج عن عامه فلا، وفی الحاشیة (قوله ومات فی الطریق) اراد به موته قبل الوقوف بعرفة ولو کان بمکة بحر وفی التجنیس اذا مات بعد الوقوف بعرفة اجزأ عن المیت لان الحج عرفة بالنص، (قوله فالامر علیه) ای الشأن مبنی علی ما فسره ای عینه فان فسر المال یحج عنه من حیث یبلغ وان فسر المکان یحج عنه معه ط. قلت والظاهر انه یجب علیه ان یوصی بما یبلغ من بلده ان کان فی الثلث سعة فلو اوصی من دون ذلك او عین مکانا دون بلده یأثم لما علمت ان الواجب علیه الحج من بلد یسکنه. (ردالمحتار ج۲، ص۲۶۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۷ رجب ۱۳۹۲ هجری

## د ۱۲ ذی الحجة رمی مخکښې له زوال څخه جائزه نه ده

**سوال** د ذی الحجې د دولسم تاریخ رمی جمار د ضعیفانو. مریضانو او ښځو لپاره مخکښې له زوال څخه جائز دی او که نه؟ د جمهور د قول مطابق مشهور مذهب خو دا دی چه د ذی الحجې په یوولسم او دولسم تاریخ کښې رمی باید له زوال څخه وروسته وشي لیکن ځینې اکابر علماء کرام چه په هغو کښې حضرت مولان مفتي محمد شفیع صاحب ادام الله فیوضهم او حضرت مولانا سید مهدي حسن صاحب مفتي دار العلوم دیوبند هم شامل دي فرمائي چه دا خلک له تکلیف او ګڼه ګوڼې څخه د ځان ساتنې په خاطر که چیرته د دولسم تاریخ رمی له زوال څخه مخکښې وکړي

او ځان فارغ کړي نو څه پروا نه لري د دغو حضراتو چاپ شوي فتاواوې په کتابي شکل کښې موجود دي کوم چه د ملاحظې په غرض سره ستاسو خدمت ته ئې در لیږم. ځینې خلک وائي چه پورتني ذکر شوي دواړو بزرگانو له خپلو رایو څخه رجوع کړې ده. په دې سلسله کښې ستاسو د رائې د معلومولو لپاره دا استفتاء در لیږم چه آیا په دولسم تاریخ کښې مخکښې له زوال څخه رمی جائزه ده او که نه؟ که چیرته جائزه وي نو علی الاطلاق جائزه ده که رمی کوونکی قوي او تندرست سړی وي او که یواځې د ښځو، کمزورو او بیمارانو لپاره دا گنجائش دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : تیر کال هم همدغه رساله حافظ ریاض الحق صاحب مرحوم د استصواب په غرض سره را لیږلې وه. ما هغه په خوله ویلي وو چه زه له دې سره متفق نه یم. ستاسو د خط تر را رسیدلو وروسته مې له حضرت مفتي صاحب دامت برکاتهم څخه د ټیلیفون په ذریعه معلومات حاصل کړ نو و ئې فرمایل چه "ما له دې مسئلې څخه څو څو ځلې د رجوع اعلان کړی دی لیکن له دې سره سره په رساله کښې زما فتوی په مسلسله توگه چاپیږي". ښائي چه حضرت مفتي مهدي حسن صاحب خوا ته نسبت هم له ځانه شوی شوي. بله د تعجب خبره خو دا چه په همدې رسالې کښې د مدرسۀ امینیه دهلي په ځواب کښې د دې تصریح موجوده ده چه د جواز قول ضعیف دی او په ضعیف قول باندې فتوی نه شي ورکول کیدلی. لنډه دا چه مشهور او مفتی مذهب همدغه دی چه په دولسم ذی الحجه کښې تر زوال مخکښې رمی جائزه نه ده او نه هغه ضرورت د کتنې قابل دی د کوم په بناء سره چه په رساله کښې د جواز فتوی ورکړ شوې ده. چه کله ښځو، مریضانو او کمزورو خلکو ته د شپې په وخت بې له کراهته رمی جائزه ده نو تر زوال مخکښې د رمی څه ضرورت پاتې شو؟ نفس پرستي ته ضرورت نه شي ویل کیدلی. په رساله کښې د ضرورت د اثبات لپاره ئې موهومه کارونه محقق کړي او ښوولي دي. **فقط والله العاصم**

**۲۲ ذیقعده ۱۳۹۲ هجری**

## په رمی کښې د نیابت د جواز شرط

**سوال** : د یوه سړي په پښه کښې درد پیدا شو چه له وجې ئې له تگ او راتگ څخه با لکل معذور شو. د دې لپاره هغه نیابةً خپله رمی په بل سړي باندې وکړه او د بل کوم محرم نارینه د نه پیدا کیدو له وجې د خپلې ښځې او لور له خوا څخه هم په کوم بل نارینه باندې رمی وکړه. آیا د دغو دریواړو رمی صحیح شوه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چیرته په سورلۍ کښې هم رمی ته نه شوای تللی یا سورلۍ یا بل داسې څوک چه رمی ته ئې په شا یوسي پیدا نه شي نو د ده رمی وشوه. د ښځې او لور له خوا څخه نیابةً رمی صحیح نه ده. تر جمراتو پورې د تللو لپاره د محرم شته والی ضروري نه دی. له دې

املہ پہ دوی باندې دَم واجب دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ ربیع الآخر ۱۳۹۳ھ ہجری

## بې له اودسه د طواف زیارت په کولو سره دَم واجبیږي

**سوال**: د یوه سړي په پښه کښې درد پیدا شو، په حرم شریف کښې له ماسپښین څخه مخکښې ولویده، تر ماسپښین وروسته ئې طواف زیارت وکړ، له پښې څخه ئې اوبو یا نور مواد کله کله وتلو، د دې ترڅنګ ئې طواف زیارت وکړ نو آیا د ده طواف زیارت وشو او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دنحر په ورځو کښې د ننه د وینې د بندیدلو انتظار کول واجب وو. له دې سره سره که ئې طواف کړی وي نو طواف ئې شوی دی لیکن د پاکوالي د واجب د پریښودو له وجې دَم پرې لازمیږي. البته که وروسته د دې طواف اعاده وکړي نو دم ساقطیږي اګر که ئې د نحر تر ورځو وروسته اعاده کړې وي. کذا فی الشامیة. فقط والله تعالیٰ اعلم ٤ شعبان ۱۳۹۳ھ ہجری

## د شکر له دم څخه د بې وسه سړي حکم

**سوال**: په منی کښې د قربانی تر کولو مخکښې د چا روپی غلا شوې. اوس قرباني نه شي کولی نو څه به کوي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته حج ئې یواځې حج افراد وي نو په ده باندې قرباني واجبه نه ده. او که تمتع یا قران وو نو حلق دې وکړي احرام دې خلاص کړي، چه کله قدرت پیدا کړي نو یو څناور دې د حرم شریف په حدودو کښې د شکرانې د دم په نیت سره ذبح کړي. په دې باندې د جنایت دَم نشته ځکه چه دی معذوره دی.

قال فی العلائیة فان فاتت الثلاثة تعین الدم فلو لم یقدر تحلّل و علیه دمان. قال ابن عابدین رحمه الله ای دم التمتع و دم التحلل قبل اوانه بحر عن الهدایة و تمامه فیه و فیما علقناه علیه. (ردالمحتار ج۲، ص۲۱۰)

و قال ابن نجیم رحمه الله فلو لم یقدر علی الهدی تحلّل و علیه دمان دم التمتع و دم التحلل قبل الهدی کذا فی الهدایة هنا و قال فیما یأتی فی اٰخر الجنایات فان حلق القارن قبل ان یذبح فعلیه دمان عند ابی حنیفة رحمه الله دم بالحلق فی غیر اوانه لان اوانه بعد الذبح و دم بتأخیر الذبح عن الحلق و عندهما یجب علیه دم واحد و هو الاول فنسبه صاحب غایة البیان الی التخلیط لکونه جعل احد الدمین هنا دم الشکر و الاٰخر دم الجنایة و هو صواب و فیما یأتی اثبت عند ابی حنیفة دمین اٰخرین سوی دم الشکر و نسبه فی فتح القدیر ایضاً فی باب الجنایات الی السهو و لیس کما قالا بل کلامه صواب فی الموضعین فهنا لما لم یکن جانیاً بالتأخیر لانه لعجزه لم یلزمه لاجله دم و لزمه دم للحلق فی غیر اوانه و فی باب الجنایات لما کان جانیاً بحلقه قبل الذبح لزمه دمان کما قررناه

لم يذكر دم الشكر لانه قدمه فى باب القران وليس الكلام الا فى الجناية وقال ابن عابدين رحمه الله فى حاشيته منحة الخالق لكن لزوم الدمين هناك خلاف المذهب وساغ حمل كلام الهداية عليه لتصحيحه واخراجه عن الخطأ والسهو هذا وقد يقال انه اذا لم يكن جانياً بالتأخير لم يكن جانياً ايضاً بالحلق فى غير اوانه فينبغى ان لا يلزمه الا دم القران لان العجز عذر و قد نقل الشرنبلالى فى رسالته عن شرح مختصر الطحاوى للامام الاسبيجابى مانصه ولو لم يصم الثلاثة لم يجز الصوم بعد ذلك ولا يجزئه الا الدم فان لم يجد هدياً حل وعليه دم المتعة ولا دم عليه لاحلاله قبل ان يذبح ولا دم عليه لترك الصوم اه.(البحر الرائق ج۲،ص۳۶۲)

په دغو مختلفو عبارتونو باندې د غور تر کولو وروسته د بنده خيال دا دی چه که چيرته متمتع يا قارن د شکر په دم باندې د قادر والي له وجې د نحر له ورځې څخه مخکښې درې روژې و نه نيسي ليکن له ذبح څخه مخکښې د کومې حادثې يا واقعې له وجې عاجز شو كما فى الصورة المسئول عنها نو په ده باندې د شکر دم واجب دی. چه کله قدرت پيدا کړي ادا دې کړي. چونکه په دې کښې د ده هيڅ قصور يا دخل نشته له دې امله په ده باندې د جنايت دم نه واجبيږي. او که چيرته له شروع يا پيل څخه په دم شکر باندې قادر نه وو او له دې سره سره ئې روژې و نه نيولې نو ده لره معذور او ناپوه بلل لرې خبره ده. څکه چه په ده باندې د جنايت دم هم له ذبح څخه مخکښې په حلق (سر خريلو) له وجې واجبيږي. او که چيرته ئې د نحر په ورځو کښې ذبح و نه کړه نو بل دم پرې د تاخير (د ذبح د ځنډولو) له وجې واجبيږي. همدارنګه په ده باندې جمله درې دَمه واجب شول، يو د شکر دم او دوه دمونه د جنايت. په غنيه کښې ئې هم په دې صورت کښې درې دمونه ليکلي دي.

البته که چيرته د نحر له ورځې څخه مخکښې درې ورځې روژه د مرض يا بل عذر له وجې و نه شواى نيولى نو ده لره د معذور په ګڼلو سره په ده باندې يواځې د شکر د دم قول کيدلی شي. هذا ما عندى والعلم عند الله العزيز العليم. فقط والله تعالىٰ اعلم

۷ربيع الآخر ۱۳۹۷ هجری

## په حرم شريف کښې چه څوک د ځان لپاره مستقل وطن و نه نيسي نو تمتع کولی شي

**سوال**: زه په مکه مکرمه کښې نوکري کوم. نن صبا د سعودي حکومت د قانون په مطابق له ملک څخه يو ځل د باندې وتل ضروري دي، د دې لپاره زه اوس پاکستان ته راغلی يم. اوس زه حج تمتع کول غواړم. د دې په څه صورت وي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: تاسو لکه څرنګه چه مکه مکرمه د تل لپاره خپل مستقل وطن نه دی جوړ کړی، له دې امله له پاکستان څخه تمتع کولی شئ. که چيرته مکه مکرمه خپل مستقل

وطن وګرځوي نو بیا تمتع نه شي کولی.

نقل ابن عابدین رحمه الله عن اللباب فی بیان شرائط التمتع التاسع عدم التوطن بمکة فلو اعتمر ثم عزم علی المقام بمکة ابداً لا یکون متمتعاً و ان عزم شهرین ای مثلا و حج کان متمتعاً (و بعد سطر) الحادی عشر ان یکون من اهل الآفاق و العبرة للتوطن فلو استوطن المکی فی المدینة مثلاً فهو آفاقی و بالعکس مکی الخ. (رد المحتار ج۲، ص۲۱۱)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۷ ذیقعده ۱۳۹۷ هجری

## د طواف د دوه رکعتونو په مکروه وخت کښې د ادا کولو حکم

**سوال**: که چیرته یو چا په مکروه وخت کښې طواف وکړ او وروسته ئې په همدې مکروه وخت کښې دطواف دوه رکعته لمونځ ادا کړ نو د طواف دوه رکعته لمونځ ادا شو او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته ئې دا دوه رکعته د طلوع، غروب یا اِستواء په وخت کښې ادا کړی وي نو په اتفاق سره نه دي اداء شوي. که چیرته په منځ کښې ور یاد شي نو مات دې کړي، او که ئې پوره کړی وي نو بیا دې هم له مکروه وخت څخه وروسته دوباره ادا کړي. او که چیرته د سهار یا تر مازدیګر وروسته د طواف د دوه رکعتونو نیت وتړي نو بیا ئې هم قطع کول واجب دي البته که چیرته ئې پوره کړي نو د ځینو په قول سره اعاده واجبه نه بلکه مستحبه ده.

قال ابن عابدین رحمه الله و لو صلّاها فی وقت مکروه قیل صحت مع الکراهة و یجب قطعها فان مضی فیها فالاحب ان یعیدها لباب و فی اطلاقه نظر لما مر فی اوقات الصلوٰة من ان الواجب ولو لغیره کرکعتی الطواف و النذر لا تنعقد فی ثلاثة من الاوقات المنهیة اعنی الطلوع و الاستواء و الغروب بخلاف ما بعد الفجر و صلوٰة العصر فانها تنعقد مع الکراهة فیهما. (رد المحتار ج۲، ص۱۸۳)

لیکن په کتاب الصلوٰة کښې ابن عابدین رحمه الله له بدائع الصنائع څخه نقل کړی دی چه که چا په مکروه وخت کښې نفل وکړل نو اعاده ئې واجبه نه ده. او د دې تعلیل داسې بیانوي لانه اداها کما وجبت. (رد المحتار ج۱، ص۲۳٦) له دې څخه ثابتیږي چه د طواف دوه رکعته چه په مکروه وخت کښې ادا کړي نو قضاء به ئې پرې واجبه نه وي. لانها وجبت کاملة واداها ناقصة.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۳ رجب ۱۳۹۸ هجری

## په حج کښې ځنډ یا تاخیر جائز نه دی

**سوال**: په زید باندې حج فرض دی لیکن د ځینې دنیوي مصالحو له وجې خپل حج تر راتلونکي کال پورې ځنډوي. آیا په دې صورت کښې به زید ګنهګار وي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د حج فرضیت علی الفور دی. لهذا په ځنډولو سره ګنهګاریږي. فی شرح التنویر هو فرض مرة علی الفور، وفی الشرح فی العام الاوّل عند الثانی واصح الروایتین عن الامام ومالك واحمد رحمهم الله تعالیٰ فیفسق وترد شهادته بتأخیره ای سنینا وفی الحاشیة ثم لا یخفی انه لا یلزم من عدم الفسق عدم الاثم فانه یأثم ولو بمرة. (ردالمحتار ج۲،ص۱۵۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۴ ذیقعده ۱۳۹۸ هجری

## د حج د فرض کیدو وخت

**سوال** : یو سړی د حج په میاشتو کښې د حج له ټولو شرائطو سره د مال مالک وګرځید او وروسته مال ترې مصرف یا هلاک شو. نو آیا د حج قضائي پرې ضروري ده او که فرضیت ئې ترې بیرته ساقط شو؟ حاصل دا چه د حج د وجوب وخت له کوم وخت څخه شروع کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د حج په میاشتو کښې چه سړی مالداره شي نو حج پرې فرض کیږي. البته که چیرته په داسې لرې ملک کښې اوسیږي چه حاجیان ئې د حج له میاشتو څخه مخکښې روانیږي نو د حجاجو د قافلې د روانیدو وخت به معتبر وي. که چیرته په دې وخت کښې مال ورسره وي نو حج پرې فرض دی. که چیرته ئې و نه کړي نو قضائي به ئې پرې واجبه وي.

قال ابن الهمام رحمه الله والاولی ان یقال اذا کان قادراً وقت خروج اهل بلده ان کانوا یخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادراً فی اشهر الحج ان کانوا یخرجون فیها ولم یحج حتی افتقر تقرر دیناً وان ملك فی غیرها و صرفها الی غیره لا شیء علیه. (فتح القدیر ج۲،ص۱۲۰)

وقال ابن عابدین رحمه الله فی شرائط وجوب الحج والوقت ای القدرة فی اشهر الحج او فی وقت خروج اهل بلده علی ما یأتی. (ردالمحتار ج۲،ص۱۵۳) وقال بعده علی قوله مع امن الطریق ای وقت خروج اهل بلده وان کان مخیفاً فی غیره بحر. (ردالمحتار ج۲،ص۱۵۵) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۳ محرم ۱۳۹۹ هجری

## چه طواف زیارت و نه شي کولې نو د بدنه (اوښې) وصیت پرې واجب دی

**سوال** : که چیرت یو څوک طواف زیارت و نه کړي او بیا ئې په ټول عمر و نه شو کولای چه ادا ئې کړي نو دا سړی به څه کوي؟ آیا د مرګ په مرض کښې به د حج وصیت کوي او که په دې کښې کوم بل تفصیل شت؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په ده باندې په مرض الموت کښې د یوې بدنې (اوښې) یا غوا په حرم شریف کښې د ذبح کولو وصیت کول واجب دي.

قال في الشامية (قوله ويمتد وقته) اي وقت صحته الى اٰخر العمر فلو مات قبل فعله فقد ذكر بعض المحشين عن شرح اللباب للقطي محمد عيد عن البحر العميق انهم قالوا ان عليه الوصية ببدنة لانه جاء العذر من قبل من له الحق وان كان اثما بالتأخير اه تأمل. (رد المحتار ج۲، ص۱۹۸) فقط والله تعالىٰ اعلم

۱۰ رجب ۱۴۰۰ هجری

## د نحر په ورځو کښې د وداع (خدای پاماني) طواف جائز دی

**سوال**: اکثر مقیمین له جده څخه د معلم (ښوونکي) انتظام کوي کوم چه له جده څخه سیده منی او داسې نورو ځایونو ته او په ۱۲ تاریخ کښې تر زوال وروسته له منی څخه سیده جده ته بیائي نو په دې ډول سره طواف وداع کول مشکل وي. آیا په داسې حالاتو کښې د وداع طواف د زیارت تر طواف وروسته د یوه بل طواف په کولو سره ادا کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د جده په اهل باندې د وداع طواف واجب نه دی. په آفاقي خلکو باندې واجب دی. او د زیارت تر طواف وروسته د نحر په ورځو کښې هم جائز دی اگر که رمی باقي پاتې وي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۷ محرم ۱۴۰۱ هجری

## د مخلوق له خوا څخه د عذر له وجې د طواف وداع د پریښودلو حکم

**سوال**: که چیرته یو چا د حج ټول حکمونه په ځای کړه، یواځې طوافِ صدر ئې لا نه وو کړی چه ناځاپه داسې واقعه ور پیښه شوه چه طوافِ وداع ئې و نه شوای کړی لکه څرنگه چه په دې کال کښې وشول چه تر څو ورځو پورې مسجدِ حرام د باغیانو او د مهدویت د داعیانو له وجې بند پاتې شو. نو آیا په داسې سړي باندې دم شته او که معذور به گڼل کیږي؟ همدارنگه که چیرته نفل طواف وکړي نو د طواف وداع قائم مقام به وي او که نه؟ اکثره علماء کرام اعلان کوي چه کوم خلک چه طوافِ وداع و نه کړي نو په هغو باندې دَم واجب دی. تاسو حضرت د مسئلې پوره تحقیق را ولیږئ؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: چا چه د زیارت تر طواف وروسته نفل طواف وکړ هغه د طوافِ وداع قائم وگرځیده له دې وجې په داسې سړي باندې دم واجب نه دی. او که چیرته ئې نفل طواف و نه کړ نو دم پرې واجب دی. ځکه چه دا عذر د عبادو (بندگانو) له خوا څخه دی کوم چه د الله تعالی د حق مسقط (ساقطوونکی) نه گرځي.

د عذر له وجې د واجبو په ترک یعنې پرېښودو کښې درې قولونه دي. یو دا چه مطلق عذر د دم ساقطوونکی دی، دویم دا چه د کومو عذرونو مسقط کیدل منصوصي دي له هغو پرته نور عذرونه د دم ساقطوونکي نه دي، دریم دا چه کوم عذر چه د بندگانو له خوا څخه وي هغه مسقط نه

دی او کوم عذر چه آسماني وي هغه مسقط دی. وهو الراجح.

قال فی العلائیة فلو طاف بعد ارادة السفر و نوی التطوع اجزأه عن الصدر، و فی الشامیة الحاصل کما فی الفتح وغیرہ ان من طاف طوافاً فی وقته وقع عنه نواہ بعینه اولا او نوی طوافاً اٰخر (الی قوله) اوبعد ما حل النفر بعد ما طاف للزیارة فهو للصدر و ان نواہ للتطوع. (رد المحتار ج۲،ص۲۰۲) وقال الطحطاوی رحمه الله (قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة الخ) فان دام الاحصار لزمه دم لترک کل واجب من وقوف بمزدلفة و رمی الجمار و کذا التأخیر الحلق و الطواف و هذا فی الاحصار بالعدو لانه من قبل العباد و لا یکون عذراً فی اسقاط حق الله تعالیٰ کما قالوہ فی باب التیمم ان العدوّ اذا اسرہ حتی صلّی بالتیمم فانه یعیدها بالوضوء اذا اطلقوہ لانه من قبل العباد فلا ینافی قولهم کل واجب ترک لعذر لا یجب فیه دم لان المراد بالعذر فیه العذر السماوی کا لاحصار بالمرض مثلاً فی هذه الصورة و کالحیض و النفاس کذا بحثه صاحب البحر و اقرہ اخوہ. (طحطاوی علی الدر باب الاحصار ج۱،ص۵۳۳) وقال ابن نجیم رحمه الله ثم ان دام الاحصار حتی مضت ایام التشریق (الی) وقد ظهر لی ان کلامهم محمول علی الاحصار بسبب العدو لا مطلقاً فانه اذا کان بالمرض فهو سماوی یکون عذرا فی ترک الواجبات و ان کان من قبل العباد فانه لا یکون عذرا فی اسقاط حق الله تعالیٰ کما قالوہ فی باب التیمم الخ. (البحر الرائق ج۳،ص۵۶ باب الاحصار) و قال ابن عابدین رحمه الله تحت (قوله و لو ناسیا) (تتمه) یستثنیٰ من الاطلاق المار فی وجوب الجزاء ما فی اللباب لو ترک شیئا من الواجبات بعذر لا شیء علیه علی ما فی البدائع و اطلق بعضهم وجزم به یفهما الا فیما ورد النص به وهی ترک الوقوف بمزدلفة و تأخیر طواف الزیارة عن وقته و ترک الصدر للحیض و النفاس و ترک المشی فی الطواف و السعی و ترک السعی و ترک الحلق لعلة فی رأسه اھ. لکن ذکر شارحه ما یدل علی ان المراد بالعذر ما لا یکون من العباد حیث قال عند قول اللباب و لو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعلیه دم هذا غیر ظاهر لانّ الاحصار من جملة الاعذار الا ان یقال ان هذا منع من جانب المخلوق فلا یؤثر و یدل له ما فی البدائع فیمن احصر بعد الوقوف حتی مضت ایام النحر ثم خلی سبیله ان علیه دما لترک الوقوف بمزدلفة و دماً لترک الرمی و دماً لتأخیر طواف الزیارة اھ. و مثله فی احصار البحر و سیأتی توضیحه هناک ان شاء الله تعالیٰ. (رد المحتار ج۲،ص۲۱۷، باب الجنایات) و قال ایضاً فی باب الاحصار (قوله و لا احصار بعد ما وقف بعرفة) فلو وقف بعرفة ثم عرض له مانع لا یتحلّل بالهدی بل یبقی محرما فی حق کل شیء ان لم یحلق ای بعد دخول وقته و ان حلق فهو محرم فی حق النساء لا غیر الی ان یطوف للزیارة فان منع حتی مضت

ایام النحر فعلیه اربعة دماء لترك الوقوف بمزدلفة و الرمی و تأخیر الطواف و تأخیر الحلق کما فی اللباب و الزیلعی و غیرهما و نقله فی البحر عن کافی الحاکم الذی هو جمع کلام محمد رحمه الله فی کتبه الستة التی هی ظاهر الروایة ثم استشکله فی البحر بأن واجب الحج اذا ترك لعذر لا شیء فیه حتی لو ترك الوقوف بمزدلفة خوف الزحام لا شیء علیه کالحائض تترك طواف الصدر و لا شك ان الاحصار عذر ثم اجاب بحمل ما هنا علی الاحصار بالعدو لا مطلقاً فانه اذا کان بالمرض فهو سماوی یکون عذراً فی ترك الواجبات بخلاف ما کان من قبل العبد فانه لا یسقط حق الله تعالی کما فی التیمم اه. ونقل فی النهر وبه جزم المقدسی فی شرح نظم الکنز وذکر مثله فی جنایات شرح اللباب قلت ولا ترد مسألة الوقوف لخوف الزحام لما مر فی التیمم ان الخوف ان لم ینشأ بسبب وعید العبد فهو سماوی. (رد المحتار ج۲، ص۲۵۵، باب الاحصار)

ځينو د علم خاوندانو ته د شامي مطلب في طواف الصدر د عبارت (قوله الا علی اهل مکة) افاد وجوبه علی کل حاج آفاقی مفرد او متمتع او قارن بشرط کونه مدرکا مکلفاً غیر معذور فلا یجب علی المکی ولا علی المعتمر مطلقا وفائت الحج والمحصر والمجنون والصبی والحائض والنفساء کما فی اللباب وغیره. له وجې په مغالطه کښې لويدلي دي چه د بحث لاندې مسئله کښې طوافِ صدر ساقط دی. حالانکه له محصر څخه محصر عن الحج مراد دی. کما هو الظاهر من مقابلة المدرك. بل المحصر الحقیقی هو الذی احصر عن الحج ولا احصار بعد الوقوف بعرفة. فقط والله تعالی اعلم ۲۰ صفر ۱۴۰۰ هجری

## له حاجت څخه چه زياته زمکه د چا وي په هغه باندې حج فرض دی

**سوال**: له زيد سره دومره زمکه شته چه په هغې سره يواځې د هغه د ټول کال ګذاره کيږي او له دې څخه پرته بل کوم کاروبار نه لري. البته که چيرته ټوله زمکه يا ئې څه برخه خرڅه کړي نو د حج انتظام ئې پرې کيږي. آيا په دې صورت کښې د زمکې په خرڅولو سره په زيد باندې حج فرض دی او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته د حج د مصارفو په اندازه د زمکې تر خرڅولو وروسته له ده سره دومره زمکه پاتې شي چه د ده ګذاره پرې کيدله نو حج پرې فرض دی.

قال الامام قاضی خان رحمه الله وان کان صاحب ضیعة ان کان له من الضیاع ما لو باع مقدار ما یکفی لزاده وراحلته ذاهباً وجائیاً ونفقة عیاله واولاده ویبقی له من الضیعة قدر ما یعیش بغلة الباقی یفترض علیه الحج والا فلا. (خانیة علی هامش الهندیة ج۱، ص۲۸۲) فقط والله تعالی اعلم

۱۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

## په احرام کښې د غاړې، غوږونو او تندي د پټولو حکم

**سوال**: د احرام په حالت کښې د ضرورت له مخې په غوږونو، غاړې او تندي باندې رومال یا دسمال تړلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په غاړې او غوږونو باندې د دسمال یا رومال په اچولو کښې کوم حرج نشته. لیکن د تندي پټول جائز نه دي. البته د ضرورت په وخت کښې جائز دي لیکن جزاء په هر حال پرې لازمه ده چه تفصیل ئې دا دی چه پرته له عذر څخه د مخ (څیرې) یا سر یوه څلورمه برخه یا له څلورمې برخې څخه زیاته برخه یوه ورځ یا یوه شپه پټه کړي نو دم پرې واجب دی. او له څلورمې حصې څخه کمه برخه چه یوه ورځ یا یوه شپه پټه کړي نو نیم صاع صدقه پرې واجبه ده. او که چیرته ئې د عذر له وجې پټه کړي نو په لومړي صورت کښې اختیار لري چه دم ورکوي او که درې صاع په شپږو مسکینانو باندې صدقه کوي او که درې ورځې روژې نیسي. او په دویم صورت کښې دې نیم صاع یوه مسکین ته صدقه ورکړي یا دې یوه ورځ روژه ونیسي.

قال العلائی رحمه الله و لا بأس بتغطیة اذنیه و قفاه. (رد المحتار ج۲، ص۲۲۱) و قال ابن عابدین رحمه الله فی تغطیة کل الوجه او الرأس یوماً او لیلة دم و الربع منهما کالکل و فی الاقل من یوم او من الربع صدقة کما فی اللباب. (ردالمحتار ج۲، ص۱۷۵) وفی العلائیة وان طیب اوحلق اولبس بعذر خیر ان شاء ذبح فی الحرم او تصدق بثلاثة اوصع طعام علی ستة مساکین این شاء او صام ثلاثة ایام و لو متفرقة. و فی الشامیة (قوله ان شاء ذبح الخ) هذا فیما یجب فیه الدم اما ما یجب فیه الصدقة ان شاء تصدق بما وجب علیه من نصف صاع او اقل علی مسکین اوصام یوما کما فی اللباب. (ردالمحتار ج۲، ص۲۲۷) فقط والله تعالی اعلم. ۵ صفر ۱۳۹۰ هجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: تاسو لیکلي دي چه بې له عذره سر یا مخ له څلورمې حصې څخه کم یا له یوې ورځې یا یوې شپې څخه کم وخت پټ کړي نو نصف صاع صدقه پرې واجبه ده. په دې باندې ما عاجز ته دوه اشکاله یا شبهې دي:

۱ - په شامي کښې دي چه: (قوله بلا ثوب) کذا فی الفتح والبحر والظاهر انه لو کان الوضع بالثوب ففیه الکراهة التحریمیة فقط لان الانف لا یبلغ ربع الوجه افاده ط. (رد المحتار ج۲، ص۲۲۱) له دې څخه څرګندیږي چه له څلورمې حصې څخه په کم باندې هیڅ جزاء واجبه نه ده.

۲ - تاسو له یوې ورځې یا یوې شپې څخه په کم کښې مطلقاً نیم صاع صدقه لیکلې ده حالانکه په در مختار کښې دي چه وفی الخزانة فی الساعة نصف صاع وفیما دونها قبضة وظاهره ان الساعة فلکیة. (رد

المحتار ج۲،ص۲۲۶) په دې کښې تصریح شوې ده چه له یوه ساعت څخه کم وخت د پټولو په صورت کښې یو موټی صدقه واجبه ده.

د دغو دوارو مسائلو په باره کښې تسلي راکړئ مهرباني به مو وي! **والاجرعندالله الکريم**

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په شامیه کښې د "فقط" له لفظ څخه یواځې د دم نفی مقصود ده. د مطلق جزاء نفی مقصود نه ده. په دې باندې لاندیني قرائن ګواهي کوي:

۱ - تحریمي کراهت د جزاء د وجوب دلیل دی.

۲ - **لان الانف لا يبلغ ربع الوجه** سره تعلیل، ربع الوجه د دم موجب دی. له دې امله د دې له نفی څخه د دم د وجوب نفی وشوه نه د مطلق جزاء.

۳ - په شامیه کښې دا عبارت د طحطاوي په حوالې سره راغلی دی او د طحطاوي په اصول عبارت کښې د دم د لزوم تصریح دی. **ونصه ولم يبين حكم ما اذا كان الوضع بثوب وظاهره كراهة التحريم واما لزوم الدم فلم يتحقق موجبه لان اقل ما يوجبه تغطية ربع الوجه والانف بخصوصه لا يصل الربع.(طحطاوی علی الدر ص۵۲۲)**

۴ - پخپله په شامي ج۲، ص۱۷۵ کښې په حواله د لباب سره دا تصریح موجوده ده چه له ربع (څلورمې حصې) څخه په کم کښې صدقه واجبه ده.

۲ - د دُر مختار د مذکوره عبارت په شرح کښې علامه شامي رحمه الله فرمائي چه: **(قوله فی الخزانة الخ) افاد فی البحر ضعفه کما قدمناه اول الباب.(ردالمحتار ج۲،ص۲۲۶)** په اول الباب کښې فرمائي: **(قوله وفی الاقل صدقة) وشمل الاقل الساعة الواحدة ای الفلکیة وما دونها خلافا لما فی خزانة الاکمل انه فی ساعة نصف صاع وفی اقل من ساعة قبضة من بر اه بحر. ومشی فی اللباب علی ما فی الخزانة واقره شارحه واعترض بمخالفته لما ذکره الفقهاء.(ردالمحتار ج۲،ص۲۲۰)** له دې څخه ثابته شوه چه علامه ابن نجیم، علامه ابن عابدین او نور فقهاء کرام رحمهم الله له یوه ساعت څخه د کم وخت په صورت کښې هم د کاملې صدقې د وجوب قائل دي. البته کتبِ مناسک لباب، شرح اللباب او د دې حاشیه ارشاد الساري او داسې نورو د خزانه د قول مطابق د یوه موټي قول ته ترجیح ورکړې دی. لنډه دا چه په ترجیح کښې اختلاف دی. لومړی قول احوط دی او دویم قول اوسع. **فقط والله تعالی اعلم**

۷صفر ۱۴۰۳ هجری

## نقاب (د برقعې هغه پرده چه ښځې په مخ باندې غوړوي) چه په مخ باندې ولویږي نو څه حکم لري؟

**سوال**: که چیرته د کومې ښځې د برقعې (چادري) نقاب هوا ووهي او په مخ باندې ئې را ولویږي یا په خوب کښې څادر یا کوم بل شی د ښځې یا د سړي په مخ یا څیره باندې ولویږي نو جزاء به ئې څه وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته له یوه ساعت څخه کم وخت ئې مخ پټ شي نو په جزاء کښې ئې اختلاف دی چه نیم صاع صدقه واجبه ده او که یو موټی، په بحر، شامي اؤ د فقهې په نورو کتابونو کښې لومړي قول ته ترجیح ورکړ شوی دی. او د مناسکو په کتابونو کښې دویم قول ته. اول قول احوط دی او دویم قول اوسع، د څو څو خلې ابتلاء په وخت کښې په دې قول باندې د عمل کولو ګنجائش شته. فقط والله تعالیٰ اعلم ۳ رمضان ۱۳۹۲ سنه هجری

## د رمی د پرېښودلو حکم

**سوال**: که چیرته یو څوک د لسم ذی الحجې رمی و نه شي کړی نو آیا په یوولسم یا دولسم ذی الحجه کښې ئې قضائي ګرځولی شي؟ همدارنګه چه کوم سړی د یوولسم یا دولسمې ذی الحجې رمی و نه شي کړی نو آیا قضائي ئې په دولسم یا دیارلسم ذی الحجه کښې ګرځولی شي؟ د پوښتنې خبره دا ده چه که چیرته کومه ورځ په ټاکلي وخت کښې رمی و نه شي کړی نو قضائي ئې تر دیارلسم تاریخ پورې کومه ورځ ګرځولی شي او که یواځې دویمه ورځ ئې ګرځولی شي او وروسته به دم ورکوي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: قضائي او دم دواړه پرې واجب دي. د قضائي ګرځولو وخت تر دیارلسم ذی الحجې پورې دی. له دې څخه وروسته نشته. او په دم کښې تفصیل دا دی چه که چیرته د ټولو ورځو یا د یوې ورځې ټوله رمی یا د یوې ورځې له نیم څخه زیاته رمی پرېږدي نو دم پرې واجب دی. او که د یوې ورځې له نیم څخه کمه رمی پرېږدي نو د هرې شګې په بدل کښې نیمه صاع صدقه واجبه ده. که چیرته د صدقې مجموعه د دم له قیمت سره برابره شي نو له هغه څخه دې څه کم کړي.

قال العلائی رحمه الله فی موجبات الدم او الرمی کله اوفی یوم واحد او الرمی الاول او اکثره ای اکثر رمی یوم (الی قوله) او احدی الجمار الثلاث ویجب لکل حصاة صدقة الا ان یبلغ دماً فکما مرّ، وفی الشامیة (قوله او الرمی کله) انما یجب بترکه کله دم واحد لان الجنس متحد کما فی الحلق و الترک انما یتحقق بغروب الشمس من اخر ایام الرمی وهو الرابع لانه لم یعرف قربة الا فیها وما دامت الایام باقیة فالاعادة ممکنة فیرمیها علی التالیف

ثم بتأخيرها يجب الدم عنده خلافا لهما بحر وبه علم ان الترك غير قيد لوجوب الدم بتأخير الرمى كله او تأخير رمى يوم الى ما يليه اما لو اخره الى الليل فلا شيء عليه كما مر تقريره فى بحث الرمى (قوله فكما مر) اى ينقص ماشاء. (ردالمحتار ج۲، ص۲۲۵/۲۲۶) فقط والله تعالى اعلم ۲۷ رجب ۱۳۹۳ هجری

## د شيعه لخوا څخه حج بدل جائز نه دی

**سوال**: كه چيرته يو شيعه سړی سنّي لره د حج بدل لپاره وليږي نو آيا جائز به وي او كه نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: شيعه كافر دی. د دې لپاره هيڅ يوه مسلمان ته د شيعه له خوا څخه حج بدل كول جائز نه دي. له شيعه سره په دې ډول معاملاتو سره په عوامو كښې دا زهر خپرېږي چه هغوی شيعه ګان مسلمان ګڼي تر دې پورې چه له هغوی سره له رشتې او دوستۍ له كولو څخه هم ځان نه ساتي. حالانكه شيعه ګان بې له شكه كافران دي. د شيعه مذهب تفصيل زما "د شيعه حقيقت" نومي رساله كښې دی. دا رساله د احسن الفتاوی په لومړي جلد كښې شته. فقط والله تعالى اعلم ۵ محرم ۱۳۹٤ هجری

## د سر د څو ويښتانو په پرې كولو سره د احرام دخلاصولو حكم

**سوال**: زه له څه مودې راهيسې په جده كښې مقيم يم. په تيرې مودې كښې مې څو عمرې كړې دي. ما او زما نورو ملګرو د نورو خلكو غوندې د څو ويښتانو په پرې كولو سره اكتفاء وكړه. اوس را ته معلومه شوه چه دا صحيح نه دی. تاسو حضرت مونږ ته وښايئ چه زه او زما نور ملګري به اوس څه كوو؟ دا غلطي مو څو څو ځله كړې ده؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: كه چيرته مو د ګوتې د يوه بند د اوږدوالي په اندازه ويښتان پرې كولی شوای نو د سر د څلورمې برخې ويښتان د ګوتې د بند د اوږدوالي په برابر پرې كولو سره سړی حلالېږي. ليكن د ټول سر د ويښتانو برابرول واجب دي. او كه چيرته د ګوتې د بند د اوږدوالي په برابر ويښتان مو نه شوای پرې كولی يعنې ويښتان مو واړه وي نو بيا ئې خريل ضروري دي. پرته له خريلو څخه احرام نه خلاصيږي. تاسو د حرم شريف حدودو ته لاړ شئ د سر ويښتان مو پرې كړی يا ئې وخريئ ځان حلال كړئ او چه څومره ځله مو له شرعي طريقې څخه بغير احرام خلاص كړی وي د هر ځل لپاره په تاسو باندې دم دی. د احرام تر خلاصولو وروسته مو چه د احرام له محظوراتو (ممنوعاتو) څخه څومره كارونه كړي وي په هغو باندې هيڅ دم يا بل شی نشته لزعمه انه حلال كذا فى كتب المذهب. فقط والله تعالى اعلم ۷ صفر ۱۳۹۹ هجری

## قارن دې له عمرې وروسته طواف قدوم وکړي

**سوال**: آیا قارن دې مکې مکرمې ته په رسیدو سره لومړی طوافِ قدوم وکړي او بیا دې وروسته د عمرې پاتې ارکان طواف سعی، حلق یا قصر پای ته ورسوي او که لومړی دې عمره او بیا دې طوافِ قدوم وکړي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: لومړی دې د عمرې ټول کارونه سر ته ورسوي لیکن حلق یا قصر دې نه کوي، له دې وروسته دې طوافِ قدوم وکړي.

**قال فی التنویر وطاف المعمرة سبعة اشواط یرمل فی الثلاثة الاول ویسعی بلا حلق ثم یحج کما مر وفی الشرح فیطوف للقدوم ویسعی بعده ان شاء. (رد المحتار ج۲،ص۲۰۸)**

**فقط والله تعالی اعلم ۲۹ ربیع الآخر ۱۳۹۹ھ ہجری**

## عرفات ته تر زوال وروسته د رسیدلو حکم

**سوال**: په عرفات کښې له زوال څخه ونیسه د لمر تر ډوبیدو پورې وقوف (دریدل) واجب دی. که چیرته یو څوک د خپل غفلت او سُستی، یا د کوم عذر لکه د سورلۍ د نه پیدا کولو یا په لاره کښې د هیریدو له وجې له غروب څخه لږ مخکښې عرفات ته ورسیږي او تر غروب وروسته د عرفات له میدان څخه ووځي نو آیا د ده وقوف کیږي او که نه؟ او آیا دم خو به پرې واجب نه وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: وقوف ئې صحیح دی، دم پرې واجب نه دی. **فی واجبات التنویر ومد الوقوف بعرفة الی الغروب، قال ابن عابدین رحمه الله (قوله الی الغروب) لم یقل من الزوال لان ابتداءه من الزوال غیر واجب وانما الواجب ان یمده بعد تحققه مطلقا الی الغروب کما افاده فی شرح اللباب. (رد المحتار ج۲،ص۱۶۱)**

**۲۷ ذیقعده ۱۳۹۹ھ ہجری**

## عرفات ته تر غروب (لمر ډوبیدو) وروسته د رسیدلو حکم

**سوال**: که چیرته د نوموړي عذرونو له وجې یو سړی د نهم ذی الحجې د لمر تر ډوبیدو پورې هم د عرفات غونډۍ ته و نه رسیږي او تر غروب وروسته ذی الحجې په لسم تر صبح صادق مخکښې ور ورسیږي نو فرض وقوف خو ئې ادا کیږي لیکن آیا دی به د نهم ذی الحجې د لمر تر ډوبیدو پورې د واجب وقوف د نه کولو له وجې دم ورکوي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د کوم قدرتي عذر له وجې تاخیر یا ځنډ ترې وشو نو دم نشته او که چیرته د غفلت یا د مخلوق له خوا څخه د عذر له وجې ځنډ یا تاخیر پکښې راشي نو دم

پرې واجب دی.

قال ابن عابدين رحمه الله (تتمه) يستثنى من الاطلاق المار فى وجوب الجزاء ما فى اللباب لو ترك شيئا من الواجبات بعذر لاشيء عليه على ما فى البدائع واطلق بعضهم وجوبه فيها الا فيما ورد النص به وهى ترك الوقوف بمزدلفة وتأخير طواف الزيارة عن وقته وترك الصدر للحيض والنفاس وترك المشى فى الطواف والسعى، وترك السعى وترك الحلق لعلة فى رأسه اه. لكن ذكر شارحه ما يدل على ان المراد بالعذر ما لا يكون من العباد حيث قال عند قول اللباب و لو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم. هذا غير ظاهر لان الاحصار من جملة الاعذار الا ان يقال ان هذا مانع من جانب المخلوق فلا يؤثر ويدل له ما فى البدائع فيمن احصر بعد الوقوف حتى مضت ايام النحر ثم خلى سبيله ان عليه دماً لترك الوقوف بمزدلفة و دما لترك الرمى و دما لتأخير طواف الزيارة اه. و مثله فى احصار البحر و سيأتى توضيحه هناك ان شاء الله تعالى. (رد المحتار ج۲، ص۲۱۷) فقط والله تعالى اعلم ۲۰ ذيقعده ۱۳۹۹ ـهجری

## د پورتني سوال په اړوند بل سوال

**سوال**: تاسو د يوې استفتاء په ځواب کښې ليکلي دي چه که چيرته د غلفت يا د مخلوق له خوا څخه د عذر له وجې يو څوک عرفات ته د لمر تر ډوبيدو وروسته ورسيږي نو په هغه باندې دم واجب دی. حالانکه په شامي کښې په دې صورت کښې د دم د عدم وجوب تصريح دی. **اما اذا وقف ليلاً فلا واجب فى حقه حتى لو وقف ساعة لا لزمه شيء كما فى شرح اللباب. (رد المحتار ج۲، ص۱۶۱)** لږ غوندې په تفصيل سره ئې وليکئ تر څو زما تسلي پرې وشي. **جزاكم الله تعالى احسن الجزاء**

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د قدرتي عذر له وجې چه له چا څخه تاخير وشي نو دم نشته. په قصد سره يا د مخلو له خوا څخه د کوم بنديز له وجې په تاخير سره د دم واجب والی په دې باندې موقوف دی چه وقوف د ورځې واجب شي. په دې صورت کښې د واجبو د ترک له وجې دم واجبيږي. په غنيه کښې دې لره په واجباتو کښې شمار کړی دی. **والوقوف بعرفة نهاراً لمن لاعذر له ومده الى الغروب. (غنية ص۲۲)** په سوال کښې د شامي له مذکوره عبارت وروسته دا الفاظ دي چه **نعم يكون تاركاً واجب الوقوف نهاراً الى الغروب** له دې څخه هم وجوب ثابت شو. **و كذا يشعر به ظاهر اطلاق الطحطاوى رحمه الله فى قوله ان الجمع بين جزء من النهار و جزء من الليل واجب. (طحطاوى على الدر ص۴۸۵)** لهذا د دې په ترک سره بايد دم واجب شي. په شامي کښې ئې له شرح اللباب څخه چه کوم

عدم لزوم شئ را نقل کړی دی چه د هغه دم په اړه دی کوم چه په ظاهره د مدّ الوقوف د ترک له وجې ئې واجب والی په کار وو. مقصد دا دی چه د مدّ الوقوف وجوب چونکه یوازې د نهاراً (د ورځې) د وقوف په صورت کښې دی د دې لپاره په شپه کښې د وقوف په صورت کښې دا واجب ترک نه شو له دې امله دم واجب نه دی. له دې څخه دا ثابتیږي چه دویم واجب یعنې د ورځې د وقوف ترک هم د دم موجب نه دی. د مذکوره عبارت دا مطلب یعنې د عدم وجوب دم په اړه د عبارت له سیاق څخه بالکل واضح دی. په نورو ټولو کتابونو کښې هم د عدم وجوب بناء ئې همدا لیکلی دی چه د شپې د وقوف په صورت کښې مدّ الوقوف واجب نه دی، مخکښې بل واجب یعنې ترک الوقوف نهاراً له وجې د وجوب دم له حکم سره ئې هیڅ تعرض و نه کړ. د هدایې په حاشیه بین السطور کښې د عدم وجوب دم د مذکوره بناء تعبیر زیات واضح دی.

فیجب بترکه (الاستدامة الی غروب الشمس) الدم بخلاف ما اذا وقف لیلا لان استدامة الوقوف علی من وقف نهاراً لا لیلاً لاندې بین السطو لیکل شوی دی. دفع لما یتوهم من انه لما کانت الاستدامة واجبة لزم ترك الواجب فیما اذا وقف لیلا فیجب الدم ولیس کذلك. (هدایه ج۱، ص۲۴۵)

حاصل دا چه په شامي او غنیه کښې ئې د ورځې وقوف واجب ګڼلی دی. له دې امله پرېښودل ئې باید د دم موجب وګرځي. په بل هیڅ یوه کتاب کښې د ورځې د وقوف وجوب یا د هغه د ترک له وجې د شپې د وقوف په صورت کښې د دم د وجوب تصریح پیدا نه شو. د بیان په موقع کښې له سکوت څخه ثابتیږي چه د دوی په نزد د ورځې وقوف واجب نه دی او پرېښودل ئې د دم موجب نه دی. او علامه عیني رحمه الله له حضرت امام صاحب رحمه الله څخه پرته د بناء له یادونې څخه مطلقاً د دم د عدم وجوب تصریح نقل کړی دی.

ونصه وقال ابو حنیفة والثوری والشافعی رحمهم الله تعالی الاعتماد علی النهار من یوم عرفة من وقت الزوال واللیل کله تبع فان وقف جزءاً من النهار اجزأه وان وقف جزءاً من اللیل اجزأه الا انهم یقولون ان وقف جزءاً من النهار بعد الزوال دون اللیل کان علیه دم وان وقف جزءاً من اللیل دون النهار لم یجب علیه دم.

(عمدة القاری ج۱۰، ص۵)

د دې لپاره په شامي او غنیه کښې د ورځې وقوف په واجباتو کښې شمارول صحیح نه معلومیږي. د نورو فقهاؤ د باراتو له مفهوم او د علامه عیني رحمه الله له تصریح څخه ثابته شوه چه د بحث لاندې مسئله کښې دم واجب نه دی. فقط والله تعالی اعلم ۸ صفر ۱۴۰۳ هجری

## د لمانځه لپاره د مقام ابراهیم د قرب (نژدې والي) اندازه

**سوال:** تر طواف وروسته د مقام ابراهیم خوا ته د دوه رکعته نفلو چه کوم فضیلت دی هغه له

مقام ابراهیم څخه څومره لرې په ادا کولو سره ورکول کیږي. آیا د دې کوم تحدید (اندازه) شته او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د دې هیڅ تحدید نشته. په عرف کښې چه کوم شی قرب ګڼل کیږي هغه ترې مراد دی. حضرت ابن عمر رضی الله تعالی عنهما به یو یا دوه صفه شا ته نفل کاوه. د عرف له مخې هم له دوو صفونو څخه زیاته فاصله لرې شمارل کیږي.

**قال فی الشامیة (قوله عند المقام) عبارة اللباب خلف المقام قال والمراد به ما یصدق علیه ذٰلك عادةً و عرفاً مع القرب وعن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما انه اذا اراد ان یرکع خلف المقام جعل بینه وبین المقام صفاً او صفین او رجلاً او رجلین رواه عبد الرزاق اه.(رد المحتار ج۲،ص۱۸۴) فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۱۷ جمادی الاولی ۱۴۰۱ هجری**

## په مقام ابراهیم باندې د دُعاء ثبوت

**سوال** : په مقام ابراهیم باندې د واجب طواف تر اداء کولو وروسته دُعاء کول څنګه دي؟ آیا له نبی کریم ﷺ ثابت دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : له سرسري پلټنې څخه هیڅ یو صریح حدیث لاس ته نه راغی، له لاندیني کلیاتو څخه ئې ثبوت لاس ته راځي.

۱ - ټول حرم شریف مدعٰی (د دُعا ځای) دی. **کما قال مجاهد رحمه الله فی تفسیر قوله تعالیٰ وَ اتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى** او د مقام ابراهیم خوا ته د لمانځه له حکم څخه ثابته شوه چه ټول حرم شریف بلکه د مسجد حرام له نورو ټکړو یا برخو څخه هم مقام ته فضیلت حاصل دی. لهذا دا فضیلت به په دعاء کښې هم وي. په ځانګړې توګه چه لمونځ هم دُعاء ده.

۲ - تر لمانځه وروسته د لاسونو په پورته کولو سره دُعاء په مختلفو احادیثو سره ثابته ده چه تفصیل ئې زما په "زبدة الکلمات في الدعاء بعد الصلوات" نومي رساله کښې درج دی. دا رساله د احسن الفتاوٰی په دریم جلد کښې شائع شوې ده. پس د مقام خوا ته لمونځ هم په دې کلیه کښې داخل دی، استثناء د دلیل محتاج دی (چه څوک ئې له کلیې څخه باسي هغه دې دلیل وړاندې کړي). **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۱۰ جمادی الثانی ۱۴۰۱ هجری**

## پرته د نسک (حج یا عبادت) له ارادې څخه حرم شریف ته په داخلیدو باندې د احرام د وجوب ثبوت

**سوال** : د بخاري او مسلم شریف حدیث چه **عن ابن عباس رضی الله عنهما قال وقّت رسول الله ﷺ**

لاهل المدينة ذا الحليفة و لاهل الشام الجحفة و لاهل نجد قرناً و لاهل اليمن يلملم، قال فهن لهن و لمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن كان يريد الحج و العمرة فمن كان دونهن فمن اهله حتى ان اهل مكة يهلّون منها په مطابق سره په ځينو نورو مذهبونو کښې پرته د حج يا عمرې له نيت څخه احرام تړل او حرم شريف ته داخليدل ضروري نه دي. د احنافو په نزد د ضروري والي دليل څه دی؟ خصوصاً د داسې معذور لپاره چه د ضعف او بيمارۍ له وجې سعی او طواف نه شي کولی او په سورلۍ باندې د مالي قدرت د نه درلودو له وجې معذور دي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : ائمهٔ اربعه او جمهور فقهاء او محدثينو رحمهم الله مسلک عدم جواز دی يعنې حرم شريف ته بې له احرامه داخليدل جائز نه دي. البته له امام شافعي او امام مالک رحمهما الله څخه د جواز روايت هم شته. له امام شافعي رحمه الله څخه د نه جواز روايت مشهور دی. د جمهورو دلائل په لاندې ډول دي:

۱ - قال الله تعالى: (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِيْنَ) د دې توضيح په راتلونکي کښې د شافعي رحمه الله تر قول لاندې راځي.

۲ - روى ابن ابي شيبة و الطبراني عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً لا يجاوز احد الميقات الا محرماً قال الحافظ رحمه الله وفى اسناده خصيف قلت قد ضعفه البعض و وثقه جماعة و اخرجه ابن عدى من وجهين ضعيفين و اخرجه الشافعى رحمه الله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما باسناد صحيح جيد لكنه موقوف قلت فهذا الموقوف الصحيح يشعر بصحة مرفوع خصيف. (فتح الملهم ج۳ ص۲۱۲)

۳ اخرجه البيهقى بلفظ لا يدخل احد مكة الا محرماً قال الحافظ و اسناده جيد اه. (نيل الاوطار ج۴ ص۱۸۱/ اعلاء السنن ج۱۰ ص۱۲)

۴ قال الشافعى رحمه الله بعد كلام طويل لاثبات منع المجاوزة بلا احرام من دلالات كتاب الله تعالى و يحكى ان النبيين كانوا يحجون فاذا اتوا الحرم مشوا اعظاماً له و مشوا حفاة و لم يحك الناعن احد من النبيين و لا الامم الخالية انه جاء احد البيت قط الا احراماً و لم يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة علمناه الا احراما الا فى حرب الفتح فبهذا قلنا ان سنة الله تعالى فى عباده ان لا يدخل الحرم الا احراما و بان من سمعناه من علمائنا قالوا فمن نذر ان يأتى البيت يأتيه محرما بحج او عمرة (قال) و لا احسبهم قالوه الا بما وصفت و ان الله تعالى ذكر وجه دخول الحرم فقال لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْيَا لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِيْنَ (قال) فدل على وجه دخوله للنسك و فى الامن و على رخصة الله فى الحرب و عفوه فيه عن النسك الخ

(الام ج۲، ص۱۴۱)

## د مجوّزینو د استدلال ځواب

۱ - د خدای او د هغه د رسول ﷺ په کلام کښې مفهوم مخالف معتبر نه دی. با لخصوص کله چه دا مفهوم د منطوق خلاف وي. عندالمعارضة بالاتفاق منطوق ته ترجیح حاصل دی.

۲ - د نسک له ارادې څخه د حرم اراده مراد ده. لثبوت التلازم بینهما بالادلة التی حررناو انه ﷺ عبر به للتنبیه علی ان من شأن المسلم الذی یرید الحرم ان یرید النسك.

۳ - یو اخې له ارادې څخه تحبیر نه ثابتیږي بلکه دلته د واجبې ارادې حکم مذکور دی. کما ف قوله تعالیٰ وَ مَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَةَ وَ سَعٰی لَهَا سَعْیَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِکَ کَانَ سَعْیُهُمْ مَّشْکُوْرًا وقوله تعالیٰ وَ جَعَلْنَا الَّیْلَ وَ النَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّذَّکَّرَ اَوْ اَرَادَ شُکُوْرًا و قوله ﷺ من اراد الحج فلیعجل وقوله ﷺ من اراد الجمعة فلیغتسل ونظائره کثیرة.

**د کلام د اتمام (پوره والي) لپاره د مجوّزینو (جواز ورکوونکو) په نورو دلائلو باندې بحث هم لیکل کیږي:**

۱ - روی جابر رضی الله عنه عند مسلم و النسائی ان النبی ﷺ دخل یوم فتح مکة و علیه عمامة سوداء بغیر احرام و انس رضی الله عنه عند احمد و البخاری ان النبی ﷺ دخل مکة عام الفتح و علی رأسه المغفر و فیه دلالة علی جواز دخول مکة للحرب بغیر احرام.

والجواب عنه ان القتال فی مکة خاص بالنبی ﷺ لما ثبت فی الصحیح ان النبی ﷺ قال فان ترخص احد لقتال رسول الله ﷺ فیها فقولوا ان الله اذن لرسوله ﷺ ولم یأذن لکم فدل علی عدم جواز قیاس غیره علیه. لا یقال ان غایة ما فی هذا الحدیث اختصاص القتال به ﷺ واما جواز المجاوزة فلا لان جواز القتال یستدعی جواز المجاوزة بلا احرام للمنافاة الظاهرة بین القتال و الاحرام لقوله تعالیٰ فَمَنْ فَرَضَ فِیْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوْقَ وَ لَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ وایضاً فان المحرم ممنوع عن لبس المخیط من القمیص والدرع و نحوهما مأمور بکشف الرأس والوجه کما سیأتی والمقاتل محتاج الی لبس الدروع و تغطیة الرأس و نحوها کما لا یخفی فلما جوز الله القتال بمکة لرسوله ﷺ و اصحابه ساعة من النهار جوز لهم مجاوزة المیقات بغیر احرام ایضا فاندحض بذلك ما قاله الشوکانی وغیره فی هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام. وقال محمد رحمه الله

فی الموطاء ان النبی ﷺ دخل مکة حین فتحها غیر محرم و لذلك دخل و علی رأسه المغفر و قد بلغنا انه حین احرم من حدین قال هذه العمرة لدخولنا مکة بغیر احرام یعنی یوم الفتح فکذلك الامر عندنا من دخل مکة بغیر احرام وهو قول ابی حنیفة رحمه الله و العامة من فقهائنا اه. (ص۲۳۶) قلت و بلاغات المجتهد حجة لا سیما عند اصحابه واتباعه فهذا خاتمة الکلام قاطعة لعرق النزاع والسلام.

۲ - قال الشوکانی و قد کان المسلمون فی عصره ﷺ یختلفون الی مکة لحوائجهم و لم ینقل انه امر احدا منهم باحرام کقصة الحجاج بن علاط رضی الله تعالی عنه و کذلك قصة ابی قتادة رضی الله تعالی عنه لما عقر حمار الوحش داخل المیقات وهو حلال فجاوز المیقات لا بنیة الحج ولا العمرة فقرره ﷺ اه. (ج۳،ص۱۸۱)

قلت ان اراد اختلاف من هو داخل المیقات الی مکة لحوائجهم فلا یرد علینا لجواز دخولهم مکة بلا احرام عندنا وان اراد اختلاف من هو خارج المیقات فغیر مسلم فان المواقیت بعیدة عن مکة بمراحل ولا تتعلق الحوائج الانسانیة ولا المدینة الا بمصر قریب و تعلقها بالمصر البعید نادر و اما قصة الحجاج ابن علاط رضی الله تعالی عنه واتیانه مکة بعد فتح خیبر لجمع امواله ففیها ما یدل علی انه لم یدخل مکة مظهرا اسلامه بامان من اهلها بل و انما دخل الیهم علی انه منهم کاتما اسلامه و قد استأذن رسول الله ﷺ ان یقول فیه و فی اصحابه فاذن له ان یقول فلم یکن الحجاج قادرا علی احرام النسك علی طریقة الاسلام ولو احرم من المیقات لفعل فی عمرته ما یفعله المشرکون و لهتف بما کانوا یهتفون به من کلمات الشرك والکفر ولا یخفی ان التکلم بالکفر اشد من مجاوزة المیقات بلا احرام فلما ابتلی ببلیتین اختار اهونهما و القصة ذکرها ابن هشام فی السیرة (ج۲، ص۱۹۱) و محمد رحمه الله تعالی فی السیر الکبیر و السرخسی فی شرحه (ج۳،ص۳۸۳) و یحتمل ان تکون قصة الحجاج قبل توقیت المواقیت فقد عرفت اختلاف اهل السیر فی وقت فرض الحج قال بعضهم فرض سنة تسع و قیل ست و من قال فرض سنة ست لم یقم دلیلا علی انه کان قبل فتح خیبر او بعده و اما قصة ابی قتادة فقد ثبت انه لم یخرج مع رسول الله ﷺ قاصداً بمکة بل کان النبی ﷺ قد بعثه علی الصدقة و خرج علیه السلام و اصحابه و هو محرمون حتی نزلوا عسفان و جاء ابو قتادة رضی الله عنه و هو حل الحدیث اخرجه الطحاوی فی شرح معانی الآثار بسند لا بأس به. (الجوهر النقی ج۱،ص۳۵۲) فمن ادعی خروج ابی قتادة رضی الله عنه من المدینة مریداً دخول مکة فلیأت ببرهان فان الظاهر خروجه الی موضع الصدقة ثم التحق بالنبی ﷺ لما سمع بخروجه فکان له مجاوزة المیقات بغیر احرام لعدم ارادته دخول مکة قبل لحوقه بالنبی ﷺ والله تعالی اعلم و قد نص ابن القیم علی

ان قصة ابی قتادة ﷺ كانت سنة ست عام الحديبية ووهم الطبری حيث ذكرها فی حجة الوداع. (زاد المعاد ج۱، ص۲۰۳) ولم يكن اذ ذاك توقيت المواقيت ولا فرض الحج بل كان كل ذلك بعده وقال الاثرم كنت اسمع اصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث ويقولون كيف جاز لابی قتادة رضی الله تعالیٰ عنه مجاوزة الميقات بلا احرام ولا يدرون ما وجهه حتی رأيته مفسراً فی حديث عياض عن ابی سعيد ﷺ قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فاحرمنا فلما كان مكان كذا وكذا اذ نحن بابی قتادة رضی الله تعالیٰ عنه كان النبی ﷺ بعثه فی شیء قد سماه فذكر حديث الحمار الوحشی كذا فی التلخيص الحبير. (ج۱، ص۲۲۵) ای لم يكن خروجه لدخول مكة بل لامر اخر وانما قصد مكة بعد ما لقی النبی ﷺ بعسفان وفی قول الاثرم دلالة علی ان مجاوزة الميقات بلا احرام لا تجوز عند اهل الحديث ايضاً فافهم. (اعلاء السنن ج۱۰، ص۱۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۰ جمادی الآخر ۱۴۰۱ هجری

## د طواف دُعاګانې

**سوال**: له ډېرې مودې راهيسې زه په دې لټون کښې هم يم چه کوم اذکار او دُعاګانې چه په حديثو سره ثابت دي هغه را ته معلوم شي کوم چه په دې ډول سره ما ته نه دي حاصل شوي. په ګتابونو کښې داسې راغلي دي چه طواف په دې توګه شروع کړئ او دا ولولئ. په فلاني رکن باندې دا دُعاء وغيره. ليکن داسې د ډېرو کمو ذکرونو او دعاګانو په اړه لاس ته راځي چه نبي کريم ﷺ داسې نيت کړی وو، له دې وروسته ئې داسې چکر لګولی دی او دا ئې لوستلي او داسې نور. ستاسو د پراخ او ژور علم او بليغ فکر څخه قوي هيله ده چه داسې شيان خامخا را ته برابر کړئ ان شاء الله تعالیٰ. بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې باره کښې دا روايتونه پيدا کيږي.

۱ - عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما انه كان اذا استلم الحجر قال بسم الله والله اكبر، وسنده صحيح.

۲ - وروی العقيلی ايضاً من حديثه كان اذا اراد ان يستلم الحجر يقول اللّٰهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك واتباعا لسنة نبيك ثم يصلی علی النبی ﷺ ثم يستلم ورواه الواقدی فی المغازی مرفوعاً. (نيل الاوطار ج۵، ص۴۲)

۳ - عن عبد الله بن السائب ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ما بين الركنين ربنا اٰتنا فی الدنيا الخ رواه ابو داؤد. (مرقات ج۵، ص۲۲۱)

۴ - عن ابی هريرة ﷺ ان النبی ﷺ قال وكل به سبعون ملكا يعنی الركن اليمانی فمن قال اللّٰهم انی اسألك العفو والعافية فی الدنيا والأخرة ربنا اٰتنا الخ قالوا اٰمين. رواه ابن ماجة.

۵ - وعنه ﷺ ان النبی ﷺ قال من طاف بالبیت سبعا ولا یتکلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله محیت عنه عشر سیئات و کتبت له عشر حسنات ورفع له عشر درجات الحدیث. رواه ابن ماجة.

۶ - واخرج الحاکم انه علیه الصلوة والسلام قال ما انتهیت الی الرکن الیمانی قط الا وجدت جبریل عنده قال قل یا محمد قلت وما اقول قال اللّٰهم انی اعوذبك من الکفر والفاقة ومواقف الخزی فی الدنیا والأخرة ثم قال جبریل ان بینهما سبعین الف ملك فاذا قال العبد هذا قالوا اٰمین.

۷ - روی الحاکم بسند صحیح انه علیه الصلوة والسلام کان یقول بین الیمانیین اللّٰهم ربنا اٰتنا فی الدنیا (الی) عذاب النار ثم قال اللّٰهم قنعنی بما رزقتنی وبارك لی فیه واخلف علی کل غائبة لی الخیر.

۸ - واخرج الازرقی عن علی رضی الله تعالی عنه انه کان اذا مرّ بالرکن الیمانی قال بسم الله والله اکبر السلام علی رسول الله ورحمة الله وبرکاته اللّٰهم انی اعوذبك من الکفر والفقر ومواقف الخزی فی الدنیا والأخرة ربّنا اٰتنا الخ وجاء ذلك عن النبی ﷺ مرسلاً لابن المسیب لکن باسناد ضعیف. (مرقاة ج۵ ص۳۳۶/۳۳۷)

په دغو دعاګانو کښې د اکثرو سند ضعیف دی لهذا سنُت ګڼل ئې جائز نه دي. د طواف د اشواطو (چکرونو) د مروّجه دعاګانو هیڅ ثبوت نشته، په دغو دعا ګانو کښې ډیره غلو شوې ده. په دې کښې لاندیني مفاسد (خرابۍ) دي:

۱ - د دغو دعاګانو عام اهتمام او د دیني ادارو له خوا څخه د دوی د زیاتې خپرونې له سببه ئې عوام ضروري بولي، په داسې حالت کښې یو مندوب کار هم مکروه ګرځي دا خو پرېږده چه د هغه هیڅ ثبوت هم نه وي.

۲ - د اکثرو خلکو دعاګانې نه یادیږي، په طواف کښې کتاب ته ګوري دعاګانې وائي او په ازدحام کښې په روان حالت د کتاب په ویلو سره خشوع له منځه ځي.

۳ - په ازدحام (ګڼه ګونه) کښې کتاب ته کتل د ځان لپاره او د نورو خلکو لپاره هم د تکلیف سبب ګرځي با لخصوص د دعاګانو په خاطر د ډلې په صورت کښې تلل خلکو ته سخت تکلیف پکښې دی کوم چه حرام دی. دداسې کار لپاره چه ثبوت ئې نه وي خلک په حرامو کښې واقع کیږي

۴ - د ډلو ټولګیو په صورت کښې تګ کول او د دعاګانو په ویلو سره د نورو خلکو په خشوع کښې خلل (ګډوډي) لویږي. خدای دې وکړي چه د دین علماء کرام د مذکوره مفاسدو خوا ته وګوري او د نه ثابت شوي دعاګانو د خپرونې په ځای له هغو څخه د ځان ساتنې په تبلیغ کښې په مصروفیدو سره خپله فریضه سر ته ورسوي. فقط والله تعالی اعلم ۲۱ جمادی الثانی ۱۴۰۱ هجری

## د بادو مریض به طواف څنګه کوي؟

**سوال**: یو سړی حج ته د تلو اراده لري او هغي په ریاحي یعنې د بادو په مرض کښې مبتلا دی. تر لږ لږ څنډ وروسته ئې اودس ماتیږي. ځینې وختونه خو ئې یو یا دوه دقیقې هم اودس نه پاتې کیږي. داسې سړی به طواف څنګه کوي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته نوموړی سړی د شرعي معذور په حد کښې داخل دی نو بې له اودسه هم طواف کولی شي. د معذور په حکم کښې د داخلوالي د معلومولو طریقه د "احسن الفتاوی ج۲، ص۷۲" کښې وګورئ. فقط والله تعالیٰ اعلم ۷ رجب ۱۴۰۱ هجری

## د طواف په حالت کښې بیت الله شریف ته د کتلو حکم

**سوال**: د طواف د کولو په وخت کښې سینه یا ګیډه د بیت الله خوا ته ګرځول مکروه تحریمي دی. که چیرته په همدې حالت کښې څه فاصله ووهي نو د همدومره حصّې طواف بیرته را ګرځول واجب دي. آیا دا مسئله صحیح ده؟ او آیا بیت الله شریف ته کتل د اولی خلاف دی او که مکروه تحریمي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: صحیح ده. په طواف کښې د سجدې ځای ته کتل مستحب دي. بیت الله ته یا کومې بلې خوا ته کتل د استحبابو خلاف دی.

وینبغی ان لا یجاوز بصره محل مشیه کالمصلّی لا یجاوز بصره محل سجوده لانه الادب الذی یحصل به اجتماع القلب.(غنیة ص۶۵) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ جمادی الاولی ۱۴۰۲ هجری

## د رکن یماني د استلام (مچولو) په وخت کښې بیت الله ته د مخامخ والي حکم

**سوال**: د رکنِ یماني استلام دا دی چه څیره مخ او سینه بیت الله شریف ته بغیر له مخامخ کولو څخه یواځې دواړه لاسونه ولګوي یا یواځې ښی لاس ولګوي. آیا دا مسئله صحیح ده؟ د استلام په وخت کښې خو څه نا څه بیت الله ته مخامخ والی راځي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د رکنِ یماني د استلام په وخت کښې دې مخ بیت الله ته واړوي.

**تنبیه**: لیس شیٔ من الطواف یجوز عندنا مع استقبال البیت فاذا استقبله عند استلام احد الرکنین ینبغی ان یقر قدمیه فی موضعهما حالة الاستقبال الخ.(غنیة ص۶۰) والله تعالیٰ اعلم

۲۵ جمادی الاولی ۱۴۰۲ هجری

## د طوافِ زیارت د پریښودلو حکم

**سوال**: له تاسو څخه دا پوښتنه شوې وه چه کوم سړی د عذر له وجې طواف زیارت پریږدي نو بیا

به ئې څه بدل یا تدارک وي؟ تاسو په څواب کښې ویلي چه طواف زیارت به کوي. اوس پوښتنه دا ده چه طواف زیارت به د حج په موسم کښې کوي او که کله ئې چه وغواړي کولی ئې شي؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: چه کله وغواړي نو طواف زیارت کولی شي. د نوي احرام له اغوستو پرته همداسې هم چه لاړ شي نو طواف دې وکړي او د تاخیر یا ځنډ له وجې دې دم ورکړي. له طواف زیارت څخه مخکښې د دویم حج یا عمرې احرام تړل جائز نه دي، له ښځې سره صحبت یا کوروالی هم حرام دی، که چیرته له ښځې سره صحبت وکړي نو د تاخیر له دم څخه پرته بدنه یعنې پوره غویی یا پوره اوښه هم واجبه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم. ٦ محرم ۱۴۰۳ هجری

## د مزدلفې تر وقوف وروسته د حج د نورو افعالو د پرېښودلو حکم

**سوال**: یوه سړي احرام وتاړه، د عرفات وقوف ئې هم وکړ او مزدلفه ته ورسیده، دلته هغه له خپلو ملگرو څخه جلا شو او له ډیرې پلټنې سره سره ئې ملگري پیدا نه کړل. آخر پریشانه شو او په لسم تاریخ باندې منی ته ورسید. دلته هم له ملگرو سره یو ځای نه شو او د لسم تاریخ چه کوم حکمونه دي د هغو له ادا کولو پرته بیرته جدې ته د احرام په حالت کښې راغی. ملگري ئې د دولسم تاریخ په ماښام جده ته ورسیدل نو ده ته ئې وویل چه په هر وخت کښې هم وي لاړ شه طواف زیارت او سعی وکړه. ستاسو په نزد د دې سړي حکم څه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د رمی د پرېښودلو له وجې یو دم، د نحر په ورځو کښې د حلق د نه کولو له وجې دویم دم، په طواف زیارت کښې د تاخیر له وجې دریم دم، په مجموعي توگه درې دمونه دي ورکړي. که ئې حج حج تمتع یا قران وو نو د شکر دم دې هم ورکړي او په دې کښې د تاخیر له وجې دې هم یو دم ورکړي او د شکر له دم څخه ئې مخکښې چه حلق کړی وي نو د دې له وجې هم یو دم پرې واجب دی. او که چیرته ئې حلق له حرم شریف څخه د باندې کړی وي نو له دې وجې څخه هم یو دم پرې واجب دی. فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱۲ محرم ۱۴۰۳ هجری

## په حرم شریف کښې په کور کښې ساتل شوې کوتره هم حرامه ده

من مکة المکرمة زادها الله تعالیٰ تشریفاً وتکریماً:

**سوال**: ما قولکم دام فضلکم په دې مسئله کښې چه دلته د مکې مکرمې په حدودو کښې د ننه څو ډوله کوترې پیدا کیږي. یو خو وحشي او ښکاري کوترې کومې چه په رنگ او نسل کښې د پاک او هند د وحشي کوترو غوندې دي. له دې ډول څخه پرته شامي او مصري او دیسي کوترې په عامه توگه د حرم شریف په حدودو کښې دننه خلک پالي او خوري ئې. ځینې علماء د حرم په حدودو کښې دننه بې له امتیازه مطلق کوترې ته حرام وائي او ځینې علماء اهلي یعنې په کور

کښې پالل شویو کوترو ته حلال وائي. لهذا تاسو حضرت د شرعي تحقیق له مخې حکم ولیکئ چه څه حکم لري؟ هیله ده چه داد بخښونکی ځواب راکړئ مهرباني به مو وي. بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په حرم شریف کښې پالتو کوترې هم حرامې دي او په ذبح کولو سره ئې جزاء واجبه ده.

قال فی التنویر فان قتل محرم صیدا او دلّ علیه قاتله بدءا اوجودا سهوا او عمدا فعلیه جزاؤه ولو سبعا غیر صائل او حماماً مسرولا، و فی الشرح بفتح الواو ما فی رجلیه ریش کالسراویل و فی الحاشیة صرح به لخلاف مالك رحمه الله فیه فانه یقول لا جزاء فیه لانه الوف لا یطیر بجناحیه کالبط. (رد المحتار ج۲، ص۲۳۲) و قال العلامة الکاسانی رحمه الله و الحمام المسرول صید و فیه الجزاء عند عامة العلماء و عند مالك رحمه الله لیس بصید وجه قوله ان الصید اسم للمتوحش و الحمام المسرول مستأنس فلا یکون صیداً کالدجاج و البط الذی یکون فی المنازل ولنا ان جنس الحمام متوحش فی اصل الخلقة و انما یستأنس البعض منه بالتولد و التأنیس مع بقائه صیداً کالظبیة المستأنسة و النعامة المستأنسة و الطوطی و نحو ذٰلك حتی یجب فیه الجزاء. (بدائع الصنائع ج۲، ص۱۹۶) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۷ ربیع الاول ۱۳۸۵ هجری

(نور تحقیق په تتمه کښې دی)

## د نبي کریم ﷺ د قبر زیارت

**سوال** : غیر مقلدین د مبارکې، معطرې او منورې روضې په نیت سره سفر او په مدینه منوره کښې حاضریدلو ته ناجائز بلکه شرک وائي او د لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد المسجد الحرام و المسجد الاقصیٰ و مسجدی حدیث سره استدلال کوي. د امّت جمهور علماء د دې حدیث څه مطلب بیانوي؟ او د معطرې او منورې روضې د زیارت په نیت سره د رحال په جواز باندې څه دلائل دي؟ بینوا با لتفصیل اجرکم الله الجلیل.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد ـ الخ کښې قصرِ حقیقي نه دی بلکه د مساجدو په اعتبار سره قصرِ اضافي دی. یعني له دغو دریو مساجدو څخه بغیر د بل مسجد په لوري شدّ رحال جائز نه دی. مطلقاً شدّ رحال څخه منع ترې مقصود نه ده. په حدیث کښې په دې باندې چه قصرِ اضافي دی لاندیني قرائن دي:

۱ - قال الحافظ رحمه الله روی احمد من طریق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعید رضی الله تعالیٰ عنه و ذکرت عنده الصلوٰة فی الطور فقال قال رسول الله ﷺ لا ینبغی للمصلّی ان یشد رحاله الی مسجد تبتغی فیه

الصلوٰة غیر المسجد الحرام و المسجد الاقصٰی و مسجدی و شهر حسن الحدیث. (فتح الباری ج۳ص۵۳) په دې حدیث شریف کښې د دې تصریح ده چه د لمانځه لپاره د کوم جوماتٔ خوا ته له شدّ رحال څخه منع راغلې ده، د زیارت او داسې نورو لپاره شدّ رحال په دې کښې داخل نه دی.

۲ - په دې باندې اجماع ده چه د حاجي لپاره د عرفات، مزدلفه او د منٰی خوا ته شدّ رحال فرض دی. همدارنګه د جهاد اوله دارالکفر څخه د هجرت لپاره فرض دی. او د علم د طلب لپاره مستحب بلکه په ځینو صورتونو کښې فرض دی او د تجارت او داسې نورو دنیوي مقاصدو لپاره جائز دی.

غیر مقلدین د عبد الرزاق (لا تتخذوا قبری عیداً) روایت څخه هم استدلال کوي. د دې په ځواب کښې جمهورو د دې حدیث دوه مطلبونه بیان کړي دي:

۱ - د عید غونډې د زیارت لپاره کوم ټاکلی تاریخ یا ورځ و نه ټاکل شي.

۲ - په قبر مبارک باندې د عید غونډې له زیب او زینت سره د لهو او لعب اجتماع و نه شي، بلکه د زیارت، دُعاء او د سلام لپاره خلک حاضري ورکړي.

## د زیارت لپاره د شدّ رحال په استحباب باندې دلائل

۱ - عن ابن عمر رضی الله تعالٰی عنهما قال قال رسول الله ﷺ من زار قبری وجبت له شفاعتی اخرجه الدار قطنی والبیهقی. (وفاء الوفاء ج۲، ص۳۹۴)

والحدیث حسن صحیح وقد صححه ابن السکن وعبد الحق وتقی الدین السبکی. (نیل الاوطار ج۴، ص۳۲۵) و قال الذهبی طرق هذا الحدیث کلها لینة یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواتها متهم بالکذب، قال ومن اجودها اسناداً حدیث حاطب من راٰنی بعد موتی فکانما راٰنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر وغیره. (وفاء الوفاء ج۲، ص۳۹۶)

وفی الحدیث اکبر دلالة علی فضیلة زیارة قبر النبی الکریم علیه وعلٰی اٰله واصحابه افضل الصلوٰة واکمل تسلیم وای فضیلة اعلی واسنی من وجوب شفاعته ﷺ لمن زاره قال العلامة الشوکانی فی النیل وقد اختلفت فیها اقوال اهل العلم فذهب الجمهور الی انها مندوبة وذهب بعض المالکیة وبعض الظاهریة الی انها واجبة و قالت الحنفیة انها قریبة من الواجبات وذهب ابن تیمیة الحنبلی حفید المصنف المعروف بشیخ الاسلام الی انها غیر مشروعة وتبعه علی ذٰلک بعض الحنابلة وروی ذٰلک عن مالک والجوینی والقاضی عیاض کما سیأتی. احتج القائلون بانها مندوبة بقوله تعالٰی وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ الاٰیة. ووجه الاستدلال بها انه ﷺ حیّ فی قبره بعد موته کما فی حدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم وقد صححه البیهقی والف فی ذٰلک جزءا قال الاستاذ ابو منصور البغدادی قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا ﷺ حیّ بعد وفاته انتهٰی (وقد صح عن ابی ایوب الانصاری رضی الله تعالٰی عنه انه قال لمن انکر علیه وضع وجهه علی القبر انما جئت رسول الله ﷺ ولم اٰت اللبن او الحجر کما سیأتی فثبت ان حکم الاٰیة باق بعد

وفاته ﷺ فينبغي لمن ظلم نفسه ان يزور قبره و يستغفر الله عنده فيستغفر له الرسول) و استدلوا ايضاً با لاحاديث الواردة فى ذلك منها الاحاديث الواردة فى مشروعية زيارة القبور على العموم و النبى ﷺ داخل فى ذلك دخولا اوليا (و قبره سيد القبور) ومنها احاديث خاصة بزيارة قبره الشريف فذكرها الى ان قال وقد رويت زيارته ﷺ عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساكر بسند جيد و ابن عمر عند مالك فى الموطا و ابو ايوب عند احمد و انس ذكره عياض فى الشفاء و عمر عند البزار و على عند الدار قطنى و غير هؤلاء و لكنه لم ينقل عن احد منهم انه شد الرحل لذلك الا عن بلال و استدل القائلون بالوجوب بحديث من حج ولم يزرنى فقد جفانى قالوا و الجفاء للنبى ﷺ محرم فتجب الزيارة و اجاب عن ذلك الجمهور بان الجفاء يقال على ترك المندوب كما فى ترك البر و الصلة و على غلظ الطبع كما فى حديث من بدا فقد جفا (ثم قال بعد ذكر دلائل المانعين ووجوبها كما قدمنا) واحتج ايضاً من قال مشروعيته بان لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج فى جميع الازمان على تبائن الديار و اختلاف المذاهب الوصول الى المدينة المشرفة لقصد زيارته ﷺ و يعدون ذلك من افضل الاعمال و لم ينقل ان احدا انكر عليهم ذلك فكان اجماعاً اه. ملخصاً (ج۴، ص۳۲۷) قلت و قوله ﷺ من زار قبرى عام لكل زائر سواء كان من اهل المدينة او من غيرهم ولا دليل على كونه خاصاً لمن كان قريباً من المدينة او من اهلها كما لا يخفى فثبت جواز شدّ الرحال لزيارة قبره ﷺ. (اعلاء السنن ج۱۰، ص۳۳۰/۳۳۱)

۲ - عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً قال ﷺ من جاءنى زائر الا يهمه الا زيارتى كان حقاً على ان اكون له شفيعاً رواه الطبرانى وصححه ابن السكن. (شرح الاحياء للعراقى ج۴، ص۴۱۶)

قلت وقوله ﷺ من جاءنى زائر الا يهمه الا زيارتى يعم كل من جاءه من بلاد شاسعة و امكنة قاصية او دانية كما لا يخفى فدل على استحباب شدّ الرحال لزيارته ﷺ و كذا قوله فى الحديث الأتى من زار قبرى و من زارنى بعد موتى ونحوه وهو ظاهر. (اعلاء السنن ج۱۰، ۳۳۱)

۳ - عن حاطب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ من زارنى بعد موتى فكأنما زارنى فى حياتى و من مات باحد الحرمين بعث من الأمنين يوم القيامة رواه الدار قطنى و غيره وجود الذهبى اسناده. (وفاء الوفاء ج۲، ص۳۹۶/۳۹۹)

۴ - عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله ﷺ من حج البيت ولم يزرنى فقد جفانى، رواه ابن عدى فى الكامل وقال لا اعلم رواه عن مالك غير النعمان ابن شبل ولم ار فى احاديثه حديثاً غريباً قد جاوز الحد فاذكره وروى فى صدر ترجمته عن عمران ابن موسى انه وثقه و عن موسى بن هارون انه متهم قال السبكى هذه التهمة غير مفسدة فالحكم بالتوثيق مقدم عليها. (وفاء الوفاء ج۲، ص۳۹۸)

و قوله ﷺ من حج البيت فلم يزرنى فقد جفانى صريح فى جواز شد الرحال بل استحبابه لاجل زيارة قبره ﷺ فان الحاج لا يصل الى المدينة النبوية الا بشد الرحال كما لا يخفى وفيه ايضا اشعار بتقديم الحج على

الزيارة والله تعالى اعلم. (اعلاء السنن ج ۱۰، ص ۳۳۲)

۵ - عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما مرفوعاً من حج الى مكة ثم قصدنى فى مسجدى كتبت له حجتان مبرورتان. رواه الديلمى فى مسند الفردوس. (وفاء الوفاء ج ۲، ص ۴۰۱)

۶ - عن عمر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من زار قبرى او قال من زارنى كنت له شفيعاً او شهيداً ومن مات فى احد الحرمين بعثه الله عز وجل فى الآمنين يوم القيامة. رواه ابو داؤد و الطيالسى و ابو جعفر العقيلى ولفظه من زارنى متعمداً كان فى جوارى يوم القيامة. (وفاء الوفاء ج ۲، ص ۳۹۹)

وفى الباب عن عبد الله بن مسعود و ابى هريرة و انس بن مالك و ابن عباس و على بن ابى طالب و غيرهم رضى الله تعالى عنهم. (وفاء الوفاء ج ۲، ص ۴۰۲)

۷ - عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله ﷺ من حج فزار قبرى بعد وفاتى كان كمن زارنى فى حياتى. رواه الدارقطنى والطبرانى فى الكبير والاوسط وغيرهما.

وعنه رضى الله تعالى عنه من حج فزار قبرى بعد موتى كان كمن زارنى فى حياتى وصحبنى رواه ابن الجوزى فى مثير العزم الساكن الى اشرف الاماكن وابن عدى فى كامله. (وفاء الوفاء ج ۲، ص ۳۹۷)

۸ - عن بكر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ قال من اتى المدينة زائراً لى وجبت له شفاعتى يوم القيامة ومن مات فى احد الحرمين بعث آمناً. رواه يحيى بن الحسن بن جعفر الحسينى فى اخبار المدينة ولم يتكلم عليه السبكى. (وفاء الوفاء ج ۲، ص ۴۰۳)

فالحديث حسن جيد الاسناد ورحم الله طائفة قد اغمضت عيونها عن كل ذلك وانكرت مشروعية زيارة قبر هذا النبى الكريم وحرمت عن مثل هذا الفضل العظيم وزعمت ان لا ينوى الزائر الا مسجد النبى ﷺ فقط و لم تدر ان فضيلة المسجد انما هى لاجل النبى ﷺ فجواز نية المسجد يستدعى جواز نية زيارته ﷺ بالاولى فالله يهديهم ويصلح بالهم ويرزقنا وجميع المسلمين والمسلمات فضيلة صحبة النبى ﷺ بزيارة قبره ويجمع بيننا و بينه كما آمنا به ولم نره. (اعلاء السنن ج ۱۰، ص ۳۳۳)

قال العلامة القسطلانى رحمه الله ومن اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربقة الاسلام وخالف الله ورسوله ﷺ و جماعة العلماء الاعلام و قد اطلق بعض المالكية انها واجبة و قال القاضى عياض انها سنة من سنن المسلمين مجمع عليها و فضيلة مرغب فيها. (مواهب ج ۲، ص ۳۸۳) و ان اردت زيادة التفصيل و البحث عن اسانيد الاحاديث المذكورة فى الباب فراجع اعلاء السنن. فقط والله تعالى اعلم

۲۵ ربيع الآخر ۱۴۰۳ھ هجرى

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ فَانْظُرُوا حِذْوَهَا مِنْ طَرِيْقِكُمْ (بخاری)

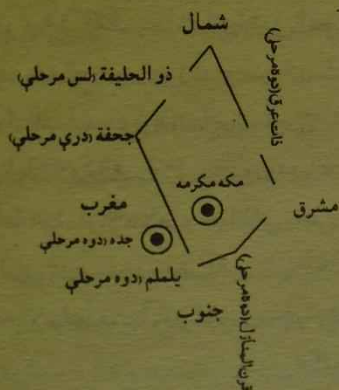
# تحرير الثقات لمحاذاة الميقات

* تر جدې پورې بغير له احرام نه د تجاوز دعدم جواز مفصل بحث.
* د ميقات د محاذات تحقيق.
* په بحرى سفر کښې د يلملم محاذات تر کوم ځای پورې دې؟

******

## د پاکستان او هندوستان د ميقات تحقيق

**سوال**: مولانا شير محمد صاحب گهوټکي سندهـ مهاجرِ مدينه منوره پخپل کتاب "قرة العينين في زيارة الحرمين" په تکمله کښې خپل تحقيق کړی دی چه د هند او پاکستان د حاجيانو ميقات يلملم نه دی بلکه جدّه دی. د دې تحقيق خلاصه دا ده چه بحري جهاز (طياره) د يلملم په محاذاتو سره په حل کښې نه داخليږي بلکه له حِل ځخه باهر په آفاق کښې په ګرځيدو سره جدّه ته رسيږي کوم چه له حِل ځخه د باندې دی. د دې لپاره حِل د هغه مخمس شکل نوم دی کوم چه د پنځه مواقيتو نقطې د مستقيمو خطونو په يو ځای کولو سره لاس ته راځي. او جدّه له هغه خط ځخه چه د جحفة او يلملم تر منځ وصل دی خارج دی. چه نقشه ئې دا ده.




د قرة العينين په تکمله کښې له ليکل شويو دلائلو ځخه په لاندينۍ عبارت کښې په دې خبرې باندې تصريح شوې ده چه حِل مخمس دی کوم چه خطوط واصله بين نقاط المواقيت ځخه محاط دی. ثم الحل الصغير يمتد من الطراف من الحرم كل جهة ينتهي الى المواقيت كانها مخمسة الشكل، ان حرم الحرم اى المواقيت مثل الحرم محيط بما فى جوفه مثل الخطوط الممتدة بين النقاط فكما ان النقاط مواقيت فكذلك الخطوط بينها ـــ الخ. (رسالهٔ حج، مصنفه ملّا اخون جان) آيا دا تحقيق صحيح دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا خبره ښکاره او معقوله ده چه کله د زمکې د يوې خطې (ساحه يا علاقه) حدودو بيانيږي نو د دغو حدودو تر منځ د مستقيمو خطونو محاط سطح مراد وي. ليکن بنده ته له ډيرې مودې راهيسې په دې کښې څو شبهې يا اشکالات شته:

۱ - په اصطلاح کښې د ميقات د محاذاتو دا معنٰی ده چه مکې مکرمې ته د مخامخ سړي د دواړو اوړو تر منځ تيريدونکی خط په ميقات باندې ورسيږي.

۲ - د شريعت د احکامو مدار په عرف باندې دی نه په جغرافيائي تدقيقاتو (باريکو نکتو) باندې. پس که چيرته کوم سړی د جحفې له څنګه د مکې مکرمې خوا ته روان وي نو دا په عرف کښې د جحفې له محاذاتو څخه تجاوز ګڼل کيږي. حالانکه د جحفه او يلملم تر منځ واصل خط ډير لرې راځي او د جحفه او ذی الحليفه تر منځ واصل خط له دې محاذاتو څخه ډير مخکښې راځي. و قس على ذٰلك المواقيت الأُخر.

۳ - د مناسکو په کتابونو کښې ليکلي دي چه که چيرته د دوو ميقاتونو له محاذاتو څخه تيريدل وي نو د دويم ميقات له محاذاتو څخه بې له احرامه تجاوز يا تيريدل جائز نه دي. که چيرته خطِ واصل بين الميقاتين حد وګڼل شي نو د دواړو ميقاتونو محاذات به همدغه يو خط وي، د دوو ميقاتونو ځان ځانته محاذات نه شي متصور کيدلی.

قال فی الدر المنتقى ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل فلو اخره الى الثانى فلا شیء عليه ولو لم يمر بواحد منها تحرى و احرم اذا حاذی احدها و ابعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذی فعلى مرحلتين. (الدر المنتقى على الملتقى ص۲۶۶) وفی الهندية وان سلك بين الميقاتين فی البحر والبر اجتهد واحرم اذا حاذی ميقاتا منهما وابعدهما اولى بالاحرام منه كذا فی التبيين. (عالمگيرية ج۱، ص۲۲۱) وفی العلائية ولو لم يمر بها تحرى و احرم اذا حاذی احدها وابعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذی فعلى مرحلتين. (رد المحتار ج۲، ص۱۶۷)

۴ قال فی البحر ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات والّا فآخر المواقيت باعتبار المحاذاة قرن المنازل. (البحر الرائق ج۲، ص۳۴۲)

له دغو عبارتونو څخه معلومه شوه چه د ميقات له محاذاتو څخه مراد هغه خط يا ليکه نه ده کومه چه د دوو ميقاتونو تر منځ واصل (لګيدونکې) ده. بلکه له مکې څخه بُعد (لرې والی) د ميقات د بُعد په اندازه مراد دی. يعنې مکه مکرمه مرکز فرض کړئ د ميقات په بُعد باندې دائره رسم کړئ نو د دې دائرې محل وقوع ته د ميقات محاذات ويل کيږي.

۵ - قال فی ارشاد الساری الى مناسك الملّا علی القاری تحت قوله (وان لم يعلم المحاذاة) فانه لا يتصوّر

عدم المحاذاة (فعلی مرحلتین من مکة) کجدة المحروسة من طرف البحر، قوله کجدة فانها علی مرحلتین عرفیتین من مکة وثلاث مراحل شرعیة، ووجهه ان المرحلتین اوسط المسافات والا فالاحتیاط الزیادة کذا فی شرح نظم الکنز واقول لعل وجهه ایضاً ان اقرب المواقیت الی مکة علی مرحلتین عرفیتین من مکة فقدر بذلك والله اعلم، کذا فی طوالع الانوار للعلامة الشیخ محمد عابد السندی الخ. (ارشاد الساری ص۵۶)

یعني کوم سړي چه د تحرّی تر څنګ په محاذاتو باندې پوه نه شي هغه دې له مکې څخه د دوه مرحلو په مسافه باندې احرام وتړي چه د دې وجه دا بیان شوې ده چه او معقوله ده چه تر ټولو آخري مواقیت (قرن المنازل) له مکې څخه په دوه مرحلو باندې دی. یعني له مکې څخه د آفاق کم تر کمه فاصله په دوو مرحلو باندې ده. حالانکه هغه خط چه د جحفه او یلملم تر منځ واصل دی هغه له مکې څخه تر دوو مرحلو ډیر کم دی.

۲ - له لاندیني عبارتونو څخه ثابتیږي چه جدّه په حِل کښې ده.

۱ - وقیدنا بقصد مکة لان الأفاقی اذا قصد موضعاً من الحل کخلیص یجوز له ان یتجاوز المیقات غیر محرم واذا وصل الیه التحق باهله (الی ان قال) وهذه المسئلة یکثر وقوعها فیمن یسافر فی البحر الملح وهو مأمور بالحج ویکون ذلك فی وسط السنة فهل له ان یقصد البندر المعروف بجدة لیدخل مکة بغیر احرام حتی لا یطول الاحرام علیه لو احرم بالحج فان المأمور بالحج لیس له ان یحرم بالعمرة. (بحر ج۲، ص۳۴۲)

۲ - قال ابن عابدین رحمه الله فی حاشیته علی البحر (قوله فلا یدخل الحرم عند قصد النسك الا محرماً) قال العلامة الشیخ قطب الدین فی منسکه ومما یجب التیقظ له سکان جدة بالجیم واهل جدة بالمهملة واهل الاودیة القریبة من مکة فانهم فی الاغلب یأتون الی مکة فی سادس ذی الحجة او فی السابع بغیر احرام ویحرمون من مکة للحج فعلی من کان حنفیا منهم ان یحرم بالحج قبل ان یدخل الحرم والا فعلیه دم لمجاوزة المیقات بغیر احرام. (بحر ج۲، ص۳۴۳)

۳ - قال الملا علی القاری فی مناسکه (ومن جاوز وقته) ای الذی وصل الیه حال کونه (یقصد مکاناً فی الحل) کبستان بنی عامر او جدة او حدة مثلاً بحیث لم یمرّ علی الحرم ولیس له عند المجاوزة قصد ان یدخل الحرم بعد دخول المکان (ثم بدا له) ای ظهر وحدث (ان یدخل مکة) ای او الحرم ولم یرد نسکا حینئذ (فله ان یدخلها) ای مکة وکذا الحرم (بغیر احرام) وفیه اشکال اذ ذکر الفقهاء فی حیلة دخول الحرام بغیر احرام ان یقصد بستان بنی عامر ثم یدخل مکة وعلی ما ذکره المصنف وقررناه لم تحصل الحیلة کما لا یخفی فالوجه فی الحیلة ان یقصد

البستان قصداً اوّلياً ولا يضرّه قصد دخول الحرم بعده قصداً ضمنياً او عارضيًا كما اذا قصد مدنى جدة لبيع وشراء اوّلاً ويكون فى خاطره انه اذا فرغ منه ان يدخل مكة ثانياً بخلاف من جاء من الهند مثلاً بقصد الحج اوّلاً و انه يقصد دخول جدة تبعاً ولو قصد بيعاً وشراءً.(مناسك الملّا على قارى ص۵۹)

۴ - قال العلائى اما لو قصد موضعاً من الحل كخليص و جدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهو الحيلة لمريد ذلك الا المأمور بالحج للمخالفة.(ردالمحتار ج۲،۱۵۸)

د دغو عبارتونو دا ځواب صحيح نه دی چه جدّه ميقات دی او مواقيت په حِل کښې داخل دي. او د مواقيت د خلکو احکام هم هغه احکام دي کوم چه د حِل د خلکو دي. ځکه چه د جحفة او يلملم تر منځ له خطِ واصل څخه د باندې ډير لرې واقع دی. له دې امله د نومړي تحقيق پر بناء جده لره ميقات ګڼل او د حِل په حکم کښې ورته ويل صحيح نه دي. پس اوس د محاذاتو يواځې دوه صورتونه کيدلی شي:

۱ - کوم چه په لومړي اشکال کښې ذکر شول يعنې د مکې مکرمې مستقبل (مکې ته د مخامخ سړي) له دواړو اوږو څخه تيريدونکی خط په ميقات باندې ورسيږي.

۲ - په څلورم اشکال کښې د بحر د عبارت مفهوم يعنې هغه مقام چه مسافه ئې د ميقات له مسافې سره برابره وي.

د محاذاتو د دغو دواړو تفسيرونو مصداق تقريباً سره يو دي، مکې مکرمې ته د مخامخ دريدلو په حالت کښې چه په کوم ځای باندې له ښي، يا چپې خوا څخه د ميقات مسامتت وشي تقريباً د دې مسافت به هم مساوي وي. البته د يلملم او رابغ تر منځ په سمندر کښې د جدې خوا ته په تلو سره داسې صورت پيښيدلی شي چه په هغه کښې له مساوی المسافة مقام څخه ډير مخکښې په تللو سره له رابغ يا يلملم سره مسامتت کيږي لکه څرنګه چه په نقشه کښې ښکاريږي.

شيخ احمد بن حجر الهيثمي المکي په "تحفة المحتاج بشرح المنهاج" کښې دې صورت لره د (فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين كجدّة) مصداق بللی دی. ليکن چونکه له لرې څخه د ميقات د مسامتت اندازه لګول ډير مشکل دي خصوصاً کله چه عمارتونه (آبادی) يا غرونه يا د سمندر بخارات تر منځ حائل وي. برسيره پر دې په دې کښې يو دِقّت دا هم شته چه د مسامتت تعيين مکې ته په مخامخ دريدلو باندې موقوف دی او دا ضروري نه ده چه هره لار دې د مکې مکرمې په خوا سيده او مستقيمه وي. د دې برخلاف د مسافې تخمين آسانه دی او په دې کښې احتياط هم دی ځکه چه د مسافت مساوات له مسامتت څخه ځه مخکښې کيږي او تر ټولو لويه وجه دا ده چه د محاذاتو د مسئلې اصل بنياد د حضرت عمر رضی الله تعالی عنه دا قول چه (فانظروا حذوها من

**طریقکم)** او د ده له خوا څخه د ذات عرق ټاکل دي. د ده له دې قول او عمل څخه څرګندیږي چه په محاذاتو کښې دمسامتت په ځای د مسافې د مساواتو لحاظ ساتل کیږي. **کماسیاتی ان شاء الله تعالیٰ** د دې لپاره اکثرو فقهاؤ رحمهم الله تعالی په محاذاتو کښې دمسافې مساواتو ته اعتبار ورکړی دی.

لنډه دا چه ابن حجر هیثمي په محاذاتو کښې اصل اعتبار مسامتت ته ورکړی دی. چونکه دا په اکثرو حالاتو کښې تقریباً د مسافې مساواتو لره مستلزم دی له دې امله هغه څو څو واره د مسافې د مساواتو ذکر هم کړی دی. او په کوم ځای کښې چه په دغو دواړو کښې د تفاوت صورت پیدا شوی دی هغه ئې **(فان لم یکن بحیث یحاذی ـ الخ)** سره حل کړی دی. او جمهورو فقهاؤ رحمهم الله تعالی د مسافې اصل مدار په مساواتو باندې ایښی دی. په دې صورت کښې عدم محاذاة با لکل متصورّ کیدلی نه شي ځکه چه هغوی **(فان لم یکن بحیث یحاذی)** تفسیر داسې کوي: **(ای فان لم یعلم المحاذاة فانه لا یتصور عدم المحاذاة فعلی مرحلتین)** یعنې د کاملې تحرّی باوجود هم چه د محاذاتو فیصله ئې و نه شوای کولی نو له مکې مکرمې څخه د دوو مرحلو په فاصله باندې دې په لازمي توګه احرام وتړي.

د محاذاتو په تفسیر کښې معمولي اختلاف د فائدې د تکمیل لپاره ولیکل شو او که نه نو تر بحث لاندې مسئلې باندې د دې هیڅ اثر نه لویږي. د محاذاتو د تفسیر په اړوند څو عبارتونه وړاندې کیږي:

۱ - **حاذی میقاتا ای سامته بان کان علی یمینه او یساره. (تحفة المحتاج علی هامش حاشیة الشروانی ج۴، ص۴۱)**

۲ - **ولعل مرادهم بالمحاذاة القریبة والّا فآخر المواقیت باعتبار المحاذاة قرن المنازل. (البحر الرائق ج۲، ص۳۴۲)**

۳ - **قول عمر رضی الله تعالی عنه فانظروا حذوها من طریقکم فحد لهم ذات عرق، قال فی النهایة ذات عرق حذو قرن المنازل والحذاء الازاء والمقابل ای انها محاذیتها وذات عرق میقات اهل العراق و قرن میقات اهل نجد و مسافتهما من الحرم سواء. (نهایة لابن اثیر ج۱، ص۳۴۳)**

له دې څخه څرګنده شوه چه حضرت عمر ﷺ د قرن المنازل په محاذاتو کښې د ذات عرق تعیین (ټاکنه) د مسافې په تخمین سره کړی وو. اګر که ځینو شارحینو د **(من طریقکم)** تفسیر په **(من غیر میل)** سره هم کړی دی لیکن د دې متبادره معنی دا ده چه د انسان د مسامتت په ځای دې د مقام محاذات یعنې د مسافې د مساواتو اندازه وشي.

۴ - **فاما اذا قصدها من طریق غیر مسلوك فانه یحرم اذا بلغ موضعا یحاذی میقاتا من هذه المواقیت لانه**

اذا حاذی ذٰلك الموضع میقاتاً من المواقیت صار فی حکم الذی یحاذیه فی القرب من مکة ولو کان فی البحر فصار فی موضع لو کان مکان البحر لم یکن له ان یجاوزه الا باحرام فانه یحرم کذا قال ابو یوسف رحمه الله (بدائع الصنائع ج۲،ص۱۶۴)

په دې عبارت کښې د انسان د محاذاتو په ځای د مقام د محاذاتو په ذکر کولو کښې دې طرف ته اشاره ده چه د میقات د محاذاتو د معلومولو اصل طریقه دا ده چه د مقام د مسافې اندازه وشي.

۵ - وخرج بقولنا الی جهة الحرم ما لو جاوز یمنة او یسرة فله ان یؤخر احرامه لکن بشرط ان یحرم من محل مسافته الی مکة مثل مسافة ذٰلك المیقات وبه یعلم ان الجائی من الیمن فی البحر له ان یؤخر احرامه من محاذاة یلملم الی جدة لان مسافتها الی مکة کمسافة یلملم کما صرحوا به بخلاف الجائی فیه من مصر لیس له ان یؤخر احرامه عن محاذاة جحفة لان کل محل من البحر بعد الجحفة اقرب الی مکة منها فتنبه لذٰلك فانه مهم. (تحفة المحتاج علی هامش الشروانی ج۴،ص۴۵)

۶ - علامه سید غلام علي بلګرامي متوفی ۱۲۰۰ هجری په مآثر الکرام کښې له سیّد قادري بلګرامي څخه نقل کوي چه (ومعنی محاذات این است که مسافت از جائیکه احرام بسته شود تا مکّه برابر مسافت ما بین میقات و مکه باشد).

په دغو عبارتونو کښې تصریح ده چه د میقات له محاذاتو څخه مراد د مسافې مساوات دی. یعني د مواقیتو محاذات د مستقیمو خطونو په ځای د دائرې په شکل را واخلئ په داسې ډول چه مکه مکرمه مرکز فرض کړئ د هر میقات په بُعد (لرې والي) باندې دائره وباسئ. که چیرته دوه میقاتونه په قُرب (نژدیوالي) او بُعد کښې مختلف وي نو د دواړو تر منځ له دوو قوسونو څخه تر ټولو لرې قوس د میقات ابعد (تر ټولو لرې) محاذات او تر ټولو نژدې قوس د میقات اقرب محاذات شمارل کیږي. چه نقشه به ئې داسې وي:

له مرکز، دائرې، قوس او داسې نورو الفاظو څخه دا وهم مه در اچوئ چه د محاذاتو دا تفسیر د اقلیدس په اصطلاحات او اشکالو باندې موقوف دی ځکه چه مونږ دا اصطلاحات یواځې د اهلِ فن د ښې پوهنې لپاره ولیکل. او که نه نو د محاذاتو تعریف ډیر څرګند او عام فهم دی. یعني د مسافې مساوات.

له مذکوره تحقیق څخه معلومه شوه چه جدّه په حِل یا آفاق کښې راتلل په دې تحقیق باندې موقوف دی چه په جدّه او یلملم کښې د کوم یوه مسافه زیاته ده؟ په دې باندې اتفاق دی چه له مکې مکرمې څخه جدّه پنځه څلویښت میله لرې ده، د یلملم په باره کښې ابن حزم د دیرش میله

قول کړی دی چه حافظ ابن حجر او عيني رحمهما الله را نقل کړی دی. ليکن دا صحيح نه دی. تقريباً ټول سلف او خلف په دې باندې متفق دي چه د يلملم مسافه تقريباً شپېته ميله دی. څو عبارتونه ملاحظه کړئ.

۱ - قرن المنازل په اتفاق سره تر ټولو له نژدې مواقيتو څخه دی چه مسافه ئې د ملتقي الابحر د شارح باقاني په قول پنځوس ميله دی. (حياة القلوب ص۲۱ قلمي للمخدوم هاشم تهتوي) د نوي دَور يا زمانې د جديد ترينو تحقيقاتو په مطابق له مطبوعه مصدقه نقشو څخه هم د دې تائيد کيږي.

۲ - وقال الونائی يلملم جبل من تهامة على مرحلتين و نصف. (حاشية الشيخ عبد الحميد الشروانی على تحفة المحتاج ج۴، ص۴۰) د فقهاؤ رحمهم الله د تصريح مطابق دلته عرفيه مرحله مراد ده کومه چه څلور ويشت ميله وي، نو په دوه نيمو مرحلو کښې شپېته ميله شول.

۳ - په جِلاء العينين في زيارة الحرمين نومي کتاب لابي.عبد الله احمد بن موسي الکردي المتوفى ۱۱۱۸ھ کښې ئې شپېته ميله نقل کړی دی. (ص۳۲)

۴ - وممن قال بالجواز (جواز دخول جدة بغير احرام) النشيلی مفتی مكة والفقيه احمد بلحاج وابن زياد اليمنی وغيرهم وممن قال بعدم الجواز عبد الله بن عمر باخرمة ومحمد بن ابی بكر الاشخر وتلميذ الشارح عبد الرؤف قال لان جدّة اقل مسافة بنحو الربع كما هو مشاهد (الى ان قال) عبارة الونائی فله ان يؤخر احرامه من محاذاة يلملم الى رأس العلم المعروف قبل مرسى جدة وهو حال توجه السفينة الى جهة الحرم وليس له ان يؤخره الى جدة لانها اقرب من يلملم بنحو الربع وقولهم ان جدة ويلملم مرحلتان مرادهم ان كلا لا ينقص عن مرحلتين وان تفاوتت المسافتان كما حققه من سلك الطريقين وهم عدد كادوا ان يتواتروا فما فی التحفة من جواز التأخير الى جدة فهو لعدم معرفته المسافة فلا يغتر به كما نبّه عليه تلميذه عبد الرؤف بن يحيى الزمزمی، وقال محمد بن الحسن ولو اخبر الشيخ رحمه الله بحقيقة الامر ما افتى به وقال الشيخ على بن الجمال وما فی التحفة مبنی على اتحاد المسافة الظاهر من كلامهم فاذا تحقق التفاوت فهو قائل بعدم الجواز قطعاً بدليل صدر كلامه النص فی ذلك انتهى. وايضاً كل محل من البحر بعد رأس العلم اقرب الى مكة من يلملم، وقد قال بذلك فی الجحفة ونص عبارته بخلاف الجائی فيه من مصر ليس له ان يؤخر احرامه من محاذاة الجحفة لان كل محل من البحر بعد الجحفة اقرب الى مكة منها اه. (حاشية الشروانی على التحفة ج۴، ص۳۵)

۵ - د نن صبا له جديد ترينو تحقيقاتو او مقامي حکومتونو له مصدقه نقشو څخه هم دا خبره

په قطعي توګه ثابته شوې ده چه يلملم تقريباً د شپيته ميله په مسافه باندې دی.

د پورتنيو نصوصو په مقابله کښې يو اخې د ابن حزم د ديرش ميله قول د قبول ور نه دی. له دې امله دا خو يا په سهو ناسخ باندې محموليږي او يا د ميلونو په مقدار کښې په اختلا باندې. په تاج العروس کښې د فرسخ په باره کښې دوه قولونه را نقل شوي دي. درې ميله او شپږ ميله. په دواړو کښې د تنصيف او تضعيف نسبت شته. همدارنګه په التحفه کښې د شيرواني په حاشيه کښې دي چه يلملم ته نژدې يو بل غر شته کوم چه د مکې مکرمې خوا ته غزيدلی دی. د دې غره آخري طرف له مکې مکرمې څخه له دوو مرحلو څخه هم کم دی. ځينو دا غر يلملم بللی او د مسافې د نژدې والي قول ئې کړی دی کوم چه صحيح نه دی. (ج۳،ص۳۶)

د ځينو حضراتو خيال دا دی چه د مسافې مساوات د مراحلو په اعتبار سره را اخيستل کيږي، د ميلونو فرق غير معتبر دی، په دې لحاظ سره د جدّې او يلملم مسافه سره مساوي ده. دا خيال د مسافې د يادو شويو دواړو تفسيرونو له خلاف کيدو برسيره د فقهاؤ رحمهم الله د عباراتو هم خلاف دی.

**قال الشروانی ان مبنی المواقيت علی التقريب کلام التحفة و النهاية و المغنی و غيرهم صريح فی خلافه. (حاشية الشروانی علی التحفة ج۳،ص۴۷)**

مخکښې دا بحث پاتې کيږي چه جدې ته تر رسيدو مخکښې د يلملم محاذات له کوم ځای څخه چه بې له احرامه مخکښې تلل جائز نه دي. هغه کوم ځای دی؟ ګورئ د معتبرو او مصدقه نقشو له ملاحظې او د بحري بيړۍ د کپتان تر هر ممکن تحقيق وروسته دا ثابته شوه چه د يلملم د محاذاتو دائره له جدّه څخه تقريباً شپيته ميله مخکښې د سمندر ساحل (غاړې) ته رسيږي. ليکن ساحل تقريباً په پنځلس ميله پلنوالي کښې غير محفوظ دی. د دې لپاره بيړۍ له ساحل څخه لرې پاتې وي. په دې صورت کښې له جدّه څخه تقريباً ديرش ميله مخکښې د يلملم محاذات (د مسافې مساوات) راځي. ليکن مخکښې په تلو سره ښائي چه کوم وخت ساحل محفوظ شي. همدارنګه په کشتيو باندې هم سفرونه وي کوم چه دا وخت هم ساحل ته نژدې تيريدلی شي. لهذا له جدّه څخه شپيته ميله مخکښې د احرار مقام لره ميقات تاکل لازم دي. **فقط والله سبحانه تعالی اعلم.**

**رشيد احمد ۲۱ جمدای الثانی ۱۳۸۲ هجری**

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾

## د حج ځینې ضروري مسائل

**دحج د مسائلو متعلق یوشمیر مختصر او مفصل کتابونه لیکل شوي دي چه په هغې کښې هغه مسائل هم متفرق طور سره موجود دي کوم چه په دې رساله کښې راوړل شوي دي، له دې سره سره بیا هم په دې مسائلو کښې عوام څه بلکه خواص هم غلطي کوي، په همدې خاطر دا د یوې جداګانه رسالې په شکل کښې هرکال په حاجیانو تقسیږي.**

## د حج ځینې ضروري مسائل

۱ - بحري بیړۍ چه کله له کنارې سره لګیدلې وي په هغه کښې د لمانځه جواز مختلف فیه دي، عدمِ جواز ئې راجح دی. لهذا له بیړۍ څخه کښته شئ او لمونځ وکړئ. که چیرته د بیړۍ کار کوونکي د کښته کیدلو اجازه در نه کړي نو په بیړۍ کښې لمونځ وکړئ لیکن د بیړۍ تر روانیدو وروسته ئې بیرته را وګرځوئ. چونکه په کناره یعنې د سمندر له غاړې سره په لګیدلې بیړۍ کښې د لمانځه د جواز هم یو قول شته له دې وجې په دې مسئله کښې په نورو باندې له شدّت او سختي څخه کار مه اخلئ، پخپله احتیاط وکړئ.

په هوائي جهاز کښې له پرواز څخه مخکښې لمونځ صحیح دی. د پرواز په حالت کښې بې له ضرورته صحیح نه دی، که چیرته د قضاء کیدو ویره وي نو د پرواز په حالت کښې لمونځ وکړئ او وروسته ئې اعاده واجبه نه ده.

۲ - د احرام لباس چه واغوندئ نو سر پټ کړئ او نفل وکړئ، بیا سر لوڅ کړئ او تلبیه ووایئ.

۳ - ښځې په احرام کښې په سر باندې د رومال یا دسمال تړل ضروري بولي او احرام ئې ګڼي، دا جهالت او بدعت دی، له غیر محرم سړي څخه د سر او مخ پرده فرض ده او د ویښتانو د حفاظت لپاره په سر باندې رومال تړل هم پخپل ځای کښې جائز دي لیکن چونکه عوام ئې احرام بولي او د رومال په تړلو سره د هغوی د غلطې عقیدې تائید کیږي له دې امله په هر صورت له دې څخه ځان ساتل لازم دي. د پردې لپاره بُرقع یا ټیکری کافي دی، نقاب یا ټیکری په مخ باندې داسې وځړوئ چه له مخ سره و نه لګیږي. ځینې ښځې د اوداسه په وخت کښې هم له سر څخه رومال نه خلاصوي او په رومال باندې د پاسه مسح کوي کوم چه نه ئې اودس کیږي او نه ئې لمونځ.

۴ - په جومات کښې د اوبو له اخیستلو «پیرلو» څخه ځان وساتئ.

۵ - د احرام په حالت کښې حجر اسود مه مچ کوئ او نه لاس ورسره لګئ ځکه چه په هغې باندې خوشبوئي لګيدلې وي.

۶ - د طواف په منځ کښې د حجر اسود د مچ کولو لپاره انتظار مه کوئ، بلکه که موقع په لاس درشي نو ښه خبره ده او که نه نو له لرې څخه په لاس باندې د اشارې په کولو سره خپل لاس مچ کړئ، دريږئ مه، ځکه چه د طواف په منځ کښې دريدل د سنتو خلاف دی. البته د طواف په پيل يا بالکل په آخر کښې د حجر اسود د مچولو لپاره په انتظار کښې دريدل پروا نه لري.

۷ - د حجرِاسود دمچولو په وخت کښې د سپينو زرو په کړه يا حلقې باندې لاس مه تکيه کوئ.

۸ - د حجرِ اسود مچول په داسې حالت کښې جائز نه دي چه د ازدحام (ګنه ګونې) له وجې خپل ځان يا بل چا ته د تکليف د رسيدو ويره وي او د ښځو لپاره په دې حال کښې د حجرِ اسود مچول حرام دي خصوصاً په داسې حال کښې چه له پردي سړي سره ئې د بدن د لګيدلو احتمال وي.

۹ - چه کله د حجرِ اسود خوا ته مخ واړوئ نو په دې حالت کښې ښی خوا با لکل مه پريږدئ بلکه هم هلته په ښي طرف باندې وګرځئ او بيا مخکښې لاړ شئ.

۱۰ - د طواف د کولو په وخت کښې له بيت الله شريف څخه دومره لرې لاړ شئ چه د جسم يا بدن هيڅ يوه برخه د بيت الله په بنياد باندې و نه لګيږي.

۱۱ - په طواف کښې رکنِ يماني مه مچوئ بلکه يواځې سينه ور واړوئ او دواړه لاسونه پرې ولګوئ يا يواځې ښی لاس پرې ولګوئ، که چيرته مو ښی لاس پرې نه شوای لګولی نو کيڼ لاس مه پرې لګوئ او نه له لرې څخه اشاره ورته وکړئ.

۱۲ - ښځو ته د داسې هجوم (ګنه ګونې) په وخت کښې طواف کول جائز نه دي چه له نارينه ؤ سره ئې د بدن د لګيدو ويره وي، په نورو وختونو کښې دې هم له نارينه ؤ څخه د باندې خوا ته د مطاف کنارو ته نژدې طواف وکړي.

۱۳ - په مکه مکرمه کښې د اوسيدو په حالت کښې د طواف په برابر هيڅ نفل عبادت نشته نو ډير طوافونه وکړئ.

۱۴ - د ښځو لپاره په مسجدِ نبوي او مسجدِ حرام کښې د لمانځه له ادا کولو څخه پخپل ځای يا مکان کښې لمونځ کول زيات ثواب لري.

۱۵ - په حرمين شريفينو کښې ځينې کسان په دې پريشانی کښې وي چه د جماعت په لمانځه کښې هيڅ يوه ښځه د هغه څنګ ته يا له هغه څخه مخکښې نه وي، هغوی بايد پريشانه نه شي ځکه چه په دې صورت کښې د نارينه لمونځ هلته فاسديږي چه امام د ښځو د امامت نيت هم کړی وي، او په دې باندې د ده يقين نشته. ځکه چه د هغه ځای د علماؤ په نزد د ښځو نيت ضروري نه دی لهذا د نارينه ؤ لمونځ کيږي. البته د نارينه ؤ په صف کښې د دريدونکې ښځې لمونځ نه کيږي.

بلکه که امام د ښځو نیت و نه کړي نو د نارینه ؤ شا ته د دریدونکو ښځو په لمانځه کښې هم اختلاف دی. د عدم صحت قول راجح دی. سره له دې د اختلاف له مخې په نورو باندې شدت او سختي مه کوئ، پخپله له احتیاط څخه کار واخلئ. د دې نور تفصیل زما په "المشکوة لمسئلة المحاذاة" نومي رساله کښې دی.

۱۶ - په منی، عرفات او مزدلفه کښې لمونځ له امام سره مه کوئ ځکه چه هغی له دې سره سره چه شرعي مسافر نه دی د قصر لمونځ کوي. له دې امله ځانته په خیمه کښې جماعت وکړئ.

۱۷ - له عرفات څخه په بیرته راتلو باندې ځینې موټر چلوونکي د مزدلفې د حدودو له شروع کیدو څخه مخکښې سورلی، کوزوي، د مشعر الحرام له جومات څخه لږ مخکښې په هر سړک باندې د مزدلفه د شروع کیدو لوحې لګیدلې وي له هغې څخه لږ مخکښې تیر شئ او بیا له موټر څخه کوز شئ.

۱۸ - په مزدلفه کښې معلّم (ښوونکی) د خپلې آسانتیا په خاطر د سهار آذان له وخت څخه مخکښې ورکوي، په دې وخت کښې د سهار لمونځ صحیح نه وي او له صبحِ صادق څخه مخکښې له مزدلفه څخه په وتلو باندې دم واجبیږي. د صبح صادق په ختو باندې د یقین تر راتلو وروسته د سهار لمونځ وکړئ او بیا له مزدلفه څخه ووځئ. په ۸ ذی الحجه باندې په مسجدِ حرام کښې د جماعت د دریدو وخت په یاد وساتئ او له هغه څخه هم پنځه دقیقې وروسته په مزدلفه کښې د سهار لمونځ وکړئ.

۱۹ - په ښځې باندې پخپله د رمی ویشتل لازم دي، که چیرته کوم نارینه د هغې لخوا رمی وکړي نو نه صحیح کیږي او په ښځې باندې دم واجبیږي.

۲۰ - په رمی او قرباني کښې دومره بیړه کول چه د ازدحام (ګڼه ګوڼې) له وجې خپل ځان یا بل چا ته د تکلیف د ورکولو ویره وي حرام دي. له غروب څخه لږ مخکښې په اطمینان سره رمی وکړئ. که چیرته په دې وخت کښې هم ازدحام وي نو تر غروب (لمر ډوبیدو) وروسته رمی وکړئ. په داسې حالت کښې تر غروب وروسته د رمی په ویشتلو کښې هیڅ کراهت نشته.

۲۱ - درمی دویشتلو په وخت کښې دڅلیوشا اوخوا ته چه کوم دیوال دی شګې دهغه چاپیریال منځ ته ور واچوئ، که چیرته شګه وویشتله شي او هغه له څلي سره ولګیږي بیا په احاطه کښې د ننه ولویږي نو رمی صحیح کیږي او که باهر ولویږي نو رمی نه صحیح کیږي. دوباره به ئې ولي.

۲۲ - په دولسم ذی الحجه باندې اکثره خلک له زوال څخه مخکښې رمی ولي بیا مکې مکرمې ته ځي، د هغوی رمی نه صحیح کیږي د دې لپاره په هغوی باندې دَم واجبیږي

۲۳ - په حجِ تمتع یا قِران کښې چه کوم ځناور په مِنی کښې ذبح کیږي هغه ته د "شُکر دَم" ویل کیږي او دا د اختر له قرباني، څخه پرته بل واجب دی. په حاجي باندې د سفر له وجې د اختر قرباني

واجبه نه ده. البته که چیرته یو څوک له ۸ ذی الحجې څخه کم تر کمه ۱۵ ورځې مخکښې مکې مکرمې ته راشي نو هغه مقیم ګرځي. له دې وجې که چیرته د قربانۍ په ورځو کښې هغه د نصاب خاوند وي نو په هغه باندې له دم شکر څخه پرته قرباني هم واجبه ده. که ئې په منی کښې ذبح کوي او که ئې په وطن کښې په چا باندې کوي، که چیرته یو څوک دم شکر قرباني وګڼي او څناور ذبح کړي نو دم شکر ئې ادا نه شو. که چیرته ئې له دم شکر څخه مخکښې احرام خلاص کړی وي نو په هغه باندې له دم شکر څخه علاوه یو بل دَم هم واجبیږي او که چیرته ئې د نحر په ورځو کښې د تته دم شکر ادا نه کړ نو د تاخیر یا ځنډ له وجې دریم دَم هم پرې واجبیږي. په دې ډول هغه به څلور څناوره ذبح کوي.

۲۴ - د احرام د خلاصولو لپاره سر وخریئ یا کم تر کمه د سر د څلورمې برخې ویښتان د ګوتې د یوه بند داوږدوالي په اندازه کم کړئ، که چیرته ویښتان مو دومره واړه واړه وي چه د کوتې د بند د اوږدالي په اندازه نه پرې کیدل نوبیا ئې خریل ضروري دي. په کمولو سره ئې احرام نه خلاصیږي.

۲۵ - په صفا او مروه باندې زیات پورته ختل جهالت یا ناپوهي ده.

۲۶ - د نبي کریمﷺ مخې ته د حاضریدلو په خاطر ټیله او ټمبه یا ډیکې ورکول خصوصاً د ښځو لپاره د نامحرمو په ګڼه ګونه کښې داخلیدل حرام دي. په داسې حالت کښې له لرې څخه سلام ووایئ.

## د طواف دُعاګانې

د طواف په چکرونو کښې چه د دعاګانو د لوستلو کوم عام رواج جوړ شوی دی هغه په شریعت کښې هیڅ ثبوت نه لري، د چکرونو له تخصیص پرته یواځې یو څو ضعیف روایتونه شته، البته یوه دوه دُعاګانې په قابلِ اعتماد روایت سره ثابتې دي لیکن د طواف له هیڅ یوه چکر سره ئې تخصیص ثابت نه دی.

د لاندینیو وجوهاتو پر بناء د طواف د چکرونو دُعا ګانې لوستل بدعت او ګناه ده:

۱ - کوم عمل چه په ضعیف حدیث باندې ثابت وي هغه سُنت ګڼل بدعت او ناجائز دی په داسې حال کښې چه دا دُعاګانې په کوم ضعیف حدیث سره هم ثابتې نه دي او عوام او خواص ئې له سنتو څخه هم پورته فرض ئې ګڼي. د دې لپاره دا ډیر خطرناک بدعت او لویه ګناه ده.

۲ - د دغو دعاګانو د التزام او د دیني ادارو له خوا څخه ئې د ورځ په ورځ خپروني له وجې عوام ضروري ګڼي. په داسې حالت کښې یو مندوب کار هم مکروه ګرځي. دا خو پریږده چه با لکل ئې ثبوت هم نه وي.

۳ - د اکثرو خلکو دعاګانې نه یادیږي، په طواف کښې کتاب ته ګوري دعاګانې وائي او په

ازدحام کښې په روان حالت د کتاب په ویلو سره خشوع له منځه ځي.

۴ - په ازدحام (ګڼه ګوڼه) کښې کتاب ته کتل د ځان لپاره او د نورو خلکو لپاره هم د تکلیف سبب ګرځي با لخصوص د دعاګانو په خاطر د ډلې په صورت کښې تلل خلکو ته سخت تکلیف پکښې دی کوم چه حرام دی.

۵ - د ډلې یا ټولګي په صوت کښې تګ کول او د دُعاګانو په ویلو سره د نورو خلکو په خشوع کښې خلل لویږي.

۶ - عوام خلک د دُعاګانو الفاظ صحیح نه شي ادا کولی نو معلّم ډله یا ټولګی ودروي او د الفاظو د ور ښوولو کوشش کوي په داسې حال کښې چه په طواف کښې دریدل مکروه تحریمي دي. پرته له دې څخه په دې صورت کښې د ځینو خلکو شا یا سینه د بیت الله خوا ته کیږي چه دا هم مکروه تحریمي دی. او که په همدې حالت کښې لږ مخکښې را وګرځي نو د همدومره حصې طواف بیرته را ګرځول واجب دي.

خدای دې وکړي چه د دین علماء کرام د نوموړي مفاسدو خوا ته نظر وکړي او هغوی د دې شنیعه بدعت او ښکاره ګناه د خپروني په ځای له هغه څخه د ځان ساتنې د تبلیغ فریضه ادا کړي.

# كتاب النكاح

## د نكاح با لعوض (بدل) تحقيق

**سوال**: الف او ب د عوض (بدل) دوستي وکړه. الف خپله لور د ب زوی ته ورکړه او ب خپله لور د الف زوی ته ورکړه. نتيجه دې ځای ته ورسيده چه د ب لور د الف له زوی سره ښه رويه او سلوک نه کوي چه له وجې ئې د الف زوی د ب له لور څخه بالکل بيزاره دی ليکن د ب د ډلې خلک ډير شرير او بد خلک دي د دې لپاره د ب د خوا خلکو دا اراده ده چه د الف د خوا خلک دې تکليفونه تيروي او هيڅ فيصله دې نه کيږي. د ب د خوا خلکو څو څو ځله د الف د خوا له خلکو سره صلح وکړه ليکن بيا به ئې فساد پکښې پيدا کړ. اوس خبره دې ځای ته رسيدلې ده چه د الف زوی د ب لور ته طلاق ورکول غواړي ليکن د ب زوی د الف لور ته نه غواړي چه طلاق ورکړي. په داسې حال کښې چه دا دوستي له پيل څخه د بدل يا عوض په توګه تر سره شوې ده. په دې حالت کښې د شريعت فيصله څه ده؟ ځکه چه په دې وخت کښې په دواړو خواؤ کښې د اتفاق او اتحاد هيڅ هيله نشته. بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په مطهره شريعت کښې عوض يا بدل هيڅ اعتبار نه لري له دې امله که چيرته يوه خوا د بدې معاملې له وجې طلاق ورکول وغواړي نو بله خوا په طلاق او داسې نورو باندې مجبورول سخت ظلم او عظيمه ګناه ده. هيڅوک دا اختيار نه لري چه هغه خاوند او ښځه پخپل منځ کښې سره بيل کړي چه په اتفاق او مينې سره ژوند تر سره کوي بلکه د لاندينې وجوهاتو له مخې د عوض يا بدل رسم او رواج ناجائز دی.

۱ - دعوض يا بدل د رسم اورواج په مطابق دمعامله کوونکو له معاملاتو څخه دا څرګنديږي چه دا يوډول بيع ګڼي او د حُر (آزاد انسان) بيع حرامه ده، د دوی د معاملاتو څو مثالونه ملاحظه کړئ:

۱ - که چيرته چا ته د خپلې لور په عوض کښې بله پيغله ضرورت نه وي يا د منشاء په مطابق عوض يا بدل په لاس ورنه شي نو دا سړی د خپلې لور په عوض کښې د نقدو په صورت کښې ډيرې روپۍ اخلي چه له دې څخه په ښکاره توګه څرګنده شوه چه د عوض يا بدل رسم يو ډول بيع ده.

۲ - د عوض يا بدل لفظ پخپله په بيع باندې دال دی. لان البيع مبادلة المال بالمال. لکه څرنګه چه د عوض لفظ په بدل سره هم تعبير کيږي.

۳ - که چيرته کومه نجلۍ پيغله يا ډيره حسينه (ښائسته) وي او د بلې خوا نجلۍ نابالغه يا په حسن کښې څه کمه وي نو دا سړی د خپلې لور په عوض کښې له بلې خوا څخه د دوه نجونو مطالبه کوي، يا له يوې نجلۍ سره څه نقدې روپۍ هم اخلي.

۴ - که چیرته یو څوک بې له عوضه یا بدله چا ته خپله لور ورکوي نو وائي چه ما د خدای لپاره في سبیل الله خپله لور درکړې ده. دا ښکاره دلیل دی چه نجلۍ مملوک مال بلل کیږي چه د مال د صدقې غوندې د فی سبیل الله په ورکولو سره د ژوند تر پایه پورې خپل احسان پرې اړوي.

۵ - د زوجینو (خاوند او ښځه) د عدم موافقت په صورت کښې دواړه خواوې لکه د بیع د اقالې غوندې اقاله کوي.

د پورتنیو دلائلو څخه ثابته شوه چه د بدل یا عوض مروّج رسم د حُر (آزاد) د بیع د کیدو له وجې ناجائز دی اګر که په دې صورت کښې نکاح صحیح کیږي.

۲ - د سند د صوبې د دیني، دنیوي، معاشرتي تباهي او سیاسة البلدان، تدبیر المنزل، تهذیب الاخلاق، د توالد او تناسل د بربادۍ وسیله یواځې د عوض یا بدل د منحوس رسم او رواج په سر باندې دی. په لنډه توګه د دې قبائح (بدۍ) بیانیږي:

۱ - د عوض یا بدل په رسم کښې په یوه خوا کښې د بې اتفاقۍ له وجې په دواړو خواوو کښې د مخالفت نتیجه دا را ووځي چه دویمه خوا په اتفاق او مینې سره ژوند تیروونکي زوجین هم د تل لپاره له یوه او بل څخه ناهیلې او دین او دنیا ئې دواړه بربادوي. زنا، انقطاع نسل او د عقد او واده له منافعو او ګټو څخه محروموالی د دې لازمي نتیجه ده

۲ - د عوض په لا لچ کښې هر سړی د خپل مقصد په پوره کیدو سره د خپلې لور هیڅ خیال او پروا نه ساتي. یو څوک دې هر څومره نالائق، بې دینه، بد کردار، جوار ګر، شرابي، غل، لار وهونکی، بدمعاش، دیوث او بې غیرته، نامرد، بوډا، هلک، مفلس او بې کسه چه هر څه هم وي خو چه نجلۍ ورکوونکي ته د هغه د خواهش مطابق د خپلې لور په عوض یا بدل کښې رشته ور پیدا کیږي نو هغه د خپلې لور هیڅ پروا هم نه کوي. د زوجینو د عمر د عدم تناسب، د غلا او داسې نورو جرمونو له وجې بندیخانه، نامردي، په زوجینو کښې د عدم موافقت له وجې دائمي یا عارضي جلا والی او داسې نور عوارض، انقطاع نسل، زنا او داسې نور د دین او دنیا د بربادۍ اسباب دي. او په کور کښې هره ورځ جنګ او جګړې او فسادونه ځانته یوه ځانته ځان ځاني بلا ده.

شریعت د زوجینو په عمر کښې د تناسب په ډیر اهتمام سره لحاظ ساتلی دی. حضور اکرم ﷺ د خپلې مبارکې لور حضرت بي بي فاطمه رضي الله عنها حضرت ابو بکر صدیق او حضرت عمر فاروق رضی الله عنهما ته د هغوی د غوښتنې او تقاضا تر څنګ ور نه کړه. ځکه چه په عمرونو کښې ئې هیڅ تناسب موجود نه وو. حضرت علي رضی الله عنه ته ئې د عمر د تناسب له وجې ورکړه. حالانکه له شیخینو رضی الله عنهما ډیر بهتر او زیات مقرب وو. لیکن په سنده کښې چه کله ووینې چه خپل مقصد ئې پوره کیږي نو د عمر له تناسب څخه سترګې پټوي او خپله لور ژوندۍ قبر ته ننه باسي. پس همدا اسباب دي چه په سنده کښې د توالد او تناسُل د قلت یعنې کموالي له سببه د سنده

خلکو و نه شوای کړی چه یواځې خپله صوبه آباده کړي. بلوچ، پنجابی او نور قومونه راغلل او سندهـ ئي آباد کړ. سندهیان له نورو قومونو سره په اوړو کښې د مالګې غوندې نسبت لري. نورو ملکونو د نسل په زیاتوالي کښې دومره ترقي کړې ده چه هغوی پخپلو خپلو ملکونو کښې نه ځاییږي له دې امله د تولید د بندولو منصوبې جوړوي. لیکن په سندهـ کښې د سړیو دومره قحطي ده چه خپله معمولي او وړه غوندې صوبه ئې هم و نه کړای شوی چه آباده ئې کړي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲۱ شوال ۱۳۷۱ هجری**

## د نکاح وکیل له خپل نفس سره نکاح نه شي تړلی

**سوال**: یوه سړي د خپلې لور دنکاح لپاره یو کس وکیل جوړ کړ. وکیل د دې نجلۍ نکاح له خپل نفس سره وتړله. اوس د نجلۍ پلار پرې خوښ نه دی. نو آیا دا نکاح صحیح شوه او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: مذکوره نکاح صحیح نه شوه ځکه چه د نکاح وکیل له خپل نفس او له خپل اصولو او فروع سره نکاح نه شي کولی.

**قال فی العلائیة کما للوکیل الذی وکلته ان یزوجها من نفسه فان له ذٰلك فیکون له اصیلاً من جانب وکیلا من اٰخر بخلاف ما لو وکلته بتزویجها من رجل فزوجها من نفسه لانها نصبته مزوجاً لا متزوجاً، و فی الشامیة (قوله فزوجها من نفسه) و کذا لو زوجها من ابیه او ابنه عند ابی حنیفة رحمه الله کما قدمناه عن البحر لان الوکیل لا یعقد مع من لا تقبل شهادته له للتهمة. (رد المحتار ج۲، ص۳۵۶) فقط والله تعالیٰ اعلم**

**غرهٔ ذی قعده ۱۳۷۱ هجری**

## د مسلمان په ښځې باندې د کافر قبضه او د بل مسلمان لپاره د هغې د آزادولو او نکاح کولو حکم

**سوال**: یوه سړي خپله بي بي په هندوستان کښې پریښوده او پاکستان ته راغی. په ښځې باندې هندوانو قبضه وکړه. او یو بل مسلمان هندوانو ته څه نقدې روپۍ ورکوي او ښځه ترې آزادوي او بیا نکاح ورسره کوي او بیا دوه بچي هم ترې پیدا کیږي. د څلورو کلونو تر مودې وروسته دا ښځه او نارینه پاکستا ته راغلل. په پاکستان کښې د ښځې لومړنی خاوند چه خپله ښځه وپیژني چه دا خو زما ښځه ده نو د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دې ښځې نکاح له لومړني خاوند سره قائمه ده. له دې امله ضروري ده چه له دویم خاوند څخه جلا کړی شي او د لومړي خاوند په قبضه کښې بیرته ورکړی

شي که چیرته دویم خاوند ته د اولې نکاح علم وو نو له دویم خاوند څخه پیدا شوي بچي هم د شریعت په حکم سره د لومړني خاوند بلل کیږي. لان الولد للفراش وللعاهر الحجر،

فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۶ ذیقعده ۱۳۷۱ هجری

## د "نجلۍ مې فلاني ته ورکړې ده" په ویلو سره د نکاح د انعقاد حکم

**سوال**: یوه سړي چا ته وویل چه ما خپله لور تا ته درکړه. هغه قبوله کړه، نو آیا دا نکاح وشوه او که نه؟ زمونږ په خوا کښې په عمومي توګه دا ډول الفاظ پرته د مهر له یادولو او د اسې نورو څخه ویل کیږي او وروسته له مروجو رسمونو سره نکاح تړل کیږي. آیا نکاح په لومړي الفاظو سره منعقده کیږي او که په دویم عقد سره؟ که چیرته په لومړي الفاظو سره نکاح نه کیږي نو آیا د دې ښځې په بل ځای کښې نکاح تړل صحیح دي او که څنګه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په سوال کښې مذکوره الفاظ د هبې دي او په هبې سره نکاح هلته منعقد کیږي چه متکلم د نکاح د نیت اقرار وکړي یا د نکاح د نیت قرینه موجوده وي. مثلاً د مهر یادونه، د شاهدانو موجودوالی، له نکاح څخه د خِطبې (پیغام) او خطبې وړاندې والی او داسې نور. پرته له قرینې څخه په دغو الفاظو سره نکاح نه منعقده کیږي.

قال فی شرح التنویر و انما یصح بلفظ تزویج و نکاح لانهما صریح و ما عداهما کنایة و کل لفظ وضع لتملیك عین کاملة (الی قوله) کهبة و تملیك و صدقة (الی قوله) و کل ما تملك به الرقاب لشرط نیة او قرینة و فهم الشهود المقصود، وفی الشامیة (قوله کهبة) ای اذا کان علی وجه النکاح (الی قوله) فان قامت القرینة علی عدمه لا ینعقد فلو طلب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسی منك فقال الرجل قبلت لا یکون نکاحاً کقول ابی البنت وهبتها لك لتخدمك فقال قبلت الا اذا اراد به النکاح کذا فی البحر. (ردالمحتار ج۲، ص۲۶۹)

(قوله بشرط نیة او قرینة الخ) هذا ما حققه فی الفتح رداً علی ما قدمناه عن الزیلعی (الی قوله) هذا ما فی الفتح و ملخصه انه لا بد فی کنایات الطلاق من النیة مع قرینة او تصدیق القابل للموجب و فهم الشهود المراد و اعلامهم به. (ردالمحتار ج۲، ص۲۷۰)

که چیرته ئې د نکاح لفظ هم په دې طریقې سره وویل چه یواځې د وعدې محتمل هم وي او په محض وعدې باندې قرائن هم موجود وي نو بیا هم نکاح نه منعقده کیږي.

کما فی شرح التنویر و الثانی المضارع المبدوء بهمزة او نون او تاء کتزوجینی نفسك اذا لم ینو الاستقبال و کذا انا متزوجك او جئتك خاطبا لعدم جریان المساومة فی النکاح او هل اعطیتنیها فقال اعطیت ان کان المجلس الوعد فوعد و ان کان للعقد فنکاح اه (الی قوله) و به علم ان المبدوء بالهمزة کما لا یصح فیه

الاستبعاد لا يصح فيه الوعد بالتزوج في المستقبل عند قيام القرينة على قصد التحقيق والرضا كما قلناه انفاً فافهم. (ردالمحتار ج۲، ص۳۶۳)

له مذکوره بیان څخه ثابته شوه چه د سوال په صورت کښې د نکاح قرائن «د مهر او داسې نورو یادونه» د نشت والي له وجې نکاح نه منعقده کیږي، دا یواځې د نکاح وعده ده، او بې له کومې وجې څخه وعده خلافي کول دنفاق علامه ده. خصوصاً که چیرته په پیل کښې د وعدې د پوره کولو اراده و نه لري نو دا ډیره سخته ګناه او حرام دی. په حدیث کښې دي چه:

اية المنافق ثلاث اذا وعد اخلف الخ (مشكوة) وقيل الخلف في الوعد بغير مانع حرام وهو المراد ههنا وكان الوفاء بالوعد مأموراً به في الشرائع السابقة ايضاً (اشعة اللمعات باب الوعد) فقط والله تعالى اعلم

۳ جمادی الاولی ۱۳۷۳ هجری

## له خپلو تربرونو یا خپلوانو پرته په نورو خلکو کښې د نکاح د نه کولو پابندي

**سوال**: زمونږ په تربرونو کښې دا قاعده ده چه ودونه پخپلو تربرونو کښې کوي، د دې وجه دا ده چه زمونږ ټول قوم د دیوبند د علماؤ عقائد لري او د واده، مړي له ټولو مروجه رسمونو او بدعاتو څخه ځانونه ساتي، شرعي صورت او جامه خوند ورکوي، په بل ځای کښې د واده په کولو سره په قوم کښې د ګډوډۍ قوي اندیښنه ده. بیا د واده تر کولو وروسته د رسمونو پابندۍ د کور ټولې قاعدې پردې کیږي، د دې لپاره ډیره لویه پریشاني وي. آیا شرعاً داسې کول خو به ناجائز نه وي؟ بیا که چیرته یو څوک په نورو خلکو کښې واده کوي نو هغه مونږ خپل قومي او تربور نه ګڼو او له پردی ئې ګڼو، که چیرته داسې و نه کړو نو د کوم شي چه مونږ قائمول غواړو هغه باقي نه پاتې کیږي. آیا داسې کول شرعا جائز دي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته په بل قوم کښې د واده د نه کولو وجوهات هم هغه وي کوم چه په سوال کښې راغلي دي چه د هغو په بناء سره په بل قوم کښې د واده د نه کولو پابندي جائزه بلکه ضروري ده ځکه چه د بدعاتو او ناجائزو رسوماتو پابند سړی فاسق دی او فاسق سړی د نیک بنیادم کفو نه ده. او شریعت په نکاح او واده کښې د کفو پابندي مستحسنه ګڼلې ده. له بدعتونو او بدو رسمونو او رواجو څخه ځان ساتنه فرض ده او له مبتدعینو او فاسقانو سره تعلقات جوړول جائز نه دي. همدارنګه که چیرته دا ګومان وي چه د قومیت د اختلاف له وجې په کورنیو کارونو کښې اختلاف د زوجینو تر منځ د بې اتفاقی او پخپل منځ کښې له یوه او بل څخه د نفرت سبب جوړیږي نو بیا هم د قومیت پابندي جائزه ده. البته که چیرته په بل قوم کښې د واده د نه کولو سبب یواځې فخر او تکبر وي نو دا پابندي به جائزه نه وي. پس د دې معیار به دا وي چه که

چیرته د بل قوم یو سړی د شریعت پوره پابند او له بدعتونو څخه خان ساتونکی وي او د کور د ژوند انه قواعد او داسې نور ئې هم ستاسو له قوم سره زیات مختلف نه وي نو په دغو حالاتو کښې تاسو له داسې شخص سره دوستي کوئ او که نه؟ که چیرته له داسې سړي سره هم د دوستي کولو ته تیار نه یئ نو څرګنده شوه چه ستاسو مقصد دیانتداري نه بلکه تکبر او خان ښوونه ده. لنډه دا چه په هره معامله کښې شرعي حیثیت تر نظر لاندې ساتل لازم دي **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**١١ ذيقعده ١٣٧٣ هجرى**

## د بل چا له معتده (هغه ښځه چه په عدت کښې وي) سره د نکاح حکم

**سوال** : یوه سړي د بل سړي له معتده ښځې سره لیدلی کتلی سره له پوهې نکاح وکړه. آیا دا نکاح صحیح ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : دا نکاح صحیح نه ده. دویم خاوند که چیرته جماع ورسره کړې وي نو په مهر مثل یا تاکلي مهر کښې اقل یا کم پرې واجب دی. او په ښځې باندې تر پریښودلو وروسته د دویم خاوند عدت تیرول به هم وي. لیکن په دواړو عدتونو کښې تداخل راځي. د لومړي عدت تر تیرولو وروسته که چیرته ښځې له هغه خاون سره چه نکاح ئې ورسره فاسده شوې ده نکاح کول وغواړي نو د دویم عدت تر تیریدو مخکښې ئې هم کولی شي. البته که چیرته له کوم بل چا سره نکاح وکړي نو د دواړو عدتونو تیرول به پرې لازم وي.

قال فی التنویر و یجب مهر المثل فی نکاح فاسد بالوطی فی القبل لا بغیرہ ولم یزد علی المسمی، وفی الشرح ولو کان دون المسمی لزم مهر المثل (الی قوله) و تجب العدة بعد الوطی لا الخلوة. وفی الشامیة ومثله تزوج الاختین ونکاح الاخت و نکاح المعتدة (الی ان قال) و مقتضاہ الفرق بین الفاسد و الباطل فی النکاح (الی ان قال) اما نکاح منکوحة الغیر و معتدته فالدخول فیه لا یوجب العدة ان علم انها للغیر (وبعد سطر) والحاصل انه لا فرق بینهما فی غیر العدة اما فیها فالفرق ثابت وعلی هٰذا فیقید قول البحر ههنا ونکاح المعتدة بما اذا لم یعلم بانها معتدة الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۳۸۲) وایضاً فیها اما نکاح منکوحة الغیر و معتدته فالدخول فیه لا یوجب العدة (الی ان قال) و تقدم فی باب المهر ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدة و ثبوت النسب و مثله له فی البحر هناك بالتزوج بلا شهود و تزوج الاختین معاً او الاخت فی عدة الاخت ونکاح المعتدة. (ردالمحتار ج۲، ص۸۳۵)

قلت لما اختلف اٰراؤهم فی وجوب العدة و عدمه فالاحتیاط فی قول الوجوب و ان اشار فی الشامیة الی ترجیح عدم الوجوب بقوله وعلی هٰذا فیقید قول البحر الخ، وایضاً فی الشامیة تحت (قوله ولو من المطلق) وفی الدرر ان المرأة اذا وجب علیها عدتان فاما ان یکون من رجلین او من واحد ففی الثانی لا شك ان العدتین

تداخلتا وفی الاول ان کانتا من جنسین کالمتوفی عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس واحد کالمطلقة اذا تزوجت فی عدتها فوطئها الثانی وفرق بینهما تداخلتا عددا. (ردالمحتار ج۲، ص۸۲۸) فقط والله تعالیٰ اعلم

۹ رمضان المبارک ۱۳۷٤ هجری

## د زوجینو په تصادق (یو له بله ریښتوني کول) نکاح ثابتیږي

**سوال**: د یوه مولوي صاحب خوا ته دا فیصله وشوه چه یوې ښځې ته خپل خاوند طلاق ورکړ، د عدت په تیریدو سره هغې له دویم خاوند سره نکاح وکړه. اوس لومړی خاوند له طلاق څخه انکار کوي، مولوي صاحب په طلاق باندې شهادت واخیست او طلاق ئې ثابت کړ، بیا ئې له دویم خاوند څخه د نکاح ګواهان وغوښتل. هغه وویل چې ما ته وخت یا مهلت راکړئ چه د خپلې نکاح ګواهان له خپل کلي څخه راولم لیکن مولوي صاحب هغه ته وخت ور نه کړ او په همدې مجلس کښې ئې د ګواهانو د نشت والي له وجې د ده نکاح غیر ثابته وګڼله. په داسې حال کښې چه ښځه پخپله وائي چه زما نکاح له ده سره یعنې دویم خاوند سره شوې ده. د مولوي صاحب تر فیصلې وروسته ښځې شور او فریاد وکړ چه ما له خاوند څخه په جلا کولو سره ولې ظلم را باندې کوئ؟ آیا د مولوي صاحب دا فیصله شرعاً صحیح ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مولوي صاحب دا فیصله صحیح نه ده ځکه چه د زوجینو په تصادق سره نکاح ثابتیږي. له دې امله په دې باندې د ګواهانو د غوښتلو هیڅ ضرورت نشته.

قال فی الشامیة (قوله ولا باقرار) لا ینافیه ما صرحوا به من ان النکاح یثبت بالتصادق لان المراد هنا ان الاقرار لا یکون من صیغ العقد والمراد من قولهم انه یثبت بالتصادق ان القاضی یثبته به ای بالتصادق و یحکم به. (ردالمحتار ج۲، ص۳٦۵) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ ذی قعده ۱۳۷٤ هجری

## کومه ښځه چه د طلاق او د عدت د تیریدو اقرار وکړي له هغې سره نکاح جائزه ده

**سوال**: یوه نکاح شوې ښځه یوه سړي ته اقرار کوي چه خاوند مې ما ته طلاق راکړی دی او عدت مې هم تیر شوی دی، په طلاق باندې هیڅ ګواه نشته، نو آیا دا سړی له دې ښځې سره نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د دې ښځې په ریښتینولي باندې زړه مطمئن شي نو نکاح ورسره جائز ده په دې شرط چه لومړی خاوند کوم اعتراض یا له طلاق څخه انکار و نه کړي.

قال فی الشامیة تحت (قوله ان غلب علی ظنه صدقها) و کذا لو قالت منکوحة رجل لآخر طلقنی زوجی و

انقضت عدتی جاز تصدیقها اذا وقع فی ظنه عدلة كانت ام لا الخ. (ردالمحتار ج۲، باب الرجعة) و كذا باب العدة مطلب فی المنعی الیها زوجها، وفی الحظر والاباحة ایضاً. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۲ ذیقعده ۱۳۷۲ هجری

## کومه ښځه چه د خاوند د مرګ او د عدت د تیریدو اقرار وکړي له هغې سره نکاح کول جائز دی

**سوال**: یوه ښځه وائي چه زما خاوند وفات شوی دی او عدت مې هم تیر شوی دی. آیا د دې په خبره باندې د اعتبار په کولو سره نکاح ورسره جائز ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته ئې په رېښتینولي باندې زړه مطمئن شي نو اعتماد پرې کول او نکاح ورسره کول جائز دي.

قال فی شرح التنویر اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا او اتاها منه کتاب علی ید ثقة با لطلاق ان اکبر رأیها انها حق فلا بأس ان تعتد و تتزوج و کذا لو قالت امرأة لرجل طلقنی زوجی و انقضت عدتی لا بأس ان ینکحها، و فی الشامیة (قوله لا بأس ان ینکحها) فی الخانیة قالت ارتد بعد النکاح وسعه ان یعتمد خبرها و یتزوجها و ان اخبرت بالحرمة بأمر عارض بعد النکاح من رضاع طار او نحو ذلك فان كانت ثقة اولم تکن و وقع فی قلبه صدقها فلا بأس بان یتزوجها الا لو قالت کان نکاحی فاسدا او کان زوجی علی غیر الاسلام لانها اخبرت بأمر مستنکر اه ای لان الاصل صحة النکاح سائحانی. (ردالمحتار باب العدة مطلب فی المنعی الیها زوجها) و ایضاً فیها فی باب الرجعة (قوله له ان یصدقها) لانه اما من المعاملات لکون البضع متقوما عند الدخول او الدیانات لتعلق الحل به و قول الواحد مقبول فیهما ورد. (ردالمحتار ج۲)

۱۶ ذیقعده ۱۳۷۲ هجری

## په فاسدې نکاح کښې د متارکت (یو له بله د پرېښودلو) تفصیل

**سوال**: په هغې نکاح کښې چه له محارمو سره شوې وي یا په فاسدې نکاح کښې فعلي متارکت کافي دی او که قولي متارکت ضروري دی؟ همدارنګه متارکت د ښځې له خوا هم کیدلی شي او که د خاوند له خوا لازمي دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له دخول څخه وروسته په اتفاق سره قولي متارکت ضروري دی او په قبل الدخول (مخکښې له دخول څخه) کښې اختلاف دی. ځینو علماؤ فعلي متارکت د عدم عود له عزم او قصد سره کافي بللی دی. د عدم عود له عزم څخه پرته فعلي متارکت هیڅ اعتبار نه لري او ځینو علماؤ په هر صورت کښې قولي متارکت لازم بللی دی. د فقهې له عبارتونو څخه لومړني

قول ته ترجیح معلومیږي لیکن احتیاط په دویم قول کښې دی. د ښځې له خوا څخه د فاسدې نکاح فسخ (ماتول) خو په اتفاق سره صحیح دي، البته په متارکت کښې اختلاف دی. شامي دې ته ترجیح ورکړې ده چه په متارکت او فسخ کښې هیڅ فرق نشته، دواړه د زوجې (ښځې) له خوا څخه هم صحیح کیږي.

هذا ملخص ما هو مشروح فی شرح التنویر و حاشیته لابن عابدین رحمه الله فی المحرمات ص۲۸۹ و مهر النکاح الفاسد ص۳۸۳ و ۳۸۴ و العدة ص۸۳۱ و ۸۳۲، په حیلهٔ ناجزه کښې داسې تطبیق ورکړ شوی دی چه که چیرته حرمت اصلیه وي یعنې مخکښې د نکاح له عقد څخه حرمت موجود وي نو متارکت د زوجې (ښځې) له خوا څخه هم صحیح دی. او که چیرته حرمت طاریه وي یعنې وروسته له عقد څخه حرمت واقع شي د مثال په توګه له خواښې سره زنا وکړي نو بیا متارکت د زوجې له خوا څخه صحیح نه دی. لیکن د شامي عبارت له دې تطبیق څخه اباء (انکار) کوي، فلیتأمل.

فقط والله تعالی اعلم　　　　غرهٔ ربیع الاول ۱۳۷۵ ـــــ هجری

## په شیعه کیدو سره نکاح ماتیږي

(من مدینة الرسول صلی الله علیه وسلم) :

سوال: ما قولکم یا علماء تیری و خیر فور فی خان بی بی بنت رضا محمد المقیمة بمدینة الرسول ﷺ فانها اخبرت بأن زوجها علی بخش ابن پیر بخش الحدّاد المتوطن بخیر فور قد تشیع بعد ما کان من اهل السنّة فما حقیقة هذا الخبر اصادق ام کاذب؟ و ان کان صادقاً فهل یجوز لخان بی بی ان تنکح بزوج غیر ام لا؟ بینوا بیاناً شافیاً توجروا اجراً وافیاً.

الجواب ومنه الصدق والصواب: اخبرنی من اثق به واعتمد علیه بعد التحقیق ان الرجل المسئول عنه المسمّٰی بعلی بخش بن پیر بخش الحدّاد قد اختار مذهب الروافض فالأن توقف جواب المسألة علی تنقیح الامرین.

**الامر الاول**: ان تشیع احد من اهل السنة فهل یحکم علیه بالارتداد ام لا؟ فاقول ان روافض بلادنا خارجون عن دائرة الاسلام قطعاً لانها یعتقدون تحریف القرأن سراً و لا یبرزونه تقیةً لما ثبت فی مذهبهم -لا دین لمن لا تقیة له- کذا فی الکافی لیعقوب الکلینی، تحریف القرأن عندهم ثابت بالتواتر و مروی باکثر من الفی روایة صرحت به کتبهم المعتبرة کما لا یخفی علی من طالعها. و ایضاً هم یتفوهون علنا بالافک علی ام المؤمنین وانکار صحبة ابیها الصدیق رضی الله تعالی عنهما وعنهم و کفی بهما تکفیراً. قال فی الشامیة لاشک فی تکفیر من قذف السیدة عائشة او انکر صحبة الصدیق رضی الله تعالی عنهما او اعتقد الالوهیة فی علی او ان

جبریل علیه السلام غلط فی الوحی او نحو ذٰلک من الکفر الصریح المخالف للقراٰن. (رد المحتار ج۳، ص۳۰۶) فلذا نحکم بالارتداد قطعاً علی من بدل دینه باختیار الارفض وان فرضنا انهم لا یعتقدون تحریف القراٰن.

**الامر الثانی** : ان اخبرت امرأة بارتداد زوجها ووصلها الکتاب الکذائی فهل یجوز لها ان تعتمد علی خبر الواحد او الکتاب فتنکح زوجاً غیره بعد انقضاء العدة؛ فاقول ان غلب علی ظنها صدق المخبر وما فی الکتاب فلها ان تعمل به وتنکح بعد مضی العدة لما فی شرح التنویر اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثاً او اتاها منه کتاب علی ید ثقة بالطلاق ان کان اکبر رأیها انه حق فلا بأس ان تعتد و تزوج و کذا لو قالت امرأة لرجل طلقنی زوجی و انقضت عدتی لا بأس ان ینکحها، و فی الشامیة (قوله لا بأس ان ینکحها) فی الخانیة قالت ارتد زوجی بعد النکاح وسعه ان یعتمد علی خبرها و یتزوجها و ان اخبرت بالحرمة بامر عارض بعد النکاح من رضاع طار او نحو ذٰلک فان کانت ثقة اولم تکن ووقع فی قلبه صدقها فلا بأس بان یتزوجها الخ. (رد المحتار ج۲، باب العدة مطلب فی المنعی الیها زوجها) وایضاً فیها فی باب الرجعة (قوله له ان یصدقها) لانه امامن المعاملات لکون المضع متقوماً عند الدخول او الدیانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فیهما درر. (رد المحتار ج۲)

قلت فان اعتبرنا کونه من المعاملات فیجوز العمل بالکتاب بدون معرفة الخط لانه لا یشترط فیها شیء من اسلام المخبر و عدالته کما فی الفصل الثانی من اول الکراهیة من الهندیة یقبل قول الواحد فی المعاملات عدلاً کان او فاسقاً حراً کان او عبداً ذکراً کان او انثی مسلماً کان او کافراً دفعاً للحرج و الضرورة ومن المعاملات الوکالات و المضاربات و الرسالات فی الهدایا و الاذن فی التجارات کذا فی الکافی و اذا صح قول الواحد فی اخبار المعاملات عدلاً کان او غیر عدل فلا بد فی ذٰلک من تغلیب رأیه فیه ان خبره صادق فان کان غلب علی رأیه ذٰلک عمل علیه والا فلا، کذا فی السراج الوهاج. (عالمگیریة ج۵، ص۳۴۳)

وان اعتبرناه من الدیانات فجواز العمل یکون مشروطاً باحد الامرین معرفة الخط مع عدالة الکاتب او حصول الظن الغالب وان لم یعرف الخط.

اما الاول فلما فی الشامیة معزیا الی العیون و الفتوٰی علی قولهما اذا تیقن انه خطهٗ سواء کان فی القضاء او الروایة او الشهادة علی الصک فی ید الشاهد لان الغلط نادر و اثر التغییر یمکن الاطلاع علیه وقلما یشتبه الخط من کل وجه فاذا تیقن جاز الاعتماد علیه توسعة علی الناس. (رد المحتار ج۳، ص۳۹۰) و تفصیل حکم کتاب القاضی الی القاضی بماله وعلیه مصرح فی العلائیة مع الشامیة ج۳، ص۳۸۶.

واما القائی فلان الکتاب فی کونه دالا بدلالة وضعية غير لفظية يشبه الطبل و المدفع و القناديل و يجوز الاعتماد فی الديانات علی ضرب الطبل و ما يشبهه اذا کان موجب غلبة الظن بالقرائن لما فی الشامية يتسحر بقول عدل و کذا بضرب الطبول (وبعد اسطر) وقد يقال ان المدفع فی زماننا يفيد غلبة الظن وان کان ضاربه فاسقا لان العادة ان الموقت يذهب الی دار الحکم آخر النهار فيعين له وقت ضرب و يعتنيه ايضاً للوزير و غيره و اذا ضربه يکون ذلك بمراقبة الوزير و اعوانه للوقت المعين فيغلب علی الظن بهذه القرائن عدم الخطأ و عدم قصد الافساد. (رد المحتار ج۲، مطلب فی جواز الافطار بالتحری) و ايضاً فيها فی بيان رؤية الهلال قلت و الظاهر انه يلزم اهل القرى الصوم بسماع المدافع او رؤية القناديل من المصر لانه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن و غلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به الخ. قلت و کفی حجة لکون الکتاب موجب العمل عند حصول الظن الغالب بالقرائن ما تواتر من عمل النبی ﷺ رضوان الله تعالی عليهم اجمعين.

(د مرتد د نکاح د مسائلو تفصيل د شپږم جلد په باب المرتد کښې دی)

فقط والله تعالی اعلم　　۷ ربيع الآخر ۱۳۷۵ هجری

## د کوچني هلک بي بي چه د حرمت مصاهرت له وجې حرامه وګرځي نو د متارکت په کولو سره بله نکاح کولی شي

**سوال**: د نابالغ هلک له منکوحه (بي بي) سره د هلک د پلار زنا په شهادت سره ثابته شوه نو له هلک څخه د خپلې بي بي تفريق (جلا کول) جائز دي او که تر بلوغ پورې به انتظار کيږي؟ بينوا بالدليل اجرکم الجليل.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې صورت کښې د نابالغ هلک بي بي د متارکت په کولو سره بله نکاح کولی شي. بهتره دا ده چه بي بي د نکاح د فسخ په ژبې سره اقرار وکړي خکه چه د فعلي متارکت او د زوجې له خوا څخه د قولي متارکت په صحت کښې اختلاف دی. او د ښځې له خوا څخه په اتفاق سره د نکاح فسخ صحيح ده. د خاوند د بالغيدو د انتظار ضرورت نشته لکه څرنګه چه د مجبوب د زوجې په غوښتنې سره قاضي سمدستي تفريق (جلاوالی) کولی شي (کذا فی رد المحتار، کتاب الطلاق ج۲، ص۸۵۶) و فی محرمات شرح التنوير تقع مغلظة فيقال طلق امرأته تطليقتين و لها منه لبن فاعتدت فنکحت صغيرا فارضعته فحرمت عليه فنکحت آخر فدخل بها فابانها فهل تعود للاول بواحدة ام بثلاث الجواب لا تعود اليه ابداً لصيرورتها حليلة ابنه رضاعاً (رد المحتار ج۲، ص۲۸۶)

په دې کښې چه کوم عبارت ته لاندې ليکه وړکړ شوې ده د هغه مقتضی دا ده چه په صورت

مسئوله کښې د زوج یا خاوند د بلوغ انتظار ضروري نه دی. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۳ رجب ۱۳۷۵ هجری

## صالحه (نیکه) نجلۍ چه د صالح لور وي د فاسق کفو نه ده

**سوال**: فاسق نارینه د دینداري ښځې کفو ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: فاسق نارینه د داسې ښځې کفو نه شي کیدلی چه خپله هم صالحه (نیکه) وي او پلار ئې هم صالح (نیک) وي.

قال فی الهندیة فلا یکون الفاسق کفوأ للصالحة سواء کان معلن الفسق اولم یکن (عالمگیریة ج۲، ص۱۳) و فی شرح التنویر و تعتبر الکفاءة دیانةً ای تقوی فلیس فاسق کفوأ لصالحة او فاسقة بنت صالح معلنا کان اولا علی الظاهر. و فی الشامیة قلت و الحاصل ان المفهوم من کلامهم اعتبار صلاح الکل و ان من اقتصر علی صلاحها او صلاح آبائها نظر الی الغالب من ان صلاح الولد والوالد متلازمان فعلی هذا فالفاسق لا یکون کفوأ لصالحة بنت صالح بل یکون کفوأ لفاسقة بنت فاسق و کذا الفاسقة بنت صالح کما نقله فی الیعقوبیة فلیس لابیها حق الاعتراض لان ما یلحقه من العار ببنته اکثر من العار بصهره و اما اذا کانت صالحة بنت فاسق فزوجت نفسها من فاسق فلیس لابیها حق الاعتراض لانه مثله و هی قد رضیت به الخ. (رد المحتار ج۲، ص۴۲۱) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۴ شوال ۱۳۷٤ هجری

## د نوي مسلمانې شوې ښځې د نکاح حکم

**سوال**: یوې نکاح شوې ښځې خپل عیسائي مذهب پریښود او مسلمانه شوه. اوس د دې ښځې نکاح له مسلمان سړي سره څه وخت جائز ګرځي؟ په امداد الفتاویٰ کښې ئې لیکلي دي چه د اسلام تر قبلولو ورسته د دریو حیضونو په تیریدو سره ئې لومړی نکاح فسخ کیږي. تر دې ورسته د عدت د دریو حیضونو په تیرولو سره بله نکاح کولی شي. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په امداد الفتاویٰ کښې د هغې ښځې ذکر راغلی دی چه په دار الحرب کښې مسلمانه شي او د اسلام تر قبلولو وروسته هم هلته پاتې شي. د دې حکم دا دی چه د اسلام ترقبلولو وروسته د دریو حیضونو په تیریدو سره پخپله جلاوالی منځ ته راځي او تر دې وروسته درې حیضونه د عدت پرې واجبیږي. اوکه چیرته دا ښځه د اسلام په قبلولو سره له دار الحرب څخه هجرت وکړي او راشي نو دار الاسلام ته په داخلیدو سره د هغې نکاح ختمیږي، په دې باندې د عدت په واجبوالي کښې اختلاف دی. د وجوب قول ارجح او احوط دی. دریم صورت دا دی چه زوجین (خاوند او ښځه) دواړه په دار الاسلام کښې وي او ښځه مسلمانه شي نو د دې

حکم دا دی چه ښځه دې حاکم یا قاضي ته عریضه وړاندې کړي، او حاکم دې د دې ښځې خاوند ته اسلام وړاندې کړي که چیرته خاوند هم اسلام قبول کړي نو نکاح ئې باقي ده او که چیرته د اسلام له راوړلو څخه انکار وکړي یا خاموش یعنې غلی پاتې شي نو قاضي دې د دوی تر منځ جلا والی وکړي. دقاضي دا جلاوالی به د طلاقو په حکم کښې وي او تردې وروسته به عدت پرې واجب وي.

قال فی العلائیة واذا سلم احد الزوجین المجوسیین او امرأة الکتابی عرض الاسلام علی الأخر فان اسلم فبها و الا بان ابی او سکت فرق بینهما (الی قوله) و التفریق بینهما طلا ینقص العدد (و بعد اسطر) و لو اسلم احدهما ای احد المجوسیین او امرأة الکتابی ثمة ای فی دار الحرب و ملحق بها کالبحر الملح لم تبن حتی تحیض ثلاثاً او تمضی ثلاثة اشهر قبل اسلام الأخر اقامة لشرط الفرقة مقام السبب و لیست بعدة لدخول غیر المدخول بها (و بعد اسطر) و من هاجرت الینا مسلمة او ذمیة حائلا بانت بلا عدة فیحل تزوجها و اما الحامل فحتی تضع علی الاظهر لا للعدة بل لشغل الرحم بحق الغیر و قال ابن عابدین رحمه الله (قوله و لیست بعدة) ای لیست هذه المدة عدة لان غیر المدخول بها داخلة تحت هذا الحکم و لو کانت عدة لاختص ذلك بالمدخول بها و هل تجب العدة بعد مضی هذه المدة فان کانت المرأة حربیة فلا لانه لا عدة علی الحربیة و ان کانت هی المسلمة فخرجت الینا فتمت الحیض هنا فکذلك عند ابی حنیفة رحمه الله خلافاً لهما لان المهاجرة لا عدة علیها عنده خلافا لهما کما سیأتی، بدائع و هدایة و جزم الطحاوی بوجوبها قال فی البحر و ینبغی حمله علی اختیار قولهما (قوله ومن هاجرت الینا الخ) المهاجرة التارکة دار الحرب الی دار الاسلام علی عزم عدم العود و ذلك بان تخرج مسلمة او ذمیة او صارت کذلك بحر و هذه المسألة داخلة فیما قبلها لکن ما مرّ فیما اذا خرج احدهما مهاجراً وقعت الفرقة بینهما و المقصود من هذه انه اذا کانت المهاجرة المرأة و وقعت الفرقة فلا عدة علیها عند ابی حنیفة رحمه الله سواء کانت حاملاً او حائلاً فتزوج للحال الا الحامل فتتربص لا علی وجه العدة بل لیرتفع المانع بالوضع و عندهما علیها العدة فتح، و به یظهر ان تقیید المصنف بالحائل ای غیر الحبلی لا وجه له بخلاف قول الکنز و تنکح المهاجرة الحائل بلا عدة فانها للاحتراز عن الحامل کما علمت لکنه یوهم ان الحامل لها عدة کما توهمه ابن ملك و غیره و لیس کذلك. (ردالمحتار ج۲،ص۴۲۵) فقط والله تعالی اعلم

۱۶ رجب ۱۳۹۶ هجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: یوې واده شوې کافرې ښځې اسلام قبول کړ. د شریعت په مطابق د دې ښځې له بل چا

سره د نکاح په کولو کښې لومړی دقت خو دا دی چه له حکومت څخه دا توقع او هیله نشته چه هغه به د دې ښځې خاوند را وغواړي او اسلام ورته وړاندې کړي. او د خاوند ئې له اسلام څخه د انکار په صورت کښې نکاح فسخ کړي. دویمه دا چه که چیرته کوم حاکم یا د علماؤ مجلس ئې خاوند ته اسلام وړاندې کړي نو دا ویره زیاته ده چه په دې وخت کښې هغه د خپلې ښځې د لاس ته راوړلو لپاره اسلام قبول کړي لیکن وروسته بیا مرتد شي او ښځې ته زهر یا بل څه ورکړي او له منځه ئې یوسي، یا ئې هندوستان ته ولېږي، لکه څرنګه چه په پاکستان کښې د مرتد کیدو سزا نه جاري کیږي له دې کبله د دې خبرې قوي ویره ده. او داسې واقعات مخکښې هم شوي دي چه خاوند د اسلام د ښکارولو په ذریعې سره خپله ښځه تر لاسه کړې او بیا مرتد شوی دی او بیا ئې ښځې ته د زهرو ستن لګولی او هلاکه کړې ئې ده. په دغو حالاتو کښې د ښځې د خلاصون شرعاً څه صورت دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د داسې مجبورۍ په حالت کښې په شافعي مذهب باندې د عمل کولو ګنجائش شته. د هغه په نزد د ښځې د اسلام تر قبلولو وروسته د خاوند تر اسلام راوړلو مخکښې د عدت په تیریدو سره نکاح فسخ یعنې له منځه ځي. او تر دې وروسته فوراً بله نکاح کولی شي او د خاوند تر اسلام راوړلو وروسته د دویم عدت حاجت نشته.

قال فی الأم و لم اعلم مخالفاً فی ان المتخلف عن الاسلام منهما اذا انقضت عدة المرأة قبل ان یسلم انقطعت العصمة بینهما (الی قوله) لا تصنع الدار فی التحریم و التحلیل شیئاً انما یصنع اختلاف الدینین (و بعد اسطر) و ان لم یسلم حتی تنقضی العدة فالعصمة منقطعة بینهما و انقطاعها فسخ بلا طلاق و تنکح المرأة من ساعتها من شاءت الخ. (الام ج۵ ص۴۵)

د حنفي مذهب مطابق دا صورت کیدلی شي چه د حکومت له خوا څخه د اسلام د وړاندې کولو د نشت والي له وجې دې د علماؤ مجلس اسلام ور وړاندې کړي لیکن خاوند ته دې د اسلام د قبلولو په صورت کښې د خپلې ښځې د بیرته ور سپارلو هیله نه ورکوي بلکه په ظاهره دې هغه مایوس یعنې ناهیلې کړي او په باطن کښې دې دا د صلاح په ظهور پورې اړوند وساتي. په دې صورت کښې لومړی خو خاوند ته د اسلام په ښکارولو کښې رغبت نه پیدا کیږي او که چیرته یو اځې د فریب او طمع لپاره اسلام ښکاره کړي نو دا حقیقت به هم ښکاره شي.

که چیرته د حالا تو له مخې دا صورت مناسب تر سترګو راشي نو عمل دې پرې وشي او که نه نو د سخت ضرورت له وجې د امام شافعي رحمه الله له مذهب څخه دې استفاده وشي.

فقط والله تعالی اعلم ۱۶ ربیع الآخر ۱۴۰۱ هجری

## د مهر یا هدیه په کیدو کښې د زوجینو اختلاف

**سوال**: یوه خاوند به خپلې ښځې ته په مختلفو وختونو کښې مختلف شیان ورکول. وروسته ئې وویل چه دا مې ټول د مهر په عوض کښې درکول. اوس که چیرته ښځه د هدیې یا واجبې نفقې دعوه وکړي نو د کوم یوه خبره به معتبره وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ۱ - د خوراک شیان او د کومو شیانو چه ښځې ته په هدیه کښې ورکول مشهور وي په هغو کښې به د ښځې قول معتبر وي.

۲ - د کومو شیانو چه په هدیه کښې د ورکولو عرف او رروواج نه وي او د خاوند په ذمې باندې ئې شرعا ورکول واجب وي. په هغو کښې به د هدیې دعوه نه اوریدل کیږي. البته که چیرته ښځه د واجبې نفقې دعوىٰ وکړي او خاوند د مهر. او دا اختلاف د دغو شیانو تر هلاکت وروسته د دوی تر منځ راشي نو د ښځې قول به معتبر وي. او که شیان لا هلاک شوي نه وي او پاتې وي نو دوه قولونه دي. فقیه ابو اللیث دا غوره ګڼلې ده چه په دې صورت کښې به هم د ښځې خبره معتبره وي، همدا راجح هم دی. **ویؤیده ماسیأتی عن التحریر المختار من وجهی النظر فی تصدیق الزوج.**

۳ - کوم شیان چه شرعاً په خاوند باندې واجب نه وي او د هغو په مهر کښې د حسابولو عرف او رواج هم وي نو په هغو کښې د خاوند قول معتبر دی. لیکن ښځه دا اختیار لري چه هغه شیان بیرته خاوند ته ورکړي او په مهر کښې ئې قبول نه کړي.

**قال الرافعی رحمه الله (قول الشارح کثیاب وشأة حیة الخ) نقل ابو الحسن السندی فی حاشیة الفتح عن ابی العز قال اذا کان المهر دراهم او دنانیر فارسل الیها حنطة او شعیرا او ما جرت عادة الناس الیوم بارساله من ماء الورد وثوب الحریر والسکر ونحو ذلک فان فی تصدیقه فی قوله بانه من المهر نظراً لوجهین احدهما ان الظاهر یکذبه والثانی ان الصدق دراهم مثلاً والمرسل من خلاف جنسها والمعاوضة محتاج الی التراضی من الجانبین ولم یوجد فقوله انه من صداقها غیر صحیح فلا یصدق، اذ صداقها غیر ما ارسله الیها ولا یدفع التحلیل بان الظاهر انه یسعی فی اسقاط الواجب فی حقه فان الواجب فی حقه غیر ما ارسله الیها ولا یسق ما فی الذمة بغیره الا بطریق المعاوضة وهی محتاجة الی التراضی من الجانبین ولم یوجد انتهی اه. سندی، وقد یدفع هذا بان ما ذکروه مبنی علی عادتهم انهم یسمون نقوداً فی المهر ثم یدفع الزوج غیرها ویحسبه عن المهر وتکون حینئذٍ المرأة راضیة بهذه المعاوضة وهذا العرف جار فی کثیر من قری مصر. (التحریر المختار ج۱،ص۲۰۲)**

**تنبیه**: ۱ په کوم ځای کښې چه د خاوند یا ښځې قول معتبر وګڼل شي په هغه کښې له بلې خوا څخه د بینه فقدان او حلف (قسم) شرط دی.

۲ - نن صبا په عرف کښې دوائي هديه ګڼل کيږي.

۳ - برقع يا چادري په واجبه نفقه کښې داخله نه ده ځکه چه په خاوند باندې د خروج (له کوره د وتلو) اجازه واجبه نه ده، بلکه له خروج څخه منع کول پرې واجب دي. د دې مقتضیٰ دا وه چه په دې کښې دې د خاوند قول قبول شي ليکن نن صبا برقع په هديه کښې د ورکولو عرف دی د دې لپاره په دې کښې به د ښځې قول معتبر وي.

۴ - د کور سامان په واجبې نفقې کښې داخل دي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲۶ ذی القعده ۱۳۸۶ هجری**

## له جنّيه (پيرۍ) ښځې سره نکاح جائزه نه ده

**سوال** : د جنّيه (پيرۍ) نکاح له انسان سره جائزه ده او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : نه ! جائز نه دي. **والتفصيل فی الشامية. فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲۶ محرم ۱۳۸٦ هجری**

## چه د مهر معجل يا مؤجل تصريح و نه کړي نو مدار به په عرف باندې وي

**سوال** : د هنده نکاح د زرو روپو په عوض کښې وشوه ليکن په دې وخت کښې ئې د معجل يا مؤجل يادونه و نه کړه. اوس هنده خپل مهر غوښتلی شي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چيرته د مهر مؤجل يا معجل تصريح و نه کړي نو حکم به د عرف په مطابق کيږي.

**قال فی التنوير ولها منعه من الوطئ والسفر بها ولو بعد وطئ وخلوة رضيتهما لاخذ ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لمثلها عرفا ان لم يؤجل، وفی الشرح به يفتی لان المعروف کالمشروط. (ردالمحتار ج۲،ص۳۸۹)**

**فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۳ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری**

## په نکاح کښې يو شخص له دواړو خواوو څخه ايجاب او قبول کولی شي

**سوال** : د صغيره (وړې نجلۍ) ولي (پلار) د نکاح د عقد ايجاب په دې الفاظو باندې وکړ چه ما د خپلې فلانۍ لور نکاح له فلاني هلک سره وتړله. د هلک ولي (تره) په همدې مجلس کښې وو ليکن نکاح تړونکي له هغه څخه د قبول الفاظ وا نه خيست. د نکاح له مجلس څخه مخکښې د هلک تره د نجلۍ پلار ته ويلي وو چه تاسو خپله لور زما وراره ته راکړئ. د نجلۍ پلار تيار شو او په همدې بناء باندې د نکاح مجلس جوړ شو. اوس پوښتنه دا ده چه د هلک د تره له قبلولو پرته دا نکاح منعقده شوه او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: لکه څرنګه چه تره د صغير يعنې کوچني هلک له خوا څخه نکاح نه ده قبول کړې او نه ئې د نجلۍ پلار د خان له خوا څخه وکيل جوړ کړی وو له دې امله دا نکاح نه ده منعقده شوې. که چيرته د تره له خوا څخه توکيل وای نو په سوال کښې به په مذکوره الفاظو سره نکاح منعقده کيدلی. د تره دا وينا چه تاسو خپله لور زما وراره ته راکړئ په عرف کښې دا توکيل نه دی بلکه خِطبه ده. قال فی شرح التنوير ويتولی طرفی النكاح واحد بايجاب يقوم مقام القبول. (ردالمحتار ج۲، ص۳۵۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۷ ربيع الآخر ۱۳۸۸ هجری

## د مهر فاطمي تحقيق

**سوال**: د پاکستانۍ سکې په حساب سره د فاطمي مهر مقدار يا اندازه څه ده؟ او د نبي کريم ﷺ د نورو لوڼړو او پاکو بيبيانو مهر څومره وو؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: فزوجها النبی ﷺ علی اربع مائة وثمانين درهماً (تاريخ الخميس ص۳۶۱) ثم ان الله تعالی امرنی ان ازوج فاطمة من علی و قد زوجته علی اربع مائة مثقال فضة (تاريخ الخميس ص۳۶۲) قال ﷺ وعندك شیٔ (تصدقها به) فقلت فرسی وبدنی (فتح الباء والدال درعی) قال اما فرسك فلا بد لك منها واما بدنك فبعها فبعتها باربعمائة وثمانين فجئته بها فوضعتها فی حجرة الخ (المواهب اللدنية مع شرح الزرقانی ج۲، ص۲) قال عمر بن الخطاب رضی الله عنه ما علمت رسول الله ﷺ نكح شيئاً من نسائه ولا انكح شيئا من بناته علی اكثر من ثنتی عشرة اوقية، هٰذا حديث حسن صحيح (ترمذی ص۱۷۹) عن ابی سلمة بن عبد الرحمٰن انه قال سألت عائشة رضی الله عنها زوج النبی ﷺ كان صداق رسول الله ﷺ قالت كان صداقه لازواجه ثنتی عشرة اوقية و نشا، قالت اتدری ما النش قال قلت لا قالت نصف اوقية فتلك خمسمائة درهم فهٰذا صداق رسول الله ﷺ لازواجه. (مسلم ج۱، ص۴۵۸) له دغو روايتونو څخه لاندېني امور ثابت شول:

۱ - د حضرت فاطمه رضی الله عنها د مهر په باره کښې دوه روايتونه دي، يو روايت د ۴۸۰ درهمو چه مساوي دی له ۱/۲۳۲۹۲ کيلو سپينو زرو سره، دويم روايت د ۴۰۰ مثقاله چه مساوي دی له ۱/۹۴۴ کيلو سپينو زرو سره. لومړی روايت له ګڼ شمير احاديثو او سيرت څخه ثابت دی او دويم روايت يواځې د سيرتِ خميس روايت دی. لهذا لومړنی روايت راجح دی.

۲ - د نبي کريم ﷺ د نورو لوڼړو رضی الله عنهنّ له جملې څخه د هيڅ يوې مهر هم له ۴۸۰ درهمو چه مساوي دی له ۱/۲۳۲۹۲ کيلو سپينو زرو سره. څخه زيات نه وو. اګر که په روايت کښې د زائد نفی شته ليکن څرګنديږي چه د ټولو مهر همدومره وو.

۳ - د امهات المؤمنين رضی الله عنهنّ په اړه دوه روايتونه دي. په يوه روايت کښې ۴۸۰

درهمه چه مساوي دی له ۱/۷۲۲۹۲ کیلو سپینو زرو سره، له دې څخه ئې د زیاتوالي نفی کړې ده او په دویم روایت کښې ۵۰۰ درهمه - ۱/۷۰۱ کیلو سپینو زرو اثبات دی. په دواړو روایتونو کښې د تطبیق صورت دا دی چه په اصل کښې دولس نیمې اوقیې دی. دې لره ئې په لومړي روایت کښې د نیم اوقیې د کسر په حذفولو سره دولس اوقیې ویلي دي. د ترجیح په صورت کښې هم د لاندینیو وجوهاتو په بناء سره دولس نیمې اوقیې - ۵۰۰ درهمو روایت راجح دی.

۱ - په اصولي توګه اثبات ته په نفی باندې ترجیح ده.

۲ - نفی په عدمِ علم باندې مبني دی، پخپله دحضرت عمر رضی الله عنه قول **(ماعلمت)** په دې باندې دلیل دی.

۳ - د اثبات روایت له حضرت عائشه رضی الله عنها څخه ثابت دی کوم چه د ازواجو په امور کښې تر ټولو پوهه او عالمه ده.

لنډه دا چه د حضرت فاطمې او د نبي کریمﷺ د نورو لوڼړو رضی الله عنهنّ مهرونه ۴۸۰ درهمه - ۱/۷۲۲۹۲ کیلو ګرامه سپین زر او د امهـــات المؤمنین رضی الله عنهنّ ۵۰۰ درهمه - ۱/۷۰۱ کیلو ګرامه سپین زر وو. د درهم او مثقال د وزنونو تحقیق زما په "بسط الباع لتحقیق الصاع" نومي رساله چه د احسن الفتاویٰ په څلورم جلد کښې دی.

**فقط والله تعالیٰ اعلم** **۲۴ شوال ۱۳۹۱ هجری**

## د مهر کم تر کمه اندازه

**سوال**: مهر کم تر کمه څومره ضروري دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د لسو درهمو سپینو زرو له قیمت څخه کم مهر جائز نه دی. یو درهم - ۳/۴۰۲ ګرامه × ۱۰ - ۳۴/۲ ګرامه سپین زر یا د دې قیمت. د درهم دوزن تفصیل زما د "بسط الباع لتحقیق الصاع" نومي رساله مندرجه احسن الفتاویٰ څلورم جلد کښې دی.

**فقط والله تعالیٰ اعلم** **۶ ربیع الاول ۱۳۹۵ هجری**

## پرته د خاوند له اجازې څخه د مور او پلار سره د ملاقات حکم

**سوال**: ښځه له خپلو والدینو (مور او پلار) سره د ملاقات په څو ورځو کښې اختیار لري؟ او چه د پلار کره ورشي نو څو ورځې هلته پاتې کیدلی شي؟ آیا په لرې او نژدې کښې څه فرق شته؟ د لرې او نژدې تشریح هم ولیکئ؟ بینو اتوجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ښځه له خپلو والدینو سره په هفته کښې یو ځل او له نورو محرمو خپلوانو سره په کال کښې یو ځل د لیدنې یا ملاقات حق لري. په لرې او نژدې کښې کوم فرق نشته

البته د ملاقات لپاره د تګ او راتګ مصرف په خاوند باندې واجب نه دی. همدارنګه ښځه يواځې د ملاقات حق لري، د والدينو په کور کښې پرته د خاوند له رضا څخه اوسيدل ورته جائز نه دي که چيرته والدين پخپله له خپلې لور سره په ملاقات باندې قادر وي نو د ښځې د خروج په جواز کښې اختلاف دی. راجحه دا ده چه په دې صورت کښې د خاوند له اجازې پرته تلل جائز نه دي. والتفصيل في الشامية. فقط والله تعالیٰ اعلم ٥شوال ١٣٩٦ هجری

## له دخول څخه مخکښې په مرګ سره پوره مهر واجب دی

**سوال**: د يوې ښځې خاوند له واده څخه مخکښې مړ شو. اوس دې ښځې ته به څومره مهر ورکول کيږي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له واده څخه مخکښې په خاوند او ښځه کښې چه کوم يو وفات شي نو پوره مهر به واجب وي.

قال في العلائية ويتأكد عند وطئ او خلوة صحت من الزوج او موت احدهما الخ. (ردالمحتار ج٢، ص٣٥٨)

فقط والله تعالیٰ اعلم ٧ربيع الآخر ١٣٩٧ هجری

## د ګونګي سړي د نکاح طريقه

**سوال**: د نکاح د منعقد کيدو لپاره ايجاب او قبول شرط دی او ګونګ سړی په دې باندې قادر نه دی. نو د ګونګ سړي نکاح به څرنګه تړل کيږي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د ګونګ سړي نکاح په داسې اشارې سره صحيح کيږي چه په هغې سره د ايجاب يا قبول مفهوم وشي او اوريدونکو ته ئې مراد معلوم شي.

قال ابن عابدين رحمه الله تحت (قوله و شرط سماع كل) و في الفتح ينعقد النكاح من الاخرس اذا كانت له اشارة معلومة. (ردالمحتار ج٢، ص٢٩٣) فقط والله تعالیٰ اعلم ١٤ جمادی الاولی ١٣٩٩ هجری

## په غيرمؤجل مهر کښې د غوښتنې د حق تفصيل

**سوال**: زيد له زينب سره د سلو اشرفيو سرو زرو په عوض د نکاح عقد وکړ. له هغو څخه ئې څلويښت اشرفۍ زر يعنې معجلې ادا کړې او د پاتې شپيته اشرفيو په باره کښې ئې يواځې دا وويل چه له دغو څخه ديرش د سپينو زرو او ديرش اشرفۍ د سرو زرو درکوم. او د ادا کولو وخت ئې هم خاص نه کړ، يواځې ئې داسې وويل چه په راتلونکي کښې ئې ادا کوم. په ناڅاپه توګه څو مياشتې وروسته د خاوند او ښځې تر منځ ناخوښي يا ناراضګي پيدا شوه او ښځه د خپل پلار کره لاړه. خاوند چه کله بيرته را وبلله نو و ئې ويل چه پاتې شپيته اشرفۍ که اوس اوس راکوې نو

درځم او که نه نو نه درځم. نو آیا زینب به د پاتې مهر د غوښتلو حق لري او که نه؟ په دې سلسله کښې په امداد الفتاوٰی کښې دوه ځایه حضرت تهانوي رحمه الله د جواز قول نقل کړی دی. په داسې حال کښې چه په فتاوٰی هندیه او بدائع کښې د دې خبرې تصریح موجوده ده چه که چیرته د پاتې مهر لپاره د اداء کولو خاص وخت مقرر نه وي نو د مرګ یا طلاق په صورت کښې مطالبه کولی شي او له دې څخه مخکښې نه. لکه څرنګه چه د وخت د نه مقررولو په صورت کښې د نکاح په باب کښې وخت پخپله معلوم دی او هغه د زوجینو تفریق (جلا والی) د مرګ یا طلاق په صورت کښې دی. همدې قول لره صاحبِ محیط اختیار کړی او **هو الصحیح** ئې فرمایلي دي. ستاسو له خوا په جواب سره زما تسلي وکړئ. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په بدائع او هندیه کښې ئې اختلاف لیکلی دی او په علائیه او شامي کښې یواځې د مطالبې حق لیکل شوی دی چه له دې څخه ثابتیږي چه همدا راجح دی. له دې امله په امدادالفتاوٰی کښې په همدې باندې فتوٰی ورکړشوې ده. د **(عرف تأجیل الی الموت او الطلاق)** جواب هم په امداد الفتاولی کښې موجو دی چه دا عرف د مراضاتو (خوښیو) په حالت کښې دی، د مخالفت په حالت کښې له مرګ او طلاق څخه مخکښې هم د مطالبې (غوښتنې) عرف شته.

**قال فی شرح التنویر ولها منعه من الوطئ (الی قوله) الا اذا جهل الاجل جهالة فاحشة فیجب حالا غایة، وفی الشامیة قال فی البحر فان کانت جهالة متقاربة کالحصاد و الدیاس و نحوه فهو کالمعلوم علی الصحیح کما فی الظهیریة بخلاف البیع فانه لا یجوز بهذا الشرط وان کانت متفاحشة کالی المیسرة او الی هبوب الریح او الی ان تمطر السماء فالاجل لا یثبت و یجب المهر حالاً کذا فی غایة البیان اه. (ردالمحتار ج۲، ص۳۸۳) فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲۵ صفر ۱۴۰۱ هجری**

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: د یوې ښځې مهر نیم معجل او نیم مؤجل وټاکل شو. د مؤجل هیڅ موده و نه ټاکل شوه. نیم معجل مهر پخپل وخت باندې اداء شو. د ښځې او خاوند کور آباد شو. څه موده وروسته د نیم مؤجل مهر مطالبه وکړه. د خاوند په نه اداء کولو باندې ښځه د پلار کره لاړه. آیا ښځه د دې اختیار لري او په دې صورت کښې د ښځې نفقه په خاوند باندې واجبه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: چیرته چه له مجهول تاجیل (نامعلومې نیټې) څخه د تاجیل په طلاق سره یا په مرګ سره عرف او رواج وي نو هلته ښځه د خپل نفس د منع کولو اختیار نه لري. او چیرته چه دا عرف نه وي هلته مجهول تاجیل د تعجیل په حکم کښې دی. لهذا ښځه د خپل نفس د منع کولو حق لري. د تاجیل په طلاق سره او په مرګ سره د معروف کیدو په صورت کښې هم په

غیر مؤجل کښې د مشاجره (مخالفت) په مواقعو کښې د مهر مطالبه معروفه (مروجه) ده. لهذا د مشاجره په حالت کښې ښځه د خپل نفس د منع کولو حق لري.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ جمادی الاولی ۱۴۰۱ هجری

## له نامرده سړي سره تر خلوتِ صحیحه وروسته پوره مهر واجب دی

«دا مسئله په باب العدة کښې راځي».

## له لسو درهمو څخه د کم مهر حکم

**سوال**: که چیرته مهر له لسو درهمو څخه کم کیښودل شي نو څه حکم لري؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: لس درهمه یعنې د ۳۴/۰۲ گرامه سپینو زرو د قیمت په اندازه مهر کیښودل واجب دي. **قال العلامة الحصکفی رحمه الله و تجب العشرة ان سماها او دونها. (رد المحتار ج۲، ص۳۵۸) فقط والله تعالیٰ اعلم** ۲۵ صفر ۱۴۰۲ هجری

## د نکاح د خطبې اوریدل واجب دي

**سوال**: یو خطیب صاحب چه د نکاح خطبه وائي، یا په منبر باندې د تقریر د کولو لپاره کومه مسنونه خطبه وائي. په دې وخت کښې د ناستو خلکو پخپل منځ کښې خبرې اترې یا کوم دنیوي کار کول څنگه دي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: جائز نه دي. **و کذا یجب الاستماع لسائر الخطب کخطبة نکاح و خطبة عید و ختم علی المعتمد، و فی الشامیة (قوله و ختم) ای ختم القرآن کقولهم الحمد لله رب العلمین حمد الصٰبرین الخ. (رد المحتار ج۱، ص۷۶۹) فقط والله تعالیٰ اعلم** ۲۲ رجب ۱۴۰۲ هجری

## د باکرې (پیغلې) یوه لمحه (ثانیه، دقیقه یا د سترگو رپ) سکوت (چُپوالی) هم اذن (اجازه) ده

**سوال**: ولي له نجلۍ څخه د نکاح استیذان (د اجازې غوښتنه) وکړه. نجلۍ د سمدستي انکار کولو په ځای پنځه دقیقې وروسته انکار وکړ. آیا دا انکار صحیح دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته تر استیذان وروسته ئې سمدستي انکار و نه کړ او بې له عذره یوه لمحه هم چُپه پاتې شي نو د نجلۍ له خوا څخه توکیل ثابت شو. تر دې وروسته د نکاح تر عقد مخکښې نجلۍ د توکیل د فسخ کولو اختیار لري لیکن وکیل ته د فسخ علم ضروري دی. که چیرته نجلۍ له عقد څخه مخکښې توکیل فسخ کړ لیکن وکیل ئې پرې خبر نه کړ له دې امله هغه

نکاح وترله نو دا نکاح منعقده کیږي. همدارنګه پرته له استیذان څخه تر نکاح کولو وروسته چه پیغله په نکاح باندې خبره شي نو د ردّولو د صحیح کیدو لپاره سمدستي پرته له ځنډ او تاخیر څخه انکار کول شرط دي، که چیرته ئې سمدستي انکار و نه کړ او لږ غونډې وخت هم بې له عذره غلې یا چُپه پاتې شي نو نکاح وشوه.

قال فی شرح التنویر فان استأذنها هو ای الولی وهو السنة او وکیله او رسوله او زوجها ولیها واخبرها رسوله او فضولی عدل فسکتت عن ردّه مختارة او ضحکت غیر مستهزئة او تبسمت او بکت بلا صوت (الی قوله) فهو اذن ای توکیل فی الاول ان اتحد الولی فلو تعدد الزوج لم یکن سکوتها اذناً واجازة فی الثانی ان بقی النکاح لا لو بطل بموته. و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله عن ردّه) قید به اذ لیس المراد مطلق السکوت لانها لو بلغها الخبر فتکلمت باجنبی فهو سکوت هنا فیکون اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسی او قالت هو دباغ لا اریده فهذا کلام واحد فهو ردّ بحر (قوله مختارة) اما لو اخذها عطاس او سعال حین اخبرت فلما ذهب قالت لا ارضی او اخذ فمها ثم ترک فقالت ذلک صح ردّها لان سکوتها عن اضطرار بحر. (ردالمحتار ج۲، ص۳۲۴) فقط والله تعالی اعلم

۲۷ ربیع الآخر ۱۴۰۳ هجری

## په نکاح کښې د قبول په ځای د الحمد لله ویلو حکم

**سوال**: مسئله دا ده چه له یوې خوا څخه د ایجاب تر کولو وروسته له بلې خوا څخه د قبول په ځای د الحمد لله په ویلو سره نکاح منعقد کیږي او که نه؟ زمونږ د علاقې ځینې علماء وائي چه د الحمد لله لفظ په تملیک عین باندې دلالت نه کوي. له دې امله په دې سره نکاح نه صحیح کیږي. او ځینې حضرات وائي چه لکه څرنګه چه زمونږ د علاقې په عرف کښې د الحمد لله لفظ د قبول لفظ ګڼل کیږي له دې امله په دې سره نکاح باید صحیح شي. اوس تاسو محترم د نوموړې مسئلې د شریعت مطهره د حکم مطابق صادر کړئ، ډیره مهرباني به مو وي. بینوا توجروا.

د دې سوال په جواب کښې د بنوري ټاؤن او خیر المدارس دوه متضادې فتواوې ستاسو په خدمت کښې دي تاسو ئې ملاحظه کړئ او ووایئ چه کوم جواب صحیح دی؟ تاسو د خپله ژوره څیړنه ولیکئ تر څو زما تشفي او تسلي وشي. والاجر عندالله الکریم.

## د بنوري ټاؤن کراچي جواب

په نکاح کښې د ایجاب او قبول لپاره د (قبلت وتزوّجت ونکحت) له الفاظو څخه علاوه داسې ضروري دي کوم چه په مؤبده (تل پاتې) ملک باندې دلالت وکړي. چنانچه په رد المحتار

کښې دي: **وهو كل لفظ وضع لتمليك عين غرج مالا يفيد التمليك اصلاً كالرهن والوديعة ومايفيد تمليك المنفعة كالاجارة والاعارة. (ج۲،ص۲٦۹،طبع جديد)** او د الحمدلله لفظ په هيڅ صورت کښې هم په ملک باندې دلالت نه کوي. همدارنګه په دې صورت کښې عرف ته اعتبار نه ورکول کيږي. لکه څرنګه چه علامه شامي پخپلې رسالې "نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف" کښې فرمائي: **ولا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد يكون على الباطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام. (ج۲،ص۱۱۵)** په بل ځای کښې فرمائي: **فان العرف الخاص لا يترك به القياس فى الصحيح. (ج۲، ص۱۱۸)** د فقهاؤ له دې تصريحاتو څخه څرګنده شوه چه د الحمد لله په لفظ سره نکاح نه منعقده کيږي. د امداد الفتاوې ج۲، ص۲۳۲ په دې سلسله کښې د ملاحظې قابل دی. له دې څخه هم معلوميږي چه نکاح نه منعقد کيږي. البته د غور او فکر دعوت ئې ورکړی دی. **فقط والله تعالىٰ اعلم**

## د خير المدارس ملتان جواب

په صورت مسئوله کښې تر ايجاب وروسته د قبلتُ په ځای د الحمد لله په ويلو سره نکاح تړل کيږي. په داسې حال کښې چه دنکاح کوونکي اراده وي. که دا دعلاقې دخلکوعرف وي اوکه نه وي

**وفى الخلاصة امرأة قالت لرجل زوجت نفسى منك فقال الرجل بخداوند گارى پذير فتم يصح النكاح ولو لم يقل الرجل ذلك ولكنه قال شاباش ان لم يقل بطريق الطنز يصح النكاح كذا قال القاضى الامام. (خلاصة الفتاوىٰ ج۲،ص۲) وكذا فى الهندية.**

د ايجاب او قبول د دواړو د تمليکِ عين لپاره موضوع والی ضروري نه دی بلکه يواځې د ايجاب داسې کيدل کافي دي. او که نه نو د قبلتُ په ويلو سره هم قبول بايد معتبر نه وای. **ولم يقل به احد.** هو! د راتلونکي لپاره احتياط لازم دي چه د قبول لپاره صريح لفظ استعمال شي ځکه چه معامله د نکاح ده. **فقط والله تعالىٰ علم**

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د خير المدارس جواب صحيح دی. يواځې د ايجاب کلمه د تمليک عين لپاره موضوع کيدل کافي دي، د قبول په کلمه کښې دا شرط نشته. بلکه په قبول کښې خو بالکل خبرې کول هم ضروري نه دي، په قبول با لعمل سره هم متحقق کيدلی شي. برسيره پر دې په خلاصة الفتاوىٰ او عالمګيري کښې په داسې صورت کښې د نکاح د انعقاد حکم په صراحت سره موجود دی.

په امداد الفتاوىٰ کښې چه په عدم انعقاد باندې له کوم صورت څخه استدلال شوی دی په هغه

کښې د ایجاب کلمه یا "عرسي" ده چه د دې کلمې د تملیک عین لپاره موضوع نه کیدل واضح دي
فقط والله تعالیٰ اعلم. ۳ شعبان ۱۴۰۴ ھ هجری

## چه د منکوحه تعیین په څه ډول هم وشي د نکاح لپاره کافي دی

**سوال**: آیا د نکاح د تړلو په وخت په مجلس کښې د نجلۍ او د هغې د پلار د نامه اخیستل ضروري دي؟ که چیرته یواځې د نجلۍ نوم واخیستل شي یا د هغې د پلار نوم واخیستل کیږي، مثلا داسې وویل شي چه د "زید لور" نو نکاح صحیح کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د منکوحه (کومه ښځه چه په نکاح کیږي) ښځې داسې تعیین ضروري دی چه خاوند او ګواهان ئې په ښه توګه وپیژني. هیڅ ډول اشتباه پاتې نه شي. که چیرته د نجلۍ یا ئې د پلار د نامه له اخیستلو پرته هم داسې تعیین وشي نو نکاح صحیح کیږي. دمثال په توګه:

۱ - نجلۍ په مجلس کښې حاضره وي نو د هغې خوا ته یواځې اشاره کافي ده. هیڅ ته ئې د نامه اخیستلو ضرورت نشته.

۲ - نجلۍ په مجلس کښې نه وي لیکن په نامه سره ئې هر څوک هغې لره وپیژني. په دې نامه سره کومه بله پیغله ناواده شوې نجلۍ هلته نه وي نو په دې صورت کښې یواځې د نجلۍ د نامه اخیستل کافي دي، د پلار د نامه اخیستل ئې ضروري نه دي.

۳ - د یو چا یواځې یوه لور وي یا ئې ډیرې لونړې وي لیکن له یوې پرته نورې ټولې واده شوې وي نو د نجلۍ د نامه اخیستل ضروري نه دي، یواځې د پلار د نامه اخیستل ئې کافي دي.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله ولا المنکوحة مجهولة) فلو زوّج بنته منه وله بنتان لا یصح الا اذا کانت احداهما متزوجة فینصرف الی الفارغة کما فی البزازیة نهر، وفی معناه ما اذا کانت احداهما محرمة علیه فلیراجع رحمتی، واطلاق قوله لا یصح دال علی عدم الصحة ولو جرت مقدمات الخطبة علی واحدة منهما بعینها لتمیز المنکوحة عند الشهود فانه لا بد منه رملی، قلت وظاهره انها لو جرت المقدمات علی معینة وتمیزت عند الشهود ایضا یصح العقد وهی واقعة الفتوی لان المقصود نفی الجهالة وذلک حاصل بتعینها عند العاقدین والشهود وان لم یصرح باسمها کما اذا کانت احداهما متزوجة، ویؤیده ما سیأتی من انها لو کانت غائبة وزوجها وکیلها فان عرفها الشهود وعلموا انه ارادها کفی ذکر اسمها والا لا بد من ذکر الاب والجد ایضاً، ولا یخفی ان قوله زوّجت بنتی وله بنتان اقل ابهاما من قول الوکیل زوجت فاطمة ویأتی تمام ذلک عند قوله وحضور شاهدین حرین وعند قوله غلط وکیلها الخ. (رد المحتار ج۲،ص۲۸۸) وقال تحت (قوله وشرط حضور شاهدین) والظاهر ان المراد بالمعرفة ان یعرفها ان المقصود علیها هی فلانة بنت فلان الفلانی لا معرفة شخصها، وان ذکر الاسم غیر شرط، بل المراد الاسم او ما ینبها مما یقوم مقامه لما فی البحر، لو زوجه بنته ولم یسمها وله بنتان لم یصح للجهالة بخلاف ما اذا کانت له بنت واحدة الا اذا سمّاها بغیر اسمها ولم یشیر الیها فانه لا یصح کما فی التجنیس

اه وفيه عن الذخيرة اذا كان للمزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنك يجوز النكاح وان كان للقابل ابنان فان سمى احدهما باسمه صح الخ. وفيه عن الخلاصة اذا زوجها اخرها فقال زوجت اختي ولم يسمها جاز ان كانت له اخت واحدة وانظر ما قدمناه عند قوله ولا المنكوحة مجهولة. (رد المحتار ج۲ ص۲۹۶)

فقط والله تعالى اعلم ۵ محرم ۱۴۰۷ هجری

## په ايجاب او قبول كښې د داسې الفاظو ويل شرط دي چه حاضرينو ته د نكاح د انعقاد علم وشي

**سوال** زيد د څو كسانو له ښځې يوې ښځې ته وويل چه زه تا ته داسې وظيفه در ښايم چه په هغې سره مشكلات آسانه كيږي. لكه څرنګه چه هغې ته ئې دا الفاظ وويل چه (زوّجتُ نفسي منك) بيا ئې هغې ته وويل چه دا ووايه. هغې همدا الفاظ ورته وويل. زيد ورته وويل چه "قبلتُ" اوس زيد وائي چه له دې ښځې سره زما نكاح شوې ده. په داسې حال كښې چه نه دې ښځې ته د دې الفاظو معنى او مفهوم معلوم دى او نه حاضرينو ته په دې باره كښې وليكئ چه د شرعي حكم څه دى؟ بينوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب** دا نكاح منعقده شوې نه ده. د دې دوه وجې دي:

۱ - د دې الفاظو په ويلو سره د ښځې مقصد د نكاح انشاء نه دى بلكه هغې د حكايت په توګه دا الفاظو ويلي دي

۲ - د نكاح د انعقاد لپاره په ايجاب او قبول كښې د داسې الفاظو ويل شرط دي چه په هغو سره متعاقدينو (يو له بله نكاح تړونكو) او ګواهانو ته د نكاح علم پرې وشي.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله و شرط حضور شاهدين حرين او حر وحرتين مكلفين سامعين قولهما معاً على الاصح فاهمين انه نكاح على المذهب بحر. وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله فاهمين الخ) قال في البحر جزم في التبيين بانه لو عقدا بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وصححه في الجوهرة. وقال في الظهيرية و الظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخانية فكان هو المذهب. لكن في الخلاصة لو يحسنان العربية فعقدا بها والشهود لا يعرفونها اختلف المشائخ فيه والاصح انه ينعقد اه لقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم اه. و حمل في النهر ما في الخلاصة على القول باشتراط الحضور بلا سماع ولا فهم اى وهو خلاف الاصح كما مر. ووفق الرحمتي بحمل القول بالاشتراط على اشتراط فهم انه عقد نكاح والقول بعدمه على عدم اشتراط فهم معاني الالفاظ بعد فهم ان المراد عقد النكاح. (رد المحتار ج۲ ص۲۹۶) فقط والله تعالى اعلم

۵ محرم ۱۴۰۷ هجری

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ۝٧ ﴾

# حفظ الحیاء

## بتحریم

# متعة النساء

* شیعه ګان په دجل، فریب، مګاري او عیّاري کښې مثال نه لري، هغوی په ډیرې چالاکۍ سره خپل ځینې عقائد او عملونه په مسلمانانو کښې رواج کړي دي.

* له دغو مسائلو څخه یوه مسئله د متعه هم ده. شیعه ګان د مسلمانانو لویو لویو محققینو ته د دې باور په ورکولو کښې کامیاب شوي دي چه د اسلام په ابتداء کښې متعه حلاله وه.

* په دې رساله کښې د قرآن او حدیث له صریحو او ښکاره ارشاداتو. عقل او پوهې له څرګندو فیصلو څخه دا ثابته شوې ده چه په اسلام کښې د داسې بې حیایي هیڅکله د یوې لمحې لپاره هم اجازه نه ده ورکړ شوې

## د متعې تحقیق

**سوال**: د متعه په حرمت باندې څه دلیل دی او په کوم کال کښې د متعه تحریم (حراموالی) واقع شو؟ په تفصیل سره ئې ولیکئ. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په شیعه ګانو کښې د مروجې متعې هیڅکله په اسلام کښې اجازه نه ده ورکړ شوې له اسلام څخه مخکښې د جاهلیت په زمانه کښې دا بدکاري مروّجه وه، په اسلام کښې دا له ابتداء څخه حرام بلل شوی دی. د متعه حراموالی له قرآني نصوصو څخه ثابت دی.

۱ - وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ (سورهٔ مؤمنون و معارج)

په قرآنکریم کښې ئې د جماع حلالوالی په دوو شیانو پورې (زوجیت او ملک یمین) منحصر

کړې دی. او په دوو سورتونو کښې ئې په بار بار راوړلو سره تاکید پرې وکړ. د متعې ښځه له دغو دواړو صوتونو څخه په يوه کښې هم داخله نه ده، زوجه د دې لپاره نه ده چه د زوجيت لوازم لکه ميراث، طلاق، عدت، نفقه، کسوت، ايلاء، ظهار، د لعان امکان، د احصان حصول په وطئ سره او داسې نور دلته متحقق نه دي او ښکاره ده چه مملوکه هم نه ده او که نه نو بيا به ئې بيع، هبه، تصدق، اعتاق او داسې نور تصرفات پکښې جائز وای **(فا نتفی الملزوم لانتفاء اللازم)** د شيعه علماء پخپله په دې اعتراف کوي چه د متعه ښځه په زوجيت کښې داخله نه ده. چنانچه د ابن بابويه د اعتقاداتو په کتاب کښې تصريح ده: **(اسباب حل المرأة عددا اربعة النكاح وملك اليمين والمتعة والتحليل الخ وقد روى ابو بصير فى الصحيح عن ابى عبد الله الصادق انه سئل عن المتعة اهى من الاربعة قال لا ــ الخ).**

۲ - **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (سورة نساء)**

يعنې "چه کله په ګڼو بيبيانو کښې د کومې بي بي د حق د ضائع کيدو ويره وي نو يواځې په يوې بي بي يا په مملوکاتو (وينځو) باندې اکتفاء وکړئ". په آيت کريمه کښې د داسې صورتونو بيانول مقصود دي چه په هغو کښې د حق د ضائع کيدو ويره نه وي او دا معنٰی او مقصد په متعه او تحليل کښې د منکوحه او مملوکه په نسبت زيات دی څکه چه د مملوکه يو څو داسې حقوق شته چه نه اداء کول ئې ظلم دی. په خلاف د متعه د ښځې چه د دې پرته له اجرت (مزدورۍ) څخه نور هيڅ حق نشته او په تحليل کښې خو دا هم نشته. د مفت سودا ده. پس که چيرته متعه او تحليل روا وای نو په دې موقع باندې به ئې خامخا يادونه شوې وای څکه چه په دغو کښې د حق د ضائع کيدلو هيڅ ويره نشته لهذا په معرضِ بيان کښې له سکوت څخه حصر مستفاد کيږي.

۳ - **وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (سورة مؤمنون)** که چيرته د متعه او تحليل اجازه وای نو د استعفاف د امر به څه حاجت وو؟

۴ - **وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (الى قوله) ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ (سورة نساء)** که چيرته متعه او تحليل جائز وای نو زنا ويره او صبر به څرنګه متحقق ګرځي؟ او د حرة يعنې له آزادې ښځې سره د نکاح کولو د نه قدرت درلودلو په حالت کښې د مملوکه د نکاح حکم ولې ورکړی شوی دی؟ حالانکه متعه د **(كل جديد لذيذ)** تر ډيره بهتره وه.

۵ - په قرآنکريم کښې لومړی د محرماتو بيان دی او وروسته فرمائي **(وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ

﴿تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ يعنې د فرج د حلت (حلال والي) لپاره د مهر، نفقې او داسې نورو مالونو لګول ضروري دي په دې کښې د فروجو تحليل (حلالوالی) او اعاره (کوم چه د شيعه ګانو په نزد جائز مباح او روا دی) باطل شو ځکه چه تحليل د مفت سودا ده او د فرج د خاوند محض احسان يا ښيګړه ده. تر دې وروسته فرمائي: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ يعنې په دې شرط سره به نکاح جائزه وي چه ښځه د ځان لپاره خاص کول او له نورو سره د رابطې او تعلق له پيدا کولو څخه د هغې حفاظت مقصود وي. يواځې د شهوت د پوره کولو او د منې د ادعيه خالي کول ترې مقصود نه وي. پس په دې شرط سره د متعه باطلوالی ښکاره دی ځکه چه د متعې ښځه خو هره ورځ د نوي يار غوښتونکې وي.

د نکاح د شرائطو تر يادونې وروسته د نکاح په حلالوالي باندې تفريع (له يو شي څخه فرع ايستل) فرمائي: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ يعنې وروسته تر نکاح که چيرته تاسو له وطئ څخه استمتاع (فائده اخيستنه) کړې وي نو کامل مهر لازم دی او که نه نيم مهر به خامخا ورکوي.

شيعه ګان د ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ آيت په اړه ليکي چه دا د متعه په باره کښې دی، ليکن دا با لکل غلط دی او دا روايت د عبد الله ابن مسعود او نور صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم خوا ته منسوبول محض يوه افتراء ده. اګر که دا روايت د اهل سنتو په ځينو غير معتبرو تفسيرونو کښې هم موجود دی. د دې سبب دا دی چه شيعه ګانو ځينې دروغجن روايتونو ته داسې شهرت ورکړی دی چه ځينې د حق خلک هم پرې غلط شوي دي، لکه څرنګه چه صاحب د هدايې په غلطۍ سره د امام مالک رحمه الله خوا ته د متعه د جواز قول منسوب کړی دی. په داسې حال کښې چه پخپله امام مالک رحمه الله په موطاء کښې د متعه د تحريم (حراموالي) د روايتونو تخريج کړی دی. د مالکيه ؤ په مدونه او داسې نورو کتابونو کښې د متعه د تحريم تصريح شته. د عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه خوا ته منسوب دا روايت د قرآني نظم په خلاف دی. او هغه تفسير کوم چه د قرآني نظم په خلاف وي هغه نه شي قبليدلی اګر که له صحابي څخه را نقل شوی وي. دا آيت له مخکښيني آيت څخه منقطع کول او د کلام په ابتداء باندې محمولول باطل دي. د فاء حرف خپل مدخول لره له ماقبل (مخکښيني) سره مربوطوي چه تفصيل ئې مونږ مخکښې بيان کړی دی. له ابن مسعود رضی الله تعالی عنه څخه منقول دی چه هغه به ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ تلاوت کاوه. د دې جوابونه په لاندې ډول دي:

۱ - لومړی خو د دې روايت د صحت يقين نشته. ځکه چه په معتبرو کتابونو کښې دا روايت نه پيدا کيږي.

۲ - که چيرته دا روايت ثابت هم شي نو منسوخ قرائت دی او منسوخ قرائت حجت نه شي

ګرځیدلی. خصوصاً کله چه صریح آیتونه د داسې شاذ او منسوخ قرائت مخالف وي.
۳ - که چیرته نسخ ئې هم تسلیم نه شي نو بیا هم دا په متعه باندې هیڅ دلالت نه کوي ځکه چه (اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى) له استمتاع سره تعلق لري. له عقد سره تعلق نه لري. په خلاف د متعه چه په دې کښې خالي د عقد لپاره د موده ټاکل کیږي نه د استمتاع لپاره. اوس به د آیت مطلب دا وي چه چیرته تاسو له خپلي منکوحې (بي بي) سره تر ټاکلې مودې پورې استمتاع کړی وي نو مهر واجب دی. یعنې د مهر مؤجل حکم ئې بیان کړی دی. په احکام القرآن کښې دي چه:

لان الاجل یجوز ان یکون داخلاً علی المهر فیکون تقدیره فَمَا دَخَلْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ بِمَهْرٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ عِنْدَ حُلُوْلِ الْاَجَلِ.

د استمتاع د قید فائده دا ده چه په عرف کښې چونکه مهر معجل عموماً نه ورکول کیږي بلکه د مهر وجوب ټول عمر په نکاح کښې په تیریدو پورې معلق ګڼل کیږي. د دې وهم د پورته کولو لپاره ئې قید ور زیات کړ او د دې خبرې وضاحت ئې وکړ چه په مهر کښې تاجیل د ښځې په خوښه او اختیار سره کیدلی شي او که نه نو شرعاً په یوې وطئ سره مهر واجب الاداء ګرځي. که چیرته (اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى) له عقد سره متعلق شي نو دا لازمیږي چه د شیعه ؤ په نزد د عمر د مودې لپاره متعه صحیح نه وي حالانکه دا د شیعه ګانو په اجماع سره صحیح ده. همدارنګه د دې آیت سیاق یعنې (مَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا) هم د نکاح په باره کښې دي. پس منځنی جمله له خپل سیاق او سباق څخه قطع کول او په متعه باندې محمولول د قرآنکریم ښکاره تحریف دی.

له صریحو او صحیحو احادیثو څخه هم د متعه حراموالی تر قیامته پورې ثابت دی. له حضرت علي رضی الله تعالی عنه څخه د متعه د تحریم روایت دومره شهرت او تواتر ته رسیدلی دی چه د حضرت حسن او محمد بن الحنفیه رضی الله تعالی عنهما ټول اولاد دې لره روایت کړی دی. له بخاري. مسلم موطا او د حدیثو په نورو کتابونو کښې په ګڼو طریقو سره دا روایتونه ثابت دي. بلکه پخپله د امامیه شیعه ګانو په معتبر کتاب استبصار ج۲. ص۷۷ باندې او فروع کافي ج۲. ص۱۹۲ باندې او په تهذیب کښې هم له حضرت علي څخه د متعه د حرمت رویات موجود دی. ؎

اپنے من میں ڈوب کر پاجا سُراغ زندگی  تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

شیعه ګان وائي چه "په جنګ خیبر کښې متعه حرامه وه، لیکن وروسته په جنګ اوطاس کښې بیا حلاله شوه. بیا حضرت عمر رضی الله عنه پخپل خلافت کښې حرامه کړه په داسې حال کښې چه نبي کریم ﷺ روا کړې وه" دا محض غلطه ده. که چیرته متعه حلاله شوې وه نو د حضرت علي رضی الله عنه ابن عباس رضی الله عنهما ته د هغه په قول د متعه په جواز سخت زجر ورکول او هغه

ته (رجل تائه) ویل څرنګه صحیح کیدلی شي؟ حقیقت دا دی چه په ابتداء کښې د متعه حرمت زیات نه وو خپور شوی د دې لپاره حضرت عمر رضی الله تعالی عنه د اظهار او اشاعت (خپرونې) په غرض سره په متعه باندې تخویف او تهدید وکړ تر دې پورې چه هر عام او خاص ئې په حرمت باندې خبر شو. د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما د متعه د تجویز (روا والي) قول یواځې د مضطر (ډیر محتاج) په باره کښې وو لکه څرنګه چه د مضطر لپاره مرزګی او خنزیر حلال دی. بیا ئې له دې څخه هم رجوع وکړه. برسیره پر دې داسې نکاح چه د فرقت (جلا والي) د نیت په اضمار سره وي او موقتې نکاح ته هم متعه ویل کیږي لکه څرنګه چه د مکې په فتح کښې د موقتې نکاح اجازې لره د متعه په اباحت (روا والي) سره تعبیر شوی دی. څرګندیږي چه د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما د مضطر لپاره اباحت د داسې ډول نکاح سره متعلق وو. پخپله د ابن عباس رضی الله تعالی عنهما له قول څخه د دې تائید یا پخلی کیږي.

حیث قال کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوّج المرأة بقدر ما یرٰی انه یقیم فتحفظ له متاعه و تصلح له شیئه. (ترمذی ج۱،ص۱۳۳) وروی اسد الحارثی من طریق الخطابی الی سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتیاك الرکبان وقالوا شعرا قال وما قالوا قلت قالوا. ؎

فقلت للشیخ لما طال مجلسه — یاشیخ هل لك فی فتیا ابن عباس

فی غیدة رخصة الاطراف أنسة — تکون مثواك حتی مصدر الناس

فقال سبحان الله ما بهذا افتیت انما هی کالمیتة والدم ولحم الخنزیر. هٰکذا ذکره الخطابی فی معالم السنن ص۱۹۳ وایضا نقل الخطابی قبیل هٰذا ان ابن عباس کان یتأوّل فی اباحته للمضطر الیه لطول العزبة وقلة الیسار والجدة ثم توقف عنه وامسك عن الفتوٰی به وروی الترمذی رحمة الله علیه قال انما کانت المتعة فی اول الاسلام حتی نزلت الاٰیة اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ. قال ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما فکل فرج سواهما فهو حرام.

له دې څخه دا مراد نه دی چه په پیل کښې اسلام د متعې اجازه ورکړې وه بلکه مطلب دا دی چه د اسلام د ابتداء په وخت کښې د جاهلیت دا رواج وو کوم چه له ابتداء څخه اسلام حرامه وګرځوله نوموړی آیت مکي دی.

**د عقل او درایت له مخې هم د لاندینیو وجوهاتو له وجې متعه قبیحه او مذمومه ده:**

۱ - د دوو نطفو په یوه رحم کښې یو ځای کول د ټولو مذهبونو په اتفاق سره ناجائز دي د انسان لپاره له حیواناتو څخه ما به الامتیاز د نسب حفاظت دی. د پنځو شیانو د حفاظت او ساتنې اهتمام په هر ملت او مذهب کښې ضروري دی:

د نفس حفاظت، د دین حفاظت، د عقل حفاظت، د نسب حفاظت. د مال حفاظت. د همدې لپاره

شریعت د قصاص، جهاد، د حدودو اقامت او د نشه ئي شیانو، زنا، متعه، غلا او غصب د تحریم ئې ډیر تاکید کړی دی.

۲ - په متعه کښې بې حیائي او بې غیرتي ښکاره ده، حیاء او غیر د ټولو ملتونو په اجماع سره ستایل شوی او د دې ضد شیان غندل شوي دي.

۳ - په متعه کښې د اولاد ضائع کیدل او معنوي هلاکوالی دی. ځکه چه د ولد الزنا (حرامي) غوندې د متعه د ښځې د اولاد د تربیت هیڅوک کفیل نه وي.

۴ - که چیرته ئې مؤنث (لور) ترې پیدا شي نو د هغې پخپلې کفوې کښې د نکاح په ترلو باندې متعه کوونکی قادر نه وي او په غیر کفو کښې د نکاح په کولو کښې ذلت او رسوائي یوه ښکاره خبره ده.

۵ - په متعه کښې دا یاد داشت ممکن نه دی چه له کومې کومې ښځې سره مې متعه کړې ده او له هغې سره د متعه په کولو سره کوم کوم اولادونه پیدا شول، خصوصاً په سفر کښې د بې خبرۍ په حالت کښې دا ډیر پیښیږي. پس په داسې حالاتو کښې له خپلې نطفې ځخه له پیدا شویو نجونو سره نکاح یا متعه واقع کیدلی شي. علی هذا القیاس د متعه په سبب سره له خپلو لونړو، لمسیانو، خویندو، تروراڼو او داسې نورو محرمو ښځو سره وطئ کیدلی را کیدلی شي.

۶ - د متعې له وجې د میراث حکم با لکل باطلیږي ځکه چه کوم سړي چه ګڼ شمیر ځله متعه کړې وي نو د هغه له نطفې ځخه هغه ته د خپلو پیدا شویو اولادونو معلومات نه شي کیدلی، چه چیرته دي او ځومره دي تر ځو چه په هغو باندې میراث تقسیم کړی شي. همدارنګه د پیدا شوي اولاد ترکه یا میراث هم نه شي ویشل کیدلی ځکه چه هغه ته د خپل پلار، وروڼو او خویندو هیڅ علم نه وي، که چیرته خپل ځینې وارثان و هم پیژني نو بیا هم په هغو باندې میراث نه شي تقسیمدلی ځکه چه تر ځو پورې د ټولو وارثانو شمیر او نرتوب او ښځتوب معلوم نه وي تر هغه وخته پورې د معلوم وارث حصه هم نه شي متعین کیدلی. لنډه دا چه د متعه د تحلیل (حلالوالي) له وجې د شریعت د احکامو باطلوالی او په انساني نسل کښې عظیم فساد لازم راځي. له همدې وجې ځخه الله تعالی په قرآن مجید کښې د وطئ حلالوالی یواځې په دوو داسې بیبیانو (نکاح ظاهر التابید او ملک یمین) کښې منحصر کړی دی چه له وجې ئې انساني نسل له یادو شویو مفاسدو ځخه محفوظ پاتې شي.

۷ - په نکاح کښې اګر که د عین البضع تملیک نه دی بلکه د منافع البضع تملیک دی لیکن له دې سره سره نکاح له تملیک اعیان سره مشابهت لري نه له اجارې سره ځکه چه نکاح په اتفاق سره پرته د وخت له معلومولو صحیح دی او اجاره پرته د وخت یا عمل له تعیینولو ځخه فاسده وي. پس کله چه نکاح له تملیکاتِ اعیان سره مشابهت لري نو لکه بیع، صدقه او داسې نورو تملیکات

اعیان د توقیت له وجې باطلیږي همدارنګه د نکاح لپاره هم توقیت باطلوونکی دی پس چه کله د متعه د نکاح باطلوالی ثابت شو نو متعه له دې څخه هم بده او اقبحه ده او دیني او دنیوي مفاسد هم پکښې دي.

## د متعې د تحریم تاریخ

په دې اړوند په روایتونو کښې ډیر اختلاف دی. په لاندینیو ځایونو باندې د متعه تحریم په روایاتو کښې راغلی دی.

۱ - د خیبر غزا ۷ سـ هجری، اخرج البخاری رحمه الله تعالیٰ فی کتاب النکاح عن الحسن بن محمد بن علی و اخیه عبد الله عن ابیهما ان علیًا رضی الله تعالیٰ عنه قال لابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما ان النبی ﷺ نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر.

۲ عمرة القضاء ذی الحجة ۷سـ هجری کما فی روایة الحسن البصری اخرجها عبد الرزاق من طریقه و زاد ما کانت قبلها و لا بعدها و هٰذه الزیادة منکرة من راویها عمرو بن عبید و هو ساقط الحدیث و قد اخرجه سعید بن منصور من طریق صحیحة عن الحسن بدون هٰذه الزیادة (فتح الباری)

۳ - غزوة الفتح رمضان ۸سـ هجری، رواه مسلم.

۴ - غزوۂ حنین شوال ۸سـ هجری اخرج النسائی والدارقطنی الحدیث الاول الذی فیه ذکر خیبر بروایة عبد الوهاب الثقفی عن یحیی بن سعید عن مالك و فیه لفظ حنین مکان خیبر.

۵ - غزوۂ اوطاس شوال ۸سـ هجری اخرجها مسلم من حدیث سلمة بن الاکوع رضی الله تعالیٰ عنه.

۶ - غزوۂ تبوك ، رجب ۹ سـ هجری، اخرجها اسحٰق بن راهویه و ابن حبان من طریقه من حدیث ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه ان النبیّ ﷺ لما نزل بثنیة الوداع رأی مصابیح و سمع نساءً یبکین فقال ما هٰذا فقالوا یارسول الله نساء کانوا تمتعوا منهن فقال هدم المتعة النکاح و الطلاق و المیراث و اخرجه الحازمی من حدیث جابر رضی الله تعالیٰ عنه قال خرجنا مع رسول الله ﷺ الی غزوة تبوك حتی اذا کنا عند العقبة مما یلی الشام جاءت نسوة قد کنا تمتعنا بهن یطفن بر حالنا فجاء رسول الله ﷺ فذکرنا ذٰلك له قال فغضب و قام خطیبا فحمد الله و اثنی علیه و نهی عن المتعة فتوادعنا یومئذ فسمیت ثنیة الوداع. (فتح الباری)

۷ - حجة الوداع ۱۰سـ هجری اخرجها ابو داؤد من حدیث الربیع بن سبرة عن ابیه رضی الله تعالیٰ عنه.

## د توفيق وجوهات

د توفيق د وجوهاتو د معلومولو لپاره د نهی مواردو نمبر په نمبر تنقيح کيږي:

۱ - غزوهٔ خيبر

۱ - **حکی البيهقی عن الحميدی ان سفيان بن عيينة کان يقول قوله يوم خيبر متعلق بالحمر الاهلية لا بالمتعة.** له ابن عيينه څخه په ګڼ شمير طريقو ثابته ده چه د خيبر په ورځ يواځې د حمر له غوښو څخه نهی راغلې وه نه له متعه څخه

۲ - د خيبر په ورځ د متعه واقع کيدل له روايتونو څخه نه ثابتيږي. لهذا د خيبر په ورځ له متعه څخه نهی نه شي کيدلی.

۳ - حضرت علي رضی الله تعالی عنه د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما د متعه د جواز په قول باندې په ترديد (ردولو) کښې فرمائي (**انك رجل تائه**) او د متعه په حرمت باندې له همدې حديث څخه استدلال کوي. پس که چيرته د خيبر ورځ د متعه د تحريم لپاره هم ظرف وګڼل شي نو د حضرت علي په ابن عباس باندې احتجاج څنګه صحيح کيدلی شي. په داسې حال کښې چه تر خيبر وروسته د مکې په فتح کښې د متعې رخصت ثابت دی. د خيبر د ورځې د متعه له حرمت سره د تعلق نه درلودلو دا دريواړه وجوهات صحيح نه دي.

**لومړی**: له دې وجې چه د بخاري شريف کتاب المغازي. کتاب الذبائح او ترک الحيل او مسلم کښې هم په ګڼ شمير روايتونو کښې د خيبر ورځ په صراحت سره له متعه سره تعلق لري

**دويم**: د دې لپاره چه په خيبر کښې د متعه د وقوع ذکر اګر که په روايتونو کښې نشته، سره له دې د لاندينيو وجوهاتو پر بناء دا وجه د قبول وړ نه ده:

۱ - له عدم علم يا عدمِ ذکر څخه په عدم وجود باندې استدلال نه شي کيدلی

۲ - له متعه څخه د نهی لپاره د متعه واقع کيدل ضروري نه دي. د مجاهدينو په سفر کښې د اوسيدلو او د عزبت له وجې د متعه د واقع کيدلو احتمال وو. د دې لپاره منع ترې وشوه

۳ - له ابن مسعود او سهل بن سعد رضی الله تعالی عنهما څخه روايت دی چه د متعې د اجازې علت دا وو چه د جهاد په سفر کښې د عزبت مشقت او ښځو ته سره له دې چه ډيرې کمې وې حاجت زيات وو لهذا د خيبر په فتح کښې د وينځو د ډيروالي له وجې د **نهی عن المتعة لارتفاع سبب الاباحة** موقع وو، اګر که په خيبر کښې متعه واقع شوې نه وه.

۴ - د متعه اباحت (روا والی) په هغو مغازيو کښې وو کوم چه مسافه ئې ډيره لرې وه. په خيبر کښې دا علت نه وو ځکه چه مدينې ته نژدې دی. له دې امله له متعه څخه د منع کولو ضرورت پيدا

شو

په دریمه وجه کښې دا احتمال دی چه ښائي حضرت علي رضی الله تعالی عنه ته د مکې د فتح په ورځ د رخصت علم نه وو شوی، د نهی د قُرب او د رخصت د ورځو د لږ والي له وجې حضرت علي رضی الله تعالی عنه ته به علم نه وي شوی، د دې لپاره ئې په ابن عباس رضی الله عنهما باندې د خیبر په روایت باندې احتجاج وکړو.

لنډه دا چه د خیبر په ورځ له متعې څخه ممانعت ثابت دی او د فتح په غزوه کښې د **(الی یوم القیامة)** لفظ په دې باندې قرینه ده چه له دې څخه مخکښې په خیبر کښې تحریم منځ ته راغلی وو لیکن الی یوم القیامة نه وو. همدارنګه که چیرته د خیبر ورځ یواځې د حمر په غوښو پورې تعلق ولري نو حضرت علي رضی الله عنه له دې سره د متعه یادونه ولې وکړه؟ لیکن د دې جواب دا ورکول کیدلی شي چه ابن عباس لکه څرنګه چه د دواړو د رخصت قائل وو له دې کبله حضرت علی رضی الله عنه د دواړو تردید وکړو.

۲ - **عمرة القضاء**:

۱ - **لا یصحّ فیها الاثر لکونه عن مرسل الحسن ومراسیله ضعیفة لانه کان یأخذ عن کل احد. (فتح الباری)**

۲ - **علی تقدیر ثبوت، ایام عمرة القضاء** څخه د خیبر ورځې مراد دي، **لکونهما فی سنة واحدة.**

۳ - په غزوة الفتح کښې د دریو ورځو تر رخصت وروسته تل تر تله ممانعت د قیامت تر ورځې پورې له صریحو او صحیحو احادیثو څخه ثابت دی.

۴ - **غزوهٔ حنین**:

۱ - د دې روایت په قوي طریقو کښې د خیبر لفظ شته، لهذا د حنین لفظ د راوي خطائي ده. (فتح الباري)

۲ - په دې روایت کښې د متعه د واقع کیدو ذکر نشته، یواځې نهی مذکوره ده. لهذا د نهی تکرار صرف د تاکید او زیات اشاعت لپاره دی.

۳ - غزوهٔ حنین او د مکې فتح په یوه کال کښې واقع شوي دي. د دې لپاره د مکې په فتح باندې د حنین د ورځو اطلاق شوی دی.

۴ - د فتح د غزوه رخصت په حنین کښې هم باقي پاتې وو. له دې څخه نهی وشوه. ځکه چه حنین د مکې تر فتح پرله پسې وروسته واقع شوی دی. لیکن دا توجیه صحیح نه ده ځکه چه په مسلم شریف او داسې نورو په صحیح حدیثونه کښې مصرّح دي چه له مکې څخه تر وتلو مخکښې مخکښې متعه تر قیامته پورې حرامه وګرځیده.

۵ - ځینو ویلي دي چه د حنین او اوطاس غزوې سره یو دي. لهذا کومه توجیه چه د اوطاس د

غزوې په اړه راځي هغه په حنين کښې کېږي. ليکن صحيح دا ده چه دواړه غزاګانې جلا جلا دي. د مکې د فتح په وخت ځينې قبائل وتښتيدل او په حنين کښې سره يو ځای شوي وو. د دې لپاره په حنين کښې غزا واقع شوه. بيا له حنين څخه څه قبيلې د اوطاس خوا ته لاړې، نو نبي کريمﷺ د هغو خوا ته قصد وکړ.

**۵ - د اوطاس غزا:**

۱ - په دې کښې د اوطاس غزا نه ده بلکه عام اوطاس دی. او له دې څخه غزوة الفتح مراد ده.

۲ - ځينو دلته هم هغه توجيه بيان کړې ده کومه چه د حنين د غزا په باره کښې په څلورمه شميره کښې تيره شوه ليکن د دې نه صحيح والی پورته بيان شو.

**۶ - غزوهٔ تبوک:**

۱ - د تبوک په غزا کښې د متعه د واقع کيدلو تصريح نشته. ممکنه ده چه له تحريم څخه مخکښې له دغو ښځو سره متعه شوې وي او توديع اوس واقع شوی وي او نهی د زيات تاکيد لپاره فرمائل شوی وي.

۲ - نهی مخکښې واقع شوې وه ليکن ځينو د نهی د نه رسيدو له وجې رخصت ګڼلی وي نو نبي کريمﷺ منع وفرمايله. د نبي کريمﷺ غضب ناک کيدل هم په دې باندې دلالت کوي چه نهی مخکښې لا شوې وه. او همدا صحيح دی. **کماسيجيء.**

۳ - د تبوک په باره کښې دوه روايتونه دي. يو د ابو هريرهؓ او بل د جابرؓ. دا دواړه روايتونه ضعيف دي. ځکه چه په لومړي روايت کښې د مؤمل ابن اسمٰعيل عن عکرمهٔ بن عمار واسطه ده او دا دواړه ضعيف دي. او په دويم روايت کښې عباد بن کثير ضعيف دی. (فتح الباري)

**۷ - حجة الوداع:**

۱ - په دې کښې له ربيع بن سبره څخه خلط (ګډوډي) واقع شوی دی. له همدې ربيع بن سبره څخه د مکې د فتح په باره کښې روايت اصح او اشهر دی. چه کله له يوه راوي څخه په يوې کيسې کښې متعارض (تکر) الفاظ منقول وي نو ترجيح متعيّن دی.

۲ - د حجة الوداع په روايت کښې يواځې نهی راغلې ده. د متعه د واقع کيدلو يادونه نشته لهذا محض په تاکيد او زيات اشاعت باندې به محمول وي.

۳ - قال فی فيض الباری واما من ذکرها فی حجة الوداع فقد تکلّم بکلام يشبه الاغلوطات فان المراد منها متعة الحج (رفض الحج الی العمرة) دون متعة النساء. (فيض الباری ج۳)

د پورتني درج شوي تحقيق حاصل دا دی چه د متعه د تحريم له مواضعو څخه يواځې د خيبر او فتح مکه په صحيح طريقې سره ثابت دي. د خيبر په اړه هم څه خبره تيره شوې ده. يعنې د ځينو

محدثینو خیال دی چه د خیبر ورځ یواځې د حمر د غوښو سره متعلق ده. او په کومو روایتونو کښې چه له متعه سره متعلق (اړوند) معلومیږي په هغو کښې له راوي څخه تقدیم او تاخیر واقع شوی دی لیکن مشهوره فاده چه متعه دوه ځلې نسخ شوې ده. لومړی په خیبر کښې او دویم ځل د مکې په فتح کښې. له امام شافعي رحمه الله څخه هم همداسې منقول دی. ماوردي په حاوي کښې او نووي او داسې نورو هم دې ته ترجیح ورکړی دی.

ځینو داسې تطبیق ورکړی دی چه په مذکوره مواضعو کښې د مکې له فتحې څخه مخکښې چه څوسره ځایونه دي په ټولو کښې د اباحت (روا والي) سبب د سفر د مشقت د لرې والي له وجې د متعه د اجازې په ورکولو سره د حاجت تر پوره کیدو وروسته ئې منع فرمایله. او په آخر کښې د مکې د فتح په موقع باندې تل تر تله تحریم تر قیامته پورې وشو. د دې لپاره د تبوک د سفر په پیل کښې منع ترې وشوه سره له دې چه په تبوک کښې مسافه ډیره لرې او مشقتونه ډیر سخت وو. لکه څرنګه چه د متعې تر نسخ وروسته دا لومړی سفر وو له دې امله د سفر په پیل پیل کښې ئې منع ترې وفرمایله. د تبوک حدیث په سفر کښې له متعه څخه د نسخ صریح او ښکاره دلیل دی. او د حجة الوداع په باره کښې که چیرته د ربیع بن سبره غلطي و هم نه منل شي نو دا نهی به په زیات تاکید باندې محمول وي.

له پورتنیو ټولو توجیهاتو څخه زیاته بهتره توجیه دا ده او صحیح هم همدا ده چه د متعې تحریم په مکه کښې نازل شوی وو لکه څرنګه چه محرمه نصوص (اِلَّا عَلٰۤی اَزۡوَاجِهِمۡ اَوۡ مَا مَلَکَتۡ اَیۡمَانُهُمۡ) مکي دي. لیکن اشاعت ئې په مکمله توګه نه وو شوی، له دې امله وروسته د تاکید او زیات اشاعت په غرض سره څو څو ځلې په ډیرو ځایونو باندې نبي کریم ﷺ نهی وفرمایله. او د فتح په غزا کښې چه تر دریو ورځو پورې د روا والي کوم روایت دی په هغه کښې د متعه روا والی نه بلکه د موقتې نکاح روا والی دی. نبي کریم ﷺ دې لره صورةً د نکاح په ګڼلو سره د اجتهاد له مخې اجازه ورکړه لیکن د وحی په ذریعې سره خبرداری ورکړ شو چه دا هم د معنی له لحاظه متعه ده، نو ده مبارک ﷺ دا هم حرامه وګڼله. فقط والله تعالیٰ اعلم ٢٥ محرم ١٣٧٣ هجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: یو مولوي صاحب فرمائي چه په اسلام کښې هیڅکله هم د متعه اجازه نه ده ورکړ شوې حالانکه له صحیحو روایتونو څخه ثابت دي چه د متعه اجازه وه، وروسته منسوخه شوه. پس د دې مولوي صاحب خیال څنګه صحیح کیدلی شي؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د اسلام په ابتداء کښې د متعه له اباحت څخه حضرت شاه عبد العزیز صاحب قدّس سره هم انکار کوي لیکن په دې باندې حضرت مولانا شاه انور شاه صاحب

قدس سره زیات زور لګولی دی. د ده تحقیق په فیض الباري کښې په دې الفاظو سره راغلی دی

قلت وما ظهر لی فی هٰذا الباب وان لم یقله احد قبلی ان المتعة بالمعنی المعروف لم تکن فی الاسلام قط و لکنها کانت نکاحاً بمهر قلیل لا بنیة الاستدامة بل باضمار الفرقة فی النفس بعد حین و الظاهر ان تحدید المهر بعشرة دراهم کان بعده و هٰذا النوع من النکاح یجوز الیوم ایضاً الا انه یحظر عنه دیانة لاضمار نیة الفرقة و یؤیده ما عند الترمذی ج۱، ص۱۳۳، عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما باسناد فیه کلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر ما یری انه یقیم فتحفظ له متاعه و تصلح له شیئه فهٰذا صریح فی انه کان نکاحاً مع اضمار الفرقة واما التخصیص بثلاثة ایام کما فی بعض الروایات فلیس کما فهموه بل الوجه فیه ان المهاجرین لم یکونوا رخصوا فی اقامتهم بمکة بعد الحج فوق ذٰلک فجاء اجازة المتعة لثلاثة ایام لهٰذا لا لان المتعة احلت لثلاثة ایام فلیس الفرق الا ان النکاح مع نیة عدم الاستدامة کان مرخصاً فی اول الامر ثم عاد الی اصله کما کان ولم یرخص فیه ایضاً فهٰذا هو المتعة عندی اما ان المتعة بالمعنی الذی زعموه فمما لا اراه ان یکون ابیح فی الاسلام قط و قال بعضهم فی فسخ الحج الی العمرة ایضاً نحوه فانکروه رأساً کما انکرت المتعة فی الاسلام غیر انی تفردت بانکار المتعة اما فی فسخ الحج الی العمرة فقد سبق فیه ناس قبلی و اختار الجمهور انه کان ثم نسخ. (فیض الباری ج۳، ص۱۳۸)

او د حضرت شاه عبد العزیز قدس سرّه د تقریر خلاصه دا ده چه د ﴿اِلَّا عَلٰۤی اَزۡوَاجِهِمۡ اَوۡ مَا مَلَکَتۡ اَیۡمَانُهُمۡ ۔ الخ﴾ آیت دوه ځلې په مکه مکرمه کښې نازل شوی دی چه له دې څخه د متعه تحریم ظاهر دی لیکن اشاعت ئې نه وو شوی. د دې لپاره نبي کریم ﷺ څو ځله د دې تحریم اشاعت او تاکید وفرمایه. دا هیڅیرته ثابت نه دي چه نبي کریم ﷺ دې د متعې د حراموونکو نصوصو تر نازلیدو وروسته د متعې اجازه ورکړې وي. د مکې د فتح په موقع کښې چه کومه اجازه مروي ده هغه د موقتې نکاح اجازه وه نه د متعې. موقته نکاح صورةً نکاح ده د دې لپاره نبي کریم ﷺ د اجتهاد له مخې د دې اجازه ورکړې وه لیکن ده مبارک ﷺ ته د وحی په ذریعه خبرداری ورکړ شو چه د معنی له مخې دا هم متعه ده. نو ده مبارک ﷺ د دې د تحریم اعلان هم وکړ.

حاصل دا چه د شیعه ګانو د متعې غوندې د بې حیایي په اسلام کښې هیڅکله اجازه نه ده ورکړ شوې. دا په جاهلیت کښې رواج وه. اسلام له پیل څخه دا حرامه وګڼله. البته په محرمې متعې کښې د فرقت د نیت په اضمار سره او د موقتې نکاح دخول د نه منصوص والي له وجې د اجتهاد ګنجائش پکښې وو وروسته د وحی غیر متلو په ذریعې سره په محرّمه آیت کښې ئې د دې دخول بیان کړ او د دې حرمت ئې هم واضح کړ. فقط والله تعالیٰ اعلم

سلخ محرم ۱۳۷۳ هجری

## د پورتني سوال په شان يو بل سوال

**سوال**: چه کله د متعې د تحريم آيتونه په مکې مکرمې کښې نازل شول او د متعې اجازه په مدينه کښې ورکړې شوه نو هغه آيتونه کوم چه مخکښې نازل شوي وو په هغو سره د متعې په تحريم باندې به استدلال څنګه صحيح وي؟ بينوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: حضرت شاه عبد العزيز صاحب قدّس سرّه د دې اشکال ګڼ جوابونه ليکلي دي. چه له هغو څخه بهترين جواب دا دی چه د متعې حراموالی د نصوصو له نزول څخه شروع دی. تر دې وروسته له نبي کريم ﷺ پخه د متعې د اباحت (روا والي) هيڅ روايت نشته. ليکن چونکه تحريم ئې د ځينو وجوهاتو له مخې په مکمله توګه نه وو خپور شوی د دې لپاره نبي کريم ﷺ د نهی تکرار او تاکيد اهميت ئې محسوس کړ او څو څو ځله په څو ځايونو باندې د اشاعت او تاکيد په غرض سره د قرآني حکم تبليغ وکړ. د مکې په فتح کښې چه کوم د دريو ورځو د اباحت روايت دی په هغه کښې د موقتې نکاح اباحت دی. د متعې اباحت پکښې نه دی شوی

د بنده په نزد د متعه په اړه دا تحقيق تر ټولو تحقيقاتو پورته تحقيق دی. له دې وروسته د بل جواب ضرورت نشته. سره له دې د فائدې د تکميل له وجې د حضرت شاه صاحب قدّس سرّه ټول جوابونه را نقل کيږي:

ونصه واما الاستدلال بأية المؤمنين والمعارج على حرمة المتعة فقد نقل بالطرق الصحاح عن اكابر الصحابة رضی الله تعالى عنهم وفقهاء التابعين رحمهم الله تعالى منهم ابن عباس رضی الله تعالى عنهما كما فى المشكوة ومنهم عائشة الصديقة رضی الله تعالى عنها اخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم والحاكم وصححه عن ابن ابی مليكة قال سألت عائشة عن متعة النساء فقالت بينى وبينكم كتاب الله فقرأت وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ (الى قوله) فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ اى ما زوجه الله او ملكه فقد عدى واخرج عبد الرزاق وابو داؤد فى ناسخه عن القاسم بن محمد انه سئل عن المتعة فقال انى لاارى تحريمها فى القرآن ثم تلا هٰذه الأية وكذا روى عن محمد بن كعب القرظى وعن قتادة وعن السدى وعن ابى عبد الرحمٰن السلمى وغيرهم من مشاهير التابعين فلا شبهة ان هاتين السورتين مكيتان ففى الاستدلال بهٰذه الأية الواقعة فيهما على تحريم المتعة نوع اشكال والجواب عنه من وجوه:

**الاول**: ان هٰذه الأية مدنية وان كانت السورتان مكيتين وقولكم فى الاتقان انه ليس فيها اية مدنية قلنا الصحابة ومشاهير التابعين اعرف بالناسخ والمنسوخ والمتقدم والمتأخر فاستدلالهم بهٰذه الأية على حرمة المتعة اول دليل على كون الأية مدنية لا يعارضه ما فى الاتقان البتة ولا سيما المكى والمدنى عندهم

یطلقان باعتبار الغالب فلعل ما فی الاتقان مبنی علی ما روی من الصحابة و التابعین من الحکم بکونهما مکیتین وہو لا ینافی کون بعض آیاتہما مدنیا.

و **الثانی** : ہب ان الآیة مکیة لکن فہم تحریم المتعة منہا متأخر فالناسخ ہٰذہ الآیة بعد لحوق البیان و ہٰذہ المجموع لم یکن متحققا قبل التحریم فلا جرم نفی حکم المتعة علی الاباحة الاصلیة و تحقیق المقام ان بعض الآیات یدل علی بعض الاحکام بطریق الاشارة فاذا اراد اللہ تعالیٰ وضوح الحکم المدلول علیہ بتلک الطریق اوحی الی الرسول ﷺ ان یبین للناس تلک الطریقة فیصیر الآیة حینئذ دالة علی ذٰلک الحکم دلالة الصریح و تکلف بہ العوام و الخواص ومتی اراد اللہ اخفاء ذٰلک الحکم لم یبین الرسول ﷺ تلک الطریق و ان یفہم الخواص و الاذکیاء ذٰلک الحکم فلا یکون التکلیف بہ عاما مثالہ قولہ تعالیٰ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا فان توصیف الرزق بالحسن و ترک ہٰذہ الوصف فی السکر یدل اشارة علی حرمة الخمر مع ان الآیة مکیة نزلت قبل تحریم الخمر بمدة مدیدة و کذا قولہ تعالیٰ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ یدل اشارة بل صریحاً علی حرمتہا لان دفع الضرر لا سیما اذا کان اخرویا دائما مقدم علی جلب النفع سیما اذا کان عاجلا دنیویا باجماع العقل والشرع ولہذا کان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یدعو فی ہٰذا الباب و یقول اللّٰہم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا دون ان یقول حرّم علینا الخمر فیصح استدلالہم ان ہٰذہ الآیة بعد بیان الرسول یدل قطعاً علی حرمة المتعة و کانت قبل البیان دلیلا ظنیا اذ من المحتمل ان یکون المراد مما ملکت ایمانہم اعم من ملک الرقبة و ملک المنافع فلا یفہم تحریم المتعة قطعاً.

بقی ہٰہنا اشکال صعب اصولی و ہو انہ خلاف ما تقرر عندہم ان تأخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز عندہم وفی ہٰذہ الآیة یلزم ذٰلک.

قلنا المحذور من ذٰلک ما لولاہ لم یفہم المعنی المتکلف بہ اصلاً کاقیموا الصلوٰة بلا بیان لصفة الصلوٰة اما اذا فہم اصل المعنی ولم یفہم بعض ما یدل علیہ الکلام بطریق الاشارة فلا محذور فی ذٰلک اصلاً.

و **الثالث** : سلمنا ان ہٰذہ الآیة کانت دالة علی حرمة المتعة بلا حاجة الی البیان لکن کان حکمہا مؤخرا فی التکلیف بہ الزمن زمان فلما جاء ذٰلک الزمان ثبت ذٰلک بسبب تأخیر حکمہا الی ذٰلک الزمان کما صح عن النبی ﷺ قال قولہ تعالیٰ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ناسخة للامر بالمعروف و النہی عن المنکر فی آخر الزمان واللہ اعلم فقط.

من فتح العزيز تحت قوله اَوْ نُنْسِهَا فی سورة البقرة بعد ذکر قراءة الهمزة من الانساء وهو التأخير و التحقيق ان الانساء سواء کان مهموزا فی الاصل محققا او ناقصاً يائيا من النسيان بمعنی الاغفال و الاذهال امر غير النسخ مقابل له مقابل الصعود و الهبوط فی الحرکات و مقابلة السلم و البيع المؤجل فی المعاملات وهو ان يقدم نزول الأية علی حکمها و يتأخر حکمها عن تلاوتها الی مدة کما ان النسخ تقدم الحکم علی بقاء التلاوة و تأخير التلاوة عن مدة بقاء الحکم وهو کثير الوقوع فی الأيات و بهذا القسم يرتفع الاشکال عما يروی من اکابر الصحابة ﷺ انهم تمسکوا فی الاحکام المدنية با لأيات المکية کما روی ذلك بطريق الصحيح عن امير المؤمنين علی کرم الله وجهه فی قوله تعالی قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی وَذَکَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰی انه اشارة الی اداء صدقة الفطر و تکبيرات العيد و صلوٰة العيد و کما روی عن امير المؤمنين عمر رضی الله تعالی عنه انه تمسك فی حرمة الطلا بقوله تعالی فی النحل تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَکَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا و کما روی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه تمسك فی حرمة المتعة بقوله تعالی فی المؤمنين و المعارج فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ بل هٰذا القسم فی غير الاحکام ايضاً کما فی قصة سرية منذر بن عمرو الانصاری فانه نزلت الاشارة اليها بمکة فی قوله وَالْعٰدِيٰتِ ضَبْحًا الی قوله فَوَسَطْنَ بِهٖ جَمْعًا و تحقيق هٰذا الانساء ان النبی ﷺ و المجتهدين من الصحابة ما کانوا يتفرغون لاستنباط احکام الوقائع المفروضة المقدرة بل يکتفون ببيان احکام الوقائع النازلة فمتی ما لم يتفق وقوع واقعة لم يتوجّهوا الی مأخذها و لم يستدلوا به فی استخراج حکمها فلا جرم بقی مأخذها علی ما کان عليه من الخمول و الخفاء حتی اذا اٰن وقت بيان حکمها فی علم الله و وقعت واقعة تقتضی ذٰلك صرف الله اذهانهم الی ذٰلك المأخذ و تمسکوا به کما وقع ذٰلك فی قصة تطفيف اهل المدينة مکائلهم و تمسك النبی ﷺ بصدر سورة التطفيف و من امعن بهٰذا الاصل استراح عن کثير من التکلفات التی ارتکبها اهل التفسير و اهل الاصول کما لا يخفی علی المتتبع.

ايضا من فتح العزيز تحت قوله تعالی فی المؤمنين فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ فان قالوا ای الشيعة قد صحّ عندکم ان المتعة کانت مباحة الی زمن خيبر بعد نزول هٰذه الأية فکيف يصح التمسك بها فی تحريمها قلنا ان اردتم بالاباحة الاباحة الشرعية التی تتوقف علی فعل الرسول او قوله او تقريره منعنا کونها مباحة بهٰذا المعنی بعد نزول هٰذه الأية اذ لم ينقل لا عندنا و لا عندکم ان النبی ﷺ اطلع علی متعة وقعت فقررها او اذن فيه و معاذ الله ان يفعل هو و اصحابه من ذٰلك شيئا فای دليل لکم علی اثبات هٰذه الاباحة و ان

ارتم بالاباحة الاباحة الاصلية اعنی عدم ورود النهی عنها صریحا فذلك انما كان اعتماداً على هٰذه الأيات فانها مصرحة بتحريمها و كم من حكم صرح به فی القراٰن ولم يتوجه النبی ﷺ الى تأكيده وشرحه و بسطه الا بعد سنوح الحاجة الى ذٰلك من وقوع الواقعة اوسؤال السائل ولما لم يتفق فی باب المتعة شئ من هٰذه الامور الى زمن خيبر لم يتعرض النبی ﷺ لتأكيد حرمتها كما لم يتعرض لاكثر احكام النكاح والتزوج الى ان هاجر الى المدينة ووقعت فی ذٰلك وقائع يقتضی شرحها وبسطها نعم قد رخص النبی ﷺ عام اوطاس لاجل الضرورة فی النكاح الموقت لا فی المتعة كما صرحت بذٰلك رواية عمران بن حصين و ابی موسى الاشعری و غيرهما رضی الله عنهما كما هو فی صحيح مسلم و غيره من الصحاح قد رخص لنا رسول الله ﷺ عام اوطاس ان تنكح المرأة بالثوب الى اجل فهٰذا نص فی ان المأذون فيه كان نكاحًا موقتا لا متعة وانما سماه من سمی متعة مجازا او تشبيها وانما اذن فيه باجتهاده حيث علم انه نكاح فيه شرط التأجيل وبسبب ذٰلك الشرط يشابه المتعة فلما اوحی اليه انه فی المعنى كالمتعة لايجاب اختلال النسب وضياع الاولاد وجهالة الوارث والمورث بادر الى تحريمه ايضاً بعد ما ثبت تحريما مؤبدا فالمتعة لم تكن مباحة قط بعد نزول هٰذه الأيات الا مجازا حيث لم يقع التصريح بتحريمها من جهة النبی ﷺ فنهى النبی ﷺ عنها يوم خيبر كنهی عمر رضی الله عنه فی خلافته فانهما نهيا تأكيداً لا نهيا تشريعاً هكذا ينبغی ان يفهم هٰذا المقام فانه من مزال الاقدام فقط. (فتاوٰی عزیزی ج۲، ص۱۸) فقط والله تعالٰی اعلم

۱۴ جمادی الاولٰی ۱۳۷۹ ہجری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿وَمَا تَوْفِيْقِيْ إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيْبُ﴾

# القول الفاصل

بين

# النكاح الفاسد و الباطل

- د فاسدې او باطلې نكاح تر منځ څه فرق شته؟
- كه چېرته وي نو څه؟
- په دې باره كښې د حضراتو فقهاؤ رحمهم الله تعالى په ليكنو كښې ډېر اختلاف او اضطراب پيدا كيږي. په دې رساله كښې حضرت مؤلف علام دامت بركاتهم زور نظردا فيصله كړې ده چه په فاسد او باطل نكاح په تعريف او د هغو په احكام كښې څه فرق دی؟

## په فاسدې او باطلې نكاح كښې د فرق تحقيق (څېړنه)

**سوال**: د فاسد او باطل نكاح كښې څه فرق شته او كه نه؟ او د دوی تعريف څه دی؟ بينوا بياناً شافياً توجروا اجراً وافياً.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: قال في شرح التنوير وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً، فلا عدة في باطل وفي الشامية (قوله نكاحاً فاسداً) هي المنكوحة بغير شهود و نكاح امرأة الغير بلا علم بأنها متزوجة و نكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عنده خلافاً لهما فتح (قوله فلا عدة في باطل) فيه انه لا فرق بين الفاسد و الباطل في النكاح بخلاف البيع كما في نكاح الفتح و المنظومة المحبية لكن في البحر عن المجتبى كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة اما نكاح منكوحة الغير و معتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يقل احد بجوازه فلم ينعقد اصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده و باطله في العدة ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لكونه زنا كما في القنية و غيرها اهـ قلت و يشكل عليه ان نكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد كما علمت مع انه لم يقل احد من المسلمين بجوازه و تقدم في باب المهر ان الدخول في النكاح الفاسد موجب للعدة و ثبوت النسب مثل له في البحر هناك بالتزوج بلا شهود و تزوج الاختين معاً او الاخت في عدة الاخت و نكاح المعتدة و الخامسة في عدة الرابعة و الامة على الحرة. اهـ وزد

المحتار ج۲، ص۸۳۵)

وفی باب المهر من شرح التنویر و یجب مهر المثل فی نکاح فاسد و هو الذی فقد شرطا من شرائط الصحة کشهود بالوطئ فی القُبل لا بغیره. و فی الشامیة عن المحیط تزوج ذمی مسلمة فرق بینهما لانه وقع فاسداً اه فظاهره انهما لا یحدان و ان النسب یثبت فیه و العدة ان دخل بحر. قلت لکن سیذکر الشارح فی اٰخر فصل فی ثبوت النسب عن مجمع الفتاوٰی نکح کافر مسلمة فولدت منه لا یثبت النسب منه ولا تجب العدة لانه نکاح باطل اه. وهٰذا صریح فیقدم علی المفهوم فافهم و مقتضاه الفرق بین الفاسد و الباطل فی النکاح لکن فی الفتح قبیل التکلّم علی نکاح المتعة انّه لا فرق بینهما فی النکاح بخلاف البیع نعم فی البزازیة حکایة قولین فی ان نکاح المحارم باطل او فاسد و الظاهر انّ المراد بالباطل ما وجوده کعدمه ولذا لا یثبت النسب ولا العدّة فی نکاح المحارم ایضاً کما یعلم مما سیأتی فی الحدود و فسّر القهستانی هنا الفاسد بالباطل و مثله بنکاح المحارم الخ (و بعد اسطر) و الحاصل انه لا فرق بینهما فی غیر العدّة اما فیها فالفرق ثابت و علی هٰذا فیقید قول البحر هنا و نکاح المعتدة بما اذا لم یعلم بانها معتدة لکن یرد علی ما فی المجتبٰی مثل نکاح الاختین معاً فان الظاهر انه لم یقل احد بجوازه و لکن لینظر وجه التقیید بالمعیة و الظاهر ان المعیة فی العقد لا فی ملك المتعة اذ لو تأخر احدهما عن الاٰخر فالمتأخر باطل قطعاً. (ردالمحتار ج۲، ص۴۸۲)

**له پورتني تحقیق څخه لاندیني خبرې را ووتلې:**

۱ - د فاسد او باطل نکاح تر منځ یوازې د عدت په وجوب کښې فرق دی، په نورو احکامو لکه د مهر وجوب. د حد ساقطوالی او داسې نورو کښې هیڅ فرق نشته.

۲ - د فاسد نکاح تعریف (کل نکاح اختلف العلماء فی جوازه) او د نکاحِ باطل تعریف (ما لم یقل احد بجوازه) دی.

۳ - د دې تعریف نکاح المحارم و معتدة الغیر و نکاح الاختین معًا څخه منقوض کیدل (ماتیدل).

۴ - د دریوارو نقوضو جواب.

د بنده په ګومان کښې د لومړي او دریم نقض په جواب کښې اشتباه ده. د لومړي نقض د جواب حاصل دا دی چه د محارمو نکاح باطل دی. د عدّت موجب نه دی. لکه څرنګه چه د شامي په کتاب الحدود کښېٔ دي:

وحاصله ان عدم تحقق الحل من وجه فی المحارم لکونه زنا محضاً یلزم منه عدم ثبوت النسب و العدّة ولا یلزم منه عدم الشبهة الدارئة للحد ولا یخفی ان فی هٰذا ترجیحاً لقول الامام. (ردالمحتار ج۳، ص۲۱۲)

غرض دا چه د امام رحمه الله په نزد دا نکاح د حد په وارديدلو کښې د فاسدې نکاح غوندې دی، ځکه چه د حد په سقوط کښې فاسد او باطل نکاح سره برابر دي، هيڅ فرق پکښې نشته، په حقيقت کښې دا نکاح باطل دی، له دې امله د عدّت موجب نه دی.

په دې جواب باندې د شامي له دې جزئيې څخه اشکال پيدا کيږي چه: (**من المشائخ من التزم وجوبهما-وايضاً فيها روى عن محمد رحمه الله انه قال سقوط الحد عنه لشبهة حکمية فيثبت النسب وهٰكذا ذكر فى المنية وهٰذا صريح بأنّ الشبهة فى المحل وفيها يثبت النسب على ما مرّ اه قلت وفى هٰذا زيادة تحقيق لقول الامام لما فيه من تحقيق الشبهة حتى ثبت النسب ويؤيّده ما ذكره الخير الرملى فى باب المهر عن العينى ومجمع الفتاوٰى انه يثبت النسب عنده خلافالهما. (ردالمحتار ج۳،ص۲۱۲)**

او د دريم نقض په جواب باندې دا اشکال دی چه په **نكاح الاختين متعاقباً** کښې هم دويمه نکاح وروسته له وطئ څخه د عدت موجب دی. **كما فى الهندية وان تزوجهما فى عقدتين فنكاح الاخيرة فاسد (الٰى قوله) وان فارقها بعد الدخول فلها المهر ويجب الاقل من المسمّٰى ومن مهر المثل وعليها العدّة ويثبت النسب ويعتزل عن امرأته حتى تنقضى عدة اختها كذا فى محيط السرخسى. (عالمگيرية ج۲)**

حاصل دا چه د فاسد او باطل نکاح نوموړی تعريف غير سالم دی، تر کومه ځايه پورې چه بنده په عباراتو باندې د غور له کولو څخه پوه شوی دی هغه دا دی چه که چيرته د عاقد د خصوصيت له لحاظه پرته في نفسه د عقد محل موجود نه وي نو نکاح باطل دی، (**كنكاح منكوحة الغير مع العلم بانها متزوجة**) ځکه چه په آنِ واحد (يوه آن) کښې د دوه مِلکونو اجتماع (يو ځايوالی) ممکن نه دی. او که چيرته د عقد محل موجود وي ليکن د عاقد د خصوصيت يا د شرط د فقدان (نه موجودوالي) له وجې ممنوع وي نو نکاح به فاسده وي. (**كنكاح المحارم**) په دې کښې ممانعت د عاقد د خصوصيت له وجې دی. (**فى نفسه**) د عقد محل موجود دی، دا تعريف باطلې او فاسدې بيعې ته له نژدې والي برسيره د فقهاؤ له عباراتو څخه ئې هم تائيد کيږي.

**قال فى الشامية فى باب العدة ويمكن الجواب عن السمرقندى انه حمل المنكوحة نكاحاً فاسداً على ما سقط منه شرط الصحة بعد وجود المحلية كالنكاح الموقت او بغير شهود اما منكوحة الغير فهى غير محل اذ لا يمكن اجتماع ملكين فى آن واحد على شئ واحد الخ (ردالمحتار ج۲،ص۸۳۷) وايضاً فى حدود الشامية مدار الخلاف على ثبوت محلية النكاح للمحارم وعدمه فعنده هى ثابتة على معنى انها محل لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقد لقبولها مقاصده من التوالد فاورث شبهة ونفياه على معنى انها ليست محلا لعقد هٰذا العاقد فلم يورث**

شبهة. (ردالمحتار ج۳،ص۲۱۲)

د دې تعريف په بناء باندې به د محارمو او د دوو خويندو نکاح فاسده وي، له دې امله د عدت موجب دی او د (منکوحة الغیر مع العلم بأنها متزوجة) نکاح باطله ده. له دې امله د عدت موجب نه دی. او د متعده نکاح (مع العلم انها معتدة) په حقيقت کښې خو بايد باطله وي ليکن کله کله د يو شي په نژدې والي باندې هم د شي د وجود حکم لګيږي لکه څرنګه چه په مرض الموت کښې له ترکې (پاتې شوني) د وارثانو حق متعلق ګرځي. په دې لحاظ سره د معتده نکاح ته فاسد هم ويل کيدلی شي ځکه چه معتده په ډير نژدې وخت کښې د عقد محل جوړيدونکې وي. د دې لپاره په دې کښې د عدت په ايجاب کښې احتياط دی.

د مسلمانې ښځې نکاح له کافر سره د نومورې تعريف په بناء باندې بايد فاسده وي. ليکن په دې باره کښې د حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله تعالی په آراؤ کښې اختلاف پيدا کيږي.

په محيط کښې دا نکاح فاسد ګڼل شوی دی، د دې په مطابق علامه ابن نجيم رحمه الله فرمائي چه دا نکاح د نسب ثابتوونکی او د عدت موجب دی. **كما نقل العلامة ابن عابدين رحمه الله في باب المهر عن المحيط تزوج ذمّي مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسدا اه فظاهره انهما لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة ان دخل بحر.** (ردالمحتار ج۲،ص۴۸۲)

او په مجمع الفتاوی کښې د دې نکاح باطلوالی ليکلی دی. **قال العلامة الحصكفي رحمه الله في آخر فصل في ثبوت النسب قلت وفي مجمع الفتاوی نكح كافر مسلمة فولدت لا يثبت النسب منه ولا تجب العدة لانه نكاح باطل. وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله لانه نكاح باطل) اى فا لوطء فيه زنا لا يثبت به النسب بخلاف الفاسد فانه وطء بشبهة فيثبت به النسب ولذا تكون بالفاسد فراشا لا بالباطل رحمتى والله سبحانه اعلم.** (ردالمحتار ج۲)

### د توفيق وجوهات:

۱- په محيط کښې له فاسد څخه مراد باطل دی **وهذا الاطلاق شائع في البيوع.**
۲- په محيط کښې د ذمّي کافر ذکر دی او په مجمع الفتاوی کښې له کافر څخه غير ذمّي مراد دی
۳- د مجمع الفتاوی جزئيه د صاحبينو رحمهما الله په قول باندې مبني ده.

### د ترجيح وجه:

**قال العلامة ابن عابدين رحمه الله في باب المهر بعد نقل الفساد عن المحيط والبطلان عن مجمع الفتاوی و**

**هٰذا (اى مافى المجمع من حكم البطلان) صريح فيقدم على المفهوم فافهم.** (ردالمحتار ج۲، ص۴۸۲)

د فقهاؤ په کلام باندې د غور له کولو څخه معلومیږي چه د بطلان قول راجح دی د دې په مطابق د باطل نکاح په نوموړي تعريف باندې د واردیدونکي نقض جواب داسې کیدلی شي چه **مسلمة بالنسبة الى جنس الكافر** د عقد محل نه ده لکه څرنګه چه د خمر (شرابو) او خنزیر بیع (پیرل او پلورل) د دې لپاره باطله ده چه **بالنسبة الى جنس المسلم** د مال د نه کیدو له وجې محلِ عقد نه دي د کافر لپاره د مسلمانې ښځې د محلِ عقد نه کیدو دوه وجې دي

۱ - دا منصوص ده **قال الله تعالى وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا.**

۲ - کافر **ملحق بالميّت** دی **كما صرّح وابه فى مواضع كثيرة.**

د یوې خبرې تنقیح (غورچاڼ) تر اوسه پاتې ده او هغه دا چه **نكاح منكوحة الغير مع العلم بأنها متزوجة** د حد ساقطوونکی دی او که نه؟

علامه ابن عابدین رحمه الله له بحر عن المجتبى عن القنيه او داسې نورو څخه نقل کړي دي چه په دې صورت کښې حد لګول کیږي. **وقدمنا نصه فى اول البحث.**

لیکن د نورو تصریحاتو له مخې د حد ساقطوالي ته ترجیح معلومیږي چنانچه پورته د دې امر تصحيح تیر شو چه په باطل او فاسد نکاح کښې یواځې د عدت په حق فرق دی. په نورو احکامو کښې هيڅ فرق نشته. لهذا د مسقطِ حد په کیدو کښې به هم فرق نه وي چنانچه د شامي په کتاب الحدود کښې د حد د سقوط تصريح موجوده ده.

**لو عقد على منكوحة او معتدته او مطلقة الثلاث او امة على حرة او تزوّج مجوسية او امة بلا اذن سيدها او تزوج العبد بلا اذن سيده او تزوج خمساً فى عقدة فوطئهن او جمع بين الاختين فى عقدة فوطئهما او الاخيرة لو كان متعاقباً بعد التزوج فانه لا حد وهو بالاتفاق على الاظهر (وبعد سطرين) انما يحد عندهما فى ذات المحارم لا فى غير ذٰلك كمجوسية وخامسة ومعتدة. وكذا عبارة الكافى للحاكم تفيده حيث قال تزوج امرأة ممن لا يحل له نكاحها فدخل بها لا حد عليه وان فعله على علم لم يحد ايضاً ويوجع عقبة فى قول ابى حنيفة رحمه الله وقالا ان علم بذٰلك فعليه الحد فى ذوات المحارم اه فعمم فى المرأة على قوله ثم خص على قولهما بذوات المحارم.** (رد المحتار ج۳، ص۲۱۲)

**فقط والله تعالى اعلم** ۲۰ رمضان المبارك ۱۳۷۴ هجرى، يوم الجمعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾

# حكمة الازدواج باربع ازواج

**«الله تعالى يو نارينه ته له څلورو ښځو سره د نکاح کولو اجازه ورکړې ده د دې حکمت د عقل او نقل په رڼا کښې»**

## حكمة تعدّد الازدواج و الحصر في الاربع

**«اقتباس از ارشادُ القاري الى صحيح البخاري مؤلفه حضرت مفتي صاحب دامت بركاتهم»**

عقلاً، نقلاً، تجربةً او قیاساً په هر لحاظ سره دا خبره منل شوې ده چه په نارینه کښې د ښځې په نسبت شهوت څو چنده زیات دی.

**شرعاً**: د دې لپاره چه الله تعالی یوه نارینه ته د څلورو ښځو د کولو اختیار ورکړی دی. که چیرته په ښځې کښې شهوت زیات وای نو باید چه برعکس وای، نبي کریم ﷺ د ښځو لپاره ډیر وعیدونه بیان کړي دي چه په داسې حال کښې چه هغوی د خپل خاوند په بللو سره د کوروالي لپاره راضي نه وي، که چیرته په ښځه کښې شهوت زیات وای نو د نارینه ؤ لپاره باید چه داسې وعیدونه راغلي وای.

**عقلاً**: د دې لپاره چه د نارینه مزاج ګرم دی کوم چه د شهوت سبب دی او د ښځې مزاج سوړ دی.

**تجربةً**: د دې لپاره چه هیڅوک د دې قائل نه دی او مثال ئې نه شي وړاندې کولی چه ښځه دې خاوند کوروالي ته را وبولي او نارینه دې انکار کړی وي، د دې برعکس د دې مثالونه هره ورځ وړاندې کیږي چه نارینه ښځه کوروالي ته را بولي او هغه پرې نه راضي کیږي.

**قیاساً**: په دې طریقه سره چه په نورو څناورو کښې د دې مشاهده شوې ده چه یو نر د ډیرو ښځو څناورو لپاره کافي وي.

که چیرته په ښځو کښې شهوت زیات یا له نارینه سره برابر وای نو د ښار هره کوڅه به د زنا کاري بازار وای، په بازار کښې د هر نارینه د ښځې خوا ته طبعي میلان وي، (اِلّا المتّقين) که چیرته د ښځې له خوا څخه هم همداسې میلان پیدا شي نو هغه به څه شی وي چه له بد فعلي څخه به مانع وي؟ خصوصاً په کوم حکومت کښې چه بد فعلي جُرم نه وي او د نجونو والدین او خپلوان دې کار ته د نفرت په سترګو نه ګوري.

په قرآنکریم کښې په (اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) باندې څینو مفسرینو لیکلي

دي چه زانیه ښځه د دې لپاره مخکښې یاده شوې ده چه په هغې کښې شهوت زیات وي.

لیکن د دغو مفسّرینو دا خیال صحیح نه دی، ځکه چه دا خیال د عقل، نقل، تجربه او قیاس د ټولو خلاف دی.

برسیره پر دې په نارینه کښې د احتلام زیاتوالی او په ښځو کښې د دې تقریباً نشتوالی د دې ښکاره دلیل دی چه په ښځه کښې شهوت کالعدم دی. له دغو خبرو څخه ثابته شوه چه په نارینه کښې شهوت زیات دی.

ځینو علماؤ ته له یوې فقهي مسئلې څخه هم مغالطه لوېدلې ده. هغه دا چه د **نظر الرجل الی المرأة** (کتل د نارینه و ښځې ته) په نسبت سره **نظر المرأة الی الرجل** (کتل د ښځې و نارینه ته) اخف دی. د دې وجه دا بیانوي چه په ښځه کښې شهوت زیات دی. لهذا د نارینه په کتو سره که چیرته په نارینه کښې هم شهوت پیدا شي نو فتنه زیاته ده، د دې برعکس که چیرته ښځه نارینه ته وګوري نو چونکه په نارینه کښې شهوت کم دی لهذا د فتنې هیڅ احتمال نشته.

د دې مسئلې دا توجیه هم یو مخ غلطه ده، حقیقت دا دی چه د نارینه په فتنه کښې د لویدو په صورت کښې چونکه د ده کامیابه کیدل سهل (آسانه) دی، ځکه چه له نارینه سره د مقصد د حاصلیدو ذرائع او اسباب موجود وي. قلتِ حیاء (د حیاء کموالی)، د شهوت ډیروالی، د زړه قوت، مال او زر، د بدن قوت او په آزادۍ سره تګ او راتګ. دا ټول امور د ده د مقصد په تکمیل کښې ملګري او معاون وي. د دې برعکس د ښځې نظر د نارینه خوا ته دومره خطرناک نه وي ځکه چه لومړۍ خو په هغو کښې د شهوت د کموالي په بناء سره د فتنې احتمال نه وي او دویم که چیرته شاذ او نادر دا نظر د شهوت موجب هم وګرځي نو د حیاء ډیروالی، د زړه او جسم کمزوري او د مال کموالی، په تګ او راتګ کښې سختي. دا داسې امور دي چه د دغو په بناء باندې ښځه خپل بد خواهش د پوره کیدو تر حده نه شي رسولی.

په آیت کریمه کښې دزانیه (زنا کوونکې ښځې) دوړاندې یادولو وجه هم همدا ده چه د شهوت د کموالي، کثرتِ حیاء، دخندونو ډیروالی او د ذرائعو د کموالي تر څنګ د ښځې په زنا کښې مبتلا کیدل ډیره بده خبره ده. لهذا د دې دتقبیح او تشنیع شان په غرض سره دې لره مخکښې ذکر کړه.

پس ثابته شوه چه د نارینه د خواهش د ډیر والي تقاضا دا ده چه د هغه لپاره ګڼې ښیبیانې وي همدارنګه د ښځو ډیروالی او د نارینه ؤ کموالی له دې سره سره چه منقول دی له مشاهدې څخه هم ثابت دی لومړۍ خو د ښځې پیدائش زیات دی او د نارینه ؤ کم دی. دویم په نړیوالو جنګونو کښې یواځې نارینه له منځه ځي پس که چیرته د ازواجو د تعدّد مسئله تسلیم نه شي نو د ښځو د مکافاتو لپاره به دومره نارینه له کومه راځي؟

اوس پاتې شوه د حصر فی الاربع مسئله. د دې وجه دا ده چه له قرآن او حدیثو څخه دا خبره ثابتيږي چه ښځه تر څلورو میاشتو پورې خپل نفساني خواهش ضبط کولی یعنې ساتلی شي. لکه څرنګه چه په قرآنکریم کښې د ایلاء او عدت متوفیٰ عنها زوجها مسئله په دې باندې ښکاره دلیل دی. په ایلاء کښې له څلورو میاشتو څخه تر زیاتې مودې پورې د خاوند د خپلې ښځې خوا ته نه ورتلل چونکه ظلم وو د دې لپاره شریعت ښځې ته تر څلورو میاشتو وروسته خیار ورکړ. همدارنګه په جاهلیت کښې د وفات عدت یو کال وو. شریعت دا ظلم وګڼه او له څلورو میاشتو او لسو ورځو څخه زیاته موده ئې ساقطه کړه.

حضرت عمر رضی الله عنه د شپې په یوه ګلۍ کښې تیریده چه په غوږونو ئې د یوې ښځې آواز واورید چه دا شعر ئې وایه: فوالله لولا الله تخشی عواقبه لزحزح من هذا السریر جوانبه

حضرت عمر رضی الله عنه پوښتنه وکړه چه دا څه وجه ده نو ورته معلومه شوه چه د دې ښځې خاوند له ډیرې اوږدې مودې راهیسې جهاد ته تللی دی. حضرت عمر رضی الله عنه حضرت حفصه رضی الله عنها ته وویل چه د پوهې لرونکو ښځو شورئ را وغواړه او دا معلومه کړئ چه ښځه تر څومره مودې پورې بې له خاوند څخه ګذاره کولی شي. چنانچه په متفقه توګه دا فیصله وشوه چه تر څلورو میاشتو پورې ښځه صبر کولی شي. په دې بناء باندې حضرت عمر رضی الله عنه دا قانون جوړ کړ چه هغه چا چه واده کړی وي له څلورو میاشتو څخه تر زیاتې مودې پورې به په جهاد کښې نه پاتې کیږي.

د دې قانون له مخې فقهاؤ رحمهم الله لیکلي دي چه په څلورو میاشتو کښې یو ځل کوراوالی کول دیانةً فرض دي.

او د نارینه لپاره صبر او طاقت شرعاً منقول نه دي لیکن په ځینو معاملاتو کښې د یوې میاشتې موده ډیره موده شمارل کیږي. لکه څرنګه چه په بیع سلم او د مطالعو په اختلاف کښې د یوې میاشتې مودې ته اعتبار ورکول کیږي. همدارنګه په یوه میاشت کښې سپوږمۍ خپله دوره پوره کوي چه له دې څخه په انساني وینې باندې اثر پریووزي. په دې لحاظ سره ثابتيږي چه د نارینه د برداشت د قوت آخري نیټه یوه میاشت ده او د ښځې څلور میاشتې. د دواړو له تناسب څخه څرګندیږي چه د یوه نارینه لپاره څلور بیبیانې کافي کیدلی شي.

همدارنګه دا هم ویل کیدلی شي چه له وطئ څخه مقصد توالد دی او د توالد موجب هغه وطئ ده چه تر حیض وروسته وي، او د حیض تر انقطاع (پرې کیدنې) وروسته د نارینه لپاره شهوت صادق (رښتونی) هم وي. حیض په عامه توګه صحتمنې ښځې ته په میاشت کښې یو ځل راځي. په دې بناء باندې نارینه په هره میاشت کښې د یوې وطئ محتاج وي او ښځه په څلورو میاشتو کښې نو ثابته شوه چه د یوه خاوند لپاره د څلورو بیبیانو ضرورت دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم

# باب المحرمات

## ښځه او د هغې د خاوند لور په یوې نکاح کښې یو ځای کول جائز دي

**سوال**: د یوه سړي دوه ښځې وې، له لومړنی ښځې څخه ئې یوه لور پیدا شوه وروسته دا سړی وفات شو. اوس پوښتنه دا ده چه د وفات شوي سړي د لومړنی ښځې نوموړې لور او دویمه ښځه ئې له دواړو سره یو څوک واده کول غواړي. آیا دا شرعاً جائز دي؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: هو! جائز دي. **قال فی العلائیة حرم الجمع وطأ بملك يمين بين امرأتين ايتهما فرضت ذكراً لم تحل للاخرى ابداً (الى قوله) فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها او امرأة ابيها او امة ثم سيدتها لانه لو فرضت المرأة او امرأة الابن او السيدة ذكراً لم يحرم بخلاف عكسه وفي الشامية (قوله لم يحرم) اى التزوج في الصور الثلاث لان الذكر المفروض في الاولى يصير متزوجاً بنت الزوج وهي بنت رجل اجنبي الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۳۰۹) فقط والله تعالى اعلم** ۱۷ شوال ۱۳۷۱ هجری

## ښځه او د هغې د پلار ښځه په یوې نکاح کښې یو ځای کول جائز دي

**سوال**: محمد رحیم له دوو ښځو یعنې زینب او زلیخا سره واده وکړ. له زلیخا څخه یوه لور پیدا شوه چه بیا ئې صدیق ته په نکاح ورکړه. تر دې وروسته محمد رحیم مړ شو. اوس صدیق د خپل خسر له بلې منکوحې یعنې زینب سره نکاح کول غواړي کوم چه په حقیقت کښې د ده خواښې نه ده. بلکه د خواښې بن ئې ده. د دې نکاح شرعاً حکم څه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د صدیق له زینب سره نکاح صحیح ده. **قال فی الهندیة ویجوز بین امرأة وبنت زوجها. (عالمگیریة ج۲) فقط والله تعالى اعلم** ۳ محرم ۱۳۷۲ هجری

## ښځه او د هغې د خورزې لور په یوې نکاح کښې سره یو ځای کول حرام دي

**سوال**: یوه سړي د خپلې ښځې په ژوند کښې د خپلې خوښینې له لمسی سره نکاح وکړه. دلته ځینې علماء دې نکاح ته جائز او ځینې ورته ناجائز وائي. تاسو حضرت ولیکئ چه آیا دا نکاح جائزه ده او که نه؟ که چیرته ناجائز وي نو د نکاح د لوستونکي په باره کښې شرعاً څه حکم دی؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دویمه نکاح صحیح نه ده، په زوج[1] یا خاوند باندې لازمه ده چه

---

[1] - د دې تفصیل په کتاب النکاح کښې د "په فاسد نکاح کښې د متارکت تفصیل" تر عنوان لاندې ملاحظه کړئ ۱۲

دویمه ښځه پریږدي. که چیرته ئې له دویمې ښځې سره کوروالی هم کړی وي نو په ښځې باندې عدت او په خاوند باندې له ټاکلي مهر او مهرِ مثل څخه اقل (کمه اندازه) لازم دی. په دې عدت کښې په خاوند باندې د نفقې او اوسیدنې ذمه واره واجبه نه ده. تر څو پورې چه د دې ښځې عدت نه وي تیر شوی تر هغو پورې له لومړنی ښځې سره کوروالی جائز نه دی. د نکاح له لوستونکي څخه که چیرته داکار په بې خبری کښې ترسره شوی وي نو کومه ګناه پرې نشته او که چیرته د حرمت د علم په درلودلو سره ئې داسې کړی وي نو سخت ګنهګار به وي، په ده باندې توبه فرض ده.

قال فی الهندیة فی القسم الرابع من المحرمات والاصل ان کل امرأتین لو صورنا احداهما من ای جانب ذکر لم یجز النکاح برضاع اونسب لم یجز الجمع بینهما هٰکذا فی المحیط (وبعد اسطر) وان تزوجهما فی عقدتین فنکاح الاخیرة فاسد، ویجب علی ان یفارقها ولو علم القاضی بذٰلك یفرق بینهما فان فارقها قبل الدخول لا یثبت شئ من الاحکام وان فارقها بعد الدخول فلها المهر ویجب الاقل من المسمّٰی ومن مهر المثل وعلیها العدة ویثبت النسب ویعتزل عن امرأته حتی تنقضی عدة اختها کذا فی محیط السرخسی، وایضاً فیها فی القسم الاول من المحرمات وکذا بنات الاخ والاخت وان سفلن (الی ان قال) وخالات اٰبائه وامهاته (عالمگیریة)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲ ربیع الاول ۱۳۷۲ هجری

## په دوو ښځو کښې د یو ځایوالي دحرمت ضابطه (قانون)

**سوال**: د ښځې هغه کومې رشتې دي چیرته چه د یوه سړي د ښځې په موجودوالي کښې له بلې سره واده نه شي کولی؟ د مثال په ډول د ښځې خور. له دې څخه زیاتې چه کومې نورې رشتې دي د هغو وضاحت هم وکړئ؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: داسې دوه ښځې چه په هغو کښې کومه یوه هم چه نارینه فرض کړی شي نو په هغه باندې دویمه د تل لپاره حرامه وي داسې دوه ښځې په نکاح کښې یو ځای کول حرامې دي. لکه ترور (د پلار خور)، وریره، توړۍ (د مور خور)، خورزه او داسې نور.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ جمادی الاولی ۱۳۹۳ هجری

## ښځه له خپل خسر سره د زنا اقرار کوي لیکن خاوند ئې دا خبره نه مني

**سوال**: انګور وائي چه ما خسر په زنا باندې مجبوروي. خاوند مې نابالغ دی د دې لپاره مې تر اوسه کوروالی ورسره نه دی کړی. خسر مې د شپې په زور را سره یو ځای کیږي او تر لاس مې نیسي په زوره مې کوټې ته ننه باسي. لیکن زه بیرته د باندې را ووځم. په دې حالت کښې دا ښځه پخپل خاوند باندې حرامه شوه او که نه؟ د خسر په دې کار باندې کوم ګواه نشته. خسر وائي چه

هلک نابالغ دی لیکن زه به خپل کور آبادوم. لیکن نجلی پیغله ده او د خسر کره هیڅکله تلو ته تیاره نه ده. په ښکاره دا خبرې کوي. هو؛ دومره وائي چه په جلا ځای کښې له خاوند سره اوسیدل مې قبول دي لیکن له خسر سره نه اوسیږم.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** یواځې د ښځې په وینا سره دا ښځه پخپل خاوند[1] باندې نه حرامیږي. بلکه که چیرته خسر هم اقرار وکړي نو بیا هم نه حرامیږي. البته که چیرته خاوند تر بلوغ وروسته د دې تصدیق وکړي نو حرمت ثابتیږي. د نابالغ تصدیق معتبر نه دی. تر بلوغ وروسته په تصدیق سره نکاح پخپله نه ماتیږي بلکه ضروري[2] ده چه خاوند به په ژبې سره د طلاق یا د پریښودلو الفاظ وائي. د ښځې له خوا څخه د جلا ځای غوښتنه صحیح ده. که چیرته د خرابۍ هیڅ اندیښنه هم نه وي نو بیا هم ښځه د جلا اوسیدو د غوښتنې حق لري. اوس په داسې حال کښې چه د خرابۍ ګومان هم شته نو ضروري ده چه دا ښځه له خسر څخه جلا وساتله شي. په یو ځای اوسیدو باندې ئې مجبورول ګناه ده.

نقل فی الهندیة عن المحیط رجل قبل امرأة ابیه بشهوة او قبل الاب امرأة ابنه بشهوة وهی مکرمة وانکر الزوج ان یکون بشهوة فالقول قول الزوج وان صدقه الزوج وقعت الفرقة الخ. (عالمگیریة ج۲)

وفی الشامیة وعلی هٰذا ینبغی ان یقال فی مسّه ایاها لا تحرم علی ابیه وابنه الا ان یصدقاه او یغلب علی ظنهما صدقه ثم رأیت عن ابی یوسف رحمه الله علیه ما یفید ذٰلک اه. (ردالمحتار ج۲)

وما فی کتاب الاقرار من العلائیة اقر حر مکلف یقظان طائعاً او عبد صبی او معتوه مأذون لهم ان اقروا بتجارة (الی قوله) صح. وفی الشامیة تحت (قوله ان اقروا بتجارة) دون ما لیس منها کالمهر والجنایة والکفالة الخ. (ردالمحتار ج۴)

وفی التنویر وبحرمة المصاهرة لا یرتفع النکاح حتی لا یحل لها التزوج الا بعد المتارکة وانقضاء العدة وفی الشامیة والمتارکة لا تتحقق الا بالقول ان کانت مدخولا بها. (ردالمحتار ج۲)

وفی التنویر وکذا تجب لها السکنی فی بیت خال عن اهله واهلها بقدر حالهما. (ردالمحتار ج۲)

وفی الشامیة (قوله والصهرة الشابة) قال فی القنیة ماتت عن زوج وام فلهما ان یسکنا فی دار واحدة اذا لم یخافا الفتنة وان کانت الصهرة شابة فللجیران ان یمنعوها منه اذا خافوا علیهما الفتنة. (ردالمحتار ج۵) فقط و

۱ - د ښځې لپاره د حرمت د حکم او دویمې نکاح تفصیل په تتمه کښې دی

۲ - د دې تفصیل په کتاب النکاح کښې د "په فاسد نکاح کښې د متارکت تفصیل" تر عنوان لاندې ملاحظه کړئ

الله تعالیٰ اعلم                    ۲۱ ربیع الاول ۱۳۷۲ هجری

## د تره ښځه روا ده

**سوال**: یوه سړي خپلې ښځې ته د حمل په حالت کښې طلاق ورکړ. اوس د خاوند وراره له دې ښځې سره نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د حمل تر وضع کیدو وروسته نکاح کولی شي قال الله تعالیٰ بعد ذکر تفصیل المحرمات وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِکُمْ. فقط والله تعالیٰ اعلم                    ۱۶ ذیقعده ۱۳۷۳ هجری

## د ماما ښځه روا ده

**سوال**: د ماما تر وفات وروسته د هغه خوریي د خپل ماما د ښځې لپاره محرم پاتې کیږي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د ماما په ژوند کښې هم خوریي محرم نه دی. په ممانې باندې پرده فرض ده او د ماما تر وفات وروسته د خاوند له خوریي سره د دې نکاح جائز دی

فقط والله تعالیٰ اعلم                    ۲۰ شوال ۱۳۸۷ هجری

## د پلار د تره لور حلاله ده

**سوال**: د پلار له تره لور سره شرعا نکاح جائز دی او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو جائز دی. قال الله تعالیٰ وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِکُمْ وفی شرح التنویر و اما عمة عمة امه وخالة خالة ابیه حلال کبنت عمه وعمته وخاله وخالته لقوله تعالیٰ وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّاوَرَآءَ ذٰلِکُمْ قلت لما حلت بنت العم فبنت عم الاب بالاولیٰ ونظیر هذا ما استدل به ابن عابدین رحمه الله حیث قال تحت (قوله واما عمة امه الخ) واخت زوج الام تحرم فاخت زوج الجدة بالاولیٰ. (رد المحتار ج۲) وقال فی الفتح و فروع اجداده وجداته لبطن واحد فلهذا تحرم العمات والخالات وتحل بنات العمات والاعمام والخالات و الاخوال. (فتح ج۲) قلت حاصله ان حرمة فروع الاجداد والجدات مقصورة علی البطن الاول لا تتجاوز الی البطن الثانی فلا تحرم بنت عم الاب لکونها من البطن الثانی لان البطن الاول من فروع اب الجد هو عم الاب.

فقط والله تعالیٰ اعلم                    ۱۸ ذی القعده ۱۳۷۲ هجری

## د زوی منکوحه (بي بي) حرامه ده

**سوال**: د زوی منکوحه کومه چه زوی ئې لا وطئ او خلوت صحیحه نه ده کړې که چیرته ئې

طلاقه کړي نو آیا پلار ئې ورسره نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا ښځه د خاوند د پلار لپاره حلاله نه ده اګر که خاوند ئې ورسره وطئ یا خلوتِ صحیحه نه وي کړې.

قال فی العلائیة وزوجة اصله وفرعه مطلقاً ولو بعیداً دخل بها اولا. وفی الشامیة وتحرم زوجة الاصل و الفرع بمجرد العقد دخل بها اولم یدخل. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالی اعلم

۲۱ ربیع الاول ۱۳۷۲ھجری

## د نیکه د ښځې لور حلاله ده

**سوال**: زید واده وکړ او یو زوی ترې پیدا شو. بیا زید د لومړۍ ښځې په وفات کیدو باندې له بلې ښځې سره واده وکړ. تر دې وروسته زید پخپله وفات شو او دویمې ښځې ئې له بکر سره نکاح وکړه. له بکر څخه ئې یو زوی او یوه لور پیدا شوه. نو د زید له لومړۍ ښځې څخه د پیدا شوي زوی (عمر) زوی (د زید لمسی) د زید د دویمې ښځې له لور سره کومه چه له بکر څخه پیدا شوې ده نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: د عمر د زوی نکاح د هغه د نیکه (زید) د دویمې ښځې له لور سره (کومه چه له بکر څخه پیدا شوې ده) جائز دی.

قال فی العلائیة وزوجة اصله وفرعه مطلقاً ولو بعیداً دخل بها اولا واما بنت زوجة ابیه او ابنه فحلال (رد المحتار ج۲) قلت لما حلت بنت زوجة الاب فبنت زوجة الجد بالاولی. فقط والله تعالی اعلم

۲۵ ربیع الاول ۱۳۷۲ھجری

## د مور د خاوند لمسی حلاله ده

**سوال**: په پورتني سوال کښې چه کوم صورت یاد شوی دی په هغه کښې د زید د دویمې ښځې کوم زوی چه له بکر څخه پیدا شوی دی د عمر له لور سره نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: د بکر د زوی لپاره د هغه د مور د لومړني خاوند (زید) لمسی (د عمر لور) جائزه او حلاله ده.

قال فی الشامیة تحت (قوله واما بنت زوجة ابیه او ابنه فحلال) و کذا بنت ابنها بحر قال الخیر الرملی ولا تحرم بنت زوج الام الخ. (ردالمحتار ج۲) قلت لما حلت بنت زوج الام فبنت ابنه بالاولی کما نقل عن البحر بعد حلة بنت زوجة الاب حلة بنت ابنها. فقط والله تعالی اعلم

۲۵ ربیع الاول ۱۳۷۲ھجری

## د زاني سړي او زانیه ښځې د اولادونو پخپل منځ کښې نکاح جائزه ده

**سوال**: یوه سړي له خپلې ورینداړې سره زنا وکړه. اوس پوښتنه دا ده چه د دغو دواړو ورونو د اولادونو پخپل منځ کښې نکاح کیدلی شي او که نه؟ کوم چه د زاني او مزنیه اولاد دي. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو جائز دی. قال فی الشامیة ویحل لاصول الزانی وفروعه اصول المزنی بها وفروعها. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۵رجب ۱۳۷۲ هجری

## د رضاعي خور او ورور د اولادونو نکاح پخپل منځ کښې جائزه ده

**سوال**: یوه سړي په کوچنیوالي کښې د یوې ښځې د مور شیدې رودلي دي. اوس د دغو دواړو رضیعینو اولادونو نکاح پخپل منځ کښې کیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: چه کله د نسبي خور او ورور اولادونه د یوه او بل لپاره حلال دي نو په رضاعي کښې څه شک او شبهه ده؟ فانه یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب، وقال الله تعالیٰ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ. فقط والله تعالیٰ اعلم ۸رجب ۱۳۷۲ هجری

## د ورور رضاعي خور حلاله ده

**سوال**: زید د هنده د مور شیدې ورودلې. نو د زید د ورور نکاح له هنده سره جائز دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: جائز دی. قال فی العلائیة وتحل اخت اخیه رضاعاً یصح اتصاله بالمضاف کان یکون له اخ نسبی له اخت رضاعیة الخ. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۸رجب ۱۳۷۲ هجری

## د حرمت مصاهرت لپاره د شهوت اندازه

**سوال**: یو سړی د شپې د خپلې ښځې کټ یا چارپائي ته وراغی او د دې لپاره چه ویښه ئې کړي مچ ئې کړه. په دې وخت کښې ئې شهوت با لکل نه وو. تر مچولو وروسته څرګنده شوه چه د ښځې په کټ باندې ئې پیغله لور پرته ده. نو په دې حالت کښې په دې سړي باندې خپله ښځه حرامه شوه او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: له جانبینو (دواړو خواؤ) څخه چه په کوم یوه کښې د مسّ (لاس لګولو یا مچولو) په وخت کښې شهوت پیدا شي نو حرمت ثابتیږي. تر مس وروسته شهوت

هیځ اعتبار نه لري. د شهوت اندازه په داسې نارینه کښې چه صحت ئې داسې وي چه په عمومي توګه د شهوت په وخت کښې ئې انتشار کیده دا ده چه د مسّ په وخت کښې ئې انتشار وشي، او که انتشار ئې له مخکښې څخه شوی وي نو په هغه کښې زیاتوالی راشي. په داسې نارینه کښې چه د صحت د خرابوالي له وجې د شهوت په وخت کښې ئې انتشار نه کیده او همدارنګه په ښځه کښې د شهوت اندازه دا ده چه په زړه کښې ئې مشوش حرکت پیدا شي. که چیرته له مخکښې څخه حرکت موجود وي په هغه کښې زیاتوالی راشي. پس که چیرته په سائل کښې د شهوت مذکوره اندازه پیدا شوې وي او له قرائنو څخه هم دا غالب ګومان وي چه په نجلۍ کښې هم په دې وخت کښې شهوت نه وو پیدا شوی نو حرمت نه ثابتیږي او نه له نجلۍ څخه د تحقیق ضرورت شته. البته که چیرته په نجلۍ کښې د شهوت د پیدا کیدو ګومان وي نو له هغې څخه دې تحقیق باید وشي. که چیرته هغه دِ شهوت اقرار وکړي او د پلار ئې په صدق باندې غالب ګومان راشي نو حرمت پرې ثابتیږي.

قال فی شرح التنویر و العبرة للشهوة عند المس و النظر لا بعدهما وحدها فیهما تحرک آلته او زیادته وبه یفتی وفی امرأة و نحو شیخ کبیر تحرک قبله او زیادته وفی الشامیة قال فی الفتح ثم هذا الحد فی حق الشاب اما الشیخ و العنین فحدهما تحرک قلبه او زیادته ان کان متحرکاً لا مجرد میلان النفس فانه یوجد فیمن لا شهوة له اصلا کالشیخ الفانی ثم قال ولم یحدوا الحد المحرم منها ای من المرأة واقله تحرک القلب علی وجه لیشوش الخاطر اه وایضاً فیها تحت (قوله و اصل ماسته) وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بان یصدقها ویقع فی اکبر رأیه صدقها وعلی هذا ینبغی ان یقال فی مسه ایاها لا تحرم علی ابیه وابنه الا ان یصدقاه او یغلب علی ظنهما صدقه ثم رأیت عن ابی یوسف رحمه الله ما یفید ذلک. (رد المحتار ج۲،ص۳۸۵) فقط والله تعالی اعلم

۳ جمادی الاولی ۱۳۷۵ هجری

## په مسّ با لشهوت کښې چه د حائل موجودوالی د چا په یاد نه وي نو حرمت ثابتیږي

**سوال:** یوه سړي د بدې ارادې له مخې په شهوت سره د خپلې خوابنې مټ ونیو. زیات یو ځای والی، مچول او داسې نور ئې ورسره نه دي کړي. اوس ئې دا په یاد نه دي چه د مسّ په وخت کښې ئې د خوابنې په مټ باندې څه پرده، جامه یا بل شی وو او که نه؟ نو په دې صورت کښې د نوموړي سړي نکاح د دې ښځې له لور سره کیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب:** په دې صورت کښې اګر که بې له حائله د مسّ یقین نشته لیکن د

لاندینیو وجوهاتو له مخې حرمت ثابت شوی دی.

۱ - ټول احتمالات درې دي:

(۱) بې له حائله مسّ (۲) له حائل سره مسّ حرارت نه منع کوي (۳) مس په حائل سره مانع دی. لومړني دوه احتمالاته د حرمت موجب دي او آخري یو احتمال د حرمت موجب نه دی. له دې امله حرمت ته به ترجیح وي **لتعدد موجبها و نظیره ما فی باب الصرف من بیوع الهدایة حیث قال وجهة الصحة من وجه وجهة الفساد من وجهین فترجحت. (هدایة ج۳ص۱۰۸)**

۲ - په عمومي توګه لاس مړوند ته ور اچول کیږي. په مړوند باندې د جامې موجود والی ډیره لږې خبره او د ظاهر خلاف دی.

۳ - د حیلوله (د حائل د موجودوالي) په قول کښې د مقر ګټه ده. له دې امله په دې کښې د نفس او شیطان د فریب ګومان دی.

۴ - که چیرته د محرم او مبیح د دواړو احتمال مساوي وي نو بیا هم اصولاً محرم ته ترجیح ورکول کیږي. له دې سره سره د داسې حائل غالب ګومان وي چه د حرارت لپاره مانع وي نو د نکاح ګنجائش شته. لیکن له متشابهاتو څخه په هر حال ځان ساتنه بهتره ده. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۱۹ ذی الحجة ۱۳۷۵ هجری**

## له زنا څخه پیدا شوې نجلۍ د زاني د ورور لپاره حلاله ده

**سوال**: یوه نجلۍ چه له زنا څخه پیدا شوې ده د زاني د ورور لپاره حلاله ده او که حرامه؟ د فتح القدیر، بحر او شرح التنویر په باب المحرمات کښې ئې حرمت راغلی دی. او بیا د یادو شویو کتابونو په کتاب الرضاع کښې ئې حلاله لیکلې ده چه وجه ئې دا لیکل شوې ده چه دا بنت د زاني جزء ده، د هغه د ورور یا تره جزء نه ده. په دې باندې دا شبهه ده چه د زاني د ورور اګر که حقیقي جزء نه ده لیک شبه الجزء خو ده. لکه څرنګه چه ثابت النسبه لور هم له همدې وجې پخپل تره باندې حرامه ده. لنډه دا چه په ثابت النسب او غیر ثابت النسب کښې د فرق وجه څه ده؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د محرماتو په باب کښې هم دواړه قولونه مذکور دي. په منحة الخالق کښې د علامه شامي رحمه الله له لیکنې څخه حلت ته ترجیح معلومیږي. **ونصه والظاهر ان ما نقله المؤلف عن الفتح هنا مبنی علی ما قرره من حرمة البنت من الزنا بصریح النص فتدخل فی قوله تعالی و بَنَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ فتحرم علی العم وعلی الخال بصریح النص وهو استنباط حسن ولکن ان کان منقولاً فهو مقبول والا فیتبع المنقول فی التجنیس والله تعالیٰ اعلم. (البحر الرائق ج۳ص۹۲)**

د فرق وجه ئې دا څرګندیږي چه ثابت النسب لور د پلار حقیقةً جزء ده او د تره په جزئیت کښې

شبهه ده د دې لپاره حرامه شوه. او غير ثابت النسب لکه څرنګه چه له ماء محترم (له محترمو اوبو) څخه نه ده پيدا شوې دې لپاره په دې کښې شريعت د جزء حقيقت ته اعتبار ورکړ چه پخپله په زاني باندې حرامه ده ليکن شبهه جزئيت ته ئې اعتبار ور نه کړ، له دې امله د هغه د ورور لپاره حلاله ده. همدارنګه داسې هم ويل کيدلی شي چه د زنا نطفې ته شريعت اعتبار نه دی ورکړی د دې لپاره دا نجلۍ يا لور ثابت النسب او وارثه نه ده ليکن له دې سره سره حقيقةً د زاني جزء ده اګر که شرعاً غير معتبر ده. پس په دې کښې د جزئيت شبهه پيدا شوه کوم چه د حرمت لپاره کافي ده. لهذا په زاني باندې حرامه شوه. او د زاني او د هغه د ورور تر منځ د جزئيت شبهه ده نو د زاني د لور او د هغه د ورور تر منځ د شبه الجزئية شبهه پيدا شوه کومه چه معتبره نه ده. له دې امله د زاني د ورور لپاره حلاله ده.

د حرمت قول يواځې په هغه صورت کښې دی چه له زنا څخه تر ولادته پورې زاني سړي مزنيه ښځه پخپلې قبضې کښې ساتلې وي. او که نه نو د دې نجلۍ د زاني له نطفې څخه پيدا کيدل يقيني نه دي. له دې امله دا د زاني د ورور لپاره په اتفاق سره حلاله ده. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲۲ رجب ۱۳۷۵ هجری**

## د ربيبه رضاعيه حکم

**سوال**: که چيرته يو څوک خپله داسې ښځه طلاقه کړي چه په تيونو کښې ئې شيدې وي. دې ښځې کومې بلې نجلۍ ته شيدې ورکړې او بيا ئې له بل خاوند سره نکاح وکړه. نو آيا دا رضيعه به د دويم خاوند لپاره حلاله وي؟ قياس خو بايد چه د حرمت وای ځکه چه شيدې اګر که له دويم زوج يا خاوند څخه نه دي ليکن دا رضيعه د دويم زوج لپاره د ربيبه په حکم کښې دی. د شاميه ج۲ ص۴۲۲ باندې د درمختار دا عبارت چه **طلق ذات لبن فاعتدت و تزوجت بآخر فحبلت و ارضعت فحكمهٔ من الاوّل لانه منه باليقين فلا يزول بالشك ويكون ربيباً للثانى** هم په دې باندې دال دی. ليکن په شاميه کښې په همدې موقع باندې د **(قوله فتح)** لاندې په نوموړي صورت کښې حلت ليکل شوی دی. و **نصها و ان ما فى الخلاصة من انها لو رضعت لا بلبن الزانى تحرم على الزانى مردود لان المسطور فى الكتب المشهورة ان الرضيعة بلبن غير الزوج لا تحرم على الزوج كما تقدم فى قوله طلق ذات لبن الخ و كلام الخلاصة يقتضى تحريمها بالاولى الخ.** همدارنګه د شامي په **طلق ذات لبن - الخ** سره حلت ثابت کړی دی. حالانکه په دې عبارت سره حرمت ثابتيږي ځکه چه په دې عبارت کښې د دويم خاوند لپاره د ربيب کيدو تصريح دی **بينوا بيانا شافيا توجروا اجرا وافيا**.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا نجلۍ د دویم زوج لپاره ربیبه ده، د دې لپاره له ښځې سره تر وطئ وروسته دا نجلۍ پرې حرامه ګرځي، تر دخول مخکښې حرامه نه ده، ان المسطور فی الکتب المشهورة ـ الخ کښې د فحل (نارینه) د لبن (شیدو) د حرمت نفی مقصود دی، د ربیبه د کیدو له وجې وروسته له دخول څخه حرمت ثابتیږي.

قال ابن الهمام رحمه الله تحت (قوله الا ام اخته من الرضاع) له ابن من النسب له اخت من الرضاع بان ارتضع مع اجنبیة من لم تکن امرأة ابیه حلت لابیه لانها لیست بنته من الرضاع ولا ربیبته (فتح القدیر ج۳، ص۸) وفی رضاع الشامیة تحت (قوله ولبن بکر) والحرمة لا تتعدی الی زوجها حتی لو طلقها قبل الدخول له التزوج برضیعتها لان اللبن لیس منه قهستانی ط اما لو طلقها بعد الدخول فلیس له التزوج بالرضیعة لانها صارت من الربائب التی دخل بامها بحر عن الخانیة. (رد المحتار ج۲، ص۴۴۳) وفی محرمات العلائیة وحرم بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة (الی قوله) وحرم الکل مما مر تحریمه نسباً ومصاهرة رضاعاً وفی الشامیة یعنی یحرم من الرضاع (الی قوله) وفروع زوجته. (رد المحتار ج۲، ص۴۰۳) فقط والله تعالی اعلم

۲۲ جمادی الاولی ۱۳۹۴ هجری

## د مزنیه رضیعه په زاني باندې حرامه ده

**سوال**: د مزنیه رضیعه د زاني لپاره حلاله ده او که حرامه؟ په شامیه کښې خو ئې د محرماتو په باب کښې حرامه لیکلې ده او په کتاب الرضاع کښې ئې حلت ته ترجیح ورکړې دی. کوم یو صحیح دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د شامیه په کتاب الرضاع کښې له فتح القدیر څخه چه د حلت کوم تقریر منقول دی له هغه څخه ثابتیږي چه د زاني لبن (شیدې) د حرمت موجب نه دی. یعنې هغه ښځه چه د زنا له وجې ئې اولاد شوی وي او په تیونو کښې ئې شیدې پیدا شوي وي د داسې ښځې رضیعه د هغه رضاعیه لور نه ده. پس په دې کښې د لبن الفحل والا حرمت نشته. له دې څخه د مطلق حرمت نفی نه ثابتیږي بلکه دلته د حرمت دویم سبب موجود دی او هغه دا چه د مزنیه رضاعیه لور د زاني په حق کښې د هغې ربیبې په شان ده چه مور ئې مدخول بها ده. د دې لپاره په زاني باندې حرامه ده. په قدیمه احسن الفتاوی کښې د حضرت مفتي محمد شفیع صاحب او مولانا مفتي محمد عبد الله صاحب خیر المدارس ملتان د حلت فتوی او په هغې باندې د بنده تائید درج دی. تر دې وروسته ما له هغې څخه رجوع کړې ده. له دې امله د توضیح په غرض سره د علائیه او شامیه پوره عبارت را نقل کیږي

قال فی شرح التنویر طلق ذات لبن فاعتدت و تزوجت بآخر فحبلت و ارضعت فحکمه من الاول لانه منه بیقین فلا یزول بالشك و یکون ربیباً للثانی حتی تلد فیکون اللبن من الثانی و الوطء بشبهة کالحلال قیل و کذا الزنا و الاوجه لا فتح، و فی الشامیة (قوله فتح) و ذلك حیث قال و لبن الزنا کان لحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت علی الزانی و آبائه و ابنائه و ان سفلوا و فی التجنیس عن الجرجانی و لعم الزانی التزوجها کالمولودة من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی و التحریم علی آباء الزانی و اولاده للجزئیة و لا جزئیة بینها و بین العم و اذا ثبت هذا فی المتولدة من الزنا فکذا فی المرضعة بلبن الزنا قال فی الخلاصة و کذا لو لم تحبل من الزنا و ارضعت لا بلبن الزنا تحرم علی الزانی کما تحرم بنتها علیه و ذکر الوبری ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة ما لم یثبت النسب فحینئذ تثبت من الاب و کذا ذکر الاسبیجابی و صاحب الینابیع و هو اوجه لان الحرمة من الزنا للبعضیة و ذلك فی المولود نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائناً من منیه لانه فرع التغذی و هو لا یقع الا بما یدخل من اعلی المعدة لا من اسفل البدن کالحقنة فلا انبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب لان النص اثبت الحرمة منه و اذا ترجح عدم حرمة الرضیعة بلبن الزانی علی الزانی فعدمها علی من لیس اللبن منه اولی خلافا لما فی الخلاصة و لانه یخالف المسطور فی الکتب المشهورة اذ یقتضی تحریم بنت المرضعة بلبن غیر الزوج علی الزوج بطریق اولی اھ کلام الفتح ملخصاً و حاصله ان فی حرمة الرضیعة بلبن الزنا علی الزانی و کذا علی اصوله و فروعه روایتین کما صرح به القهستانی ایضاً و ان الاوجه روایة عدم الحرمة و ان ما فی الخلاصة من انها لو رضعت لا بلبن الزانی تحرم علی الزانی مردود لان المسطور فی الکتب المشهورة ان الرضیعة بلبن غیر الزوج لا تحرم علی الزوج کما تقدم فی قوله طلق ذات لبن الخ و کلام الخلاصة یقتضی تحریمها بالاولی و ما فی الفتاوی اذا خالف ما فی المشاهیر من الشروح لا یقبل هذا تقریر کلام الفتح و قد وقع فی فهمه خبط کثیر منه ما ادعاه فی البحر من ان حل الخلاف اصول الزانی و فروعه و انها لا تحل للزانی اتفاقاً اھ و الحاصل کما قال فی البحر ان المعتمد فی المذهب ان لبن الزانی لا یتعلق به التحریم و ظاهر المعراج و الخانیة ان المعتمد ثبوته اھ قلت و ذکر فی شرح المنیة انه لا یعدل عن الدرایة اذا وافقتها روایة و قد علمت ان الوجه مع روایة عدم التحریم. (رد المحتار ج۲، ص۳۳۶ و ۳۴۷)

په دې تقرير کښې ابن همام رحمه الله مطلق حلت اوجه ګڼي. د ابن عابدين رحمه الله له ظاهري اسلوب څخه هم د دې تائيد کيږي. او هغوی په نحة الخالق کښې په صراحت سره همدا غوره کړې ده. ليکن د ابن همام رحمه الله له ليکل شويو دلائلو څخه د زاني په لبن سره صرف د عدم حرمت ترجيح ثابتيږي

مطلق حلت نه ثابتیږي، په مذکوره تقریر کښې درې دلائله دي:

۱ - **وذکر الوبری ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة مالم یثبت النسب فحینئذ تثبت من الاب و کذا ذکر الاسبیجابی وصاحب الینابیع.**

د دې عبارت ظاهر مطلب دا دی د مزنیې رضیعه د زاني لور نه ده، د مزنیې لور ده. د دې مقتضی دا ده چه د مزنیې د نسبي لور غوندې دا هم په زاني باندې حرامه ده.

۲ - **وهو اوجه لان الحرمة من الزنا للبعضیة وذلك فی المولود نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیه الخ.**

دا وجه هم یواځې د زاني د لبن د حرمت نفی کوي. د ربیبه په مرتبه کښې د کیدو له وجې د حرمت نفی په دې سره نه کیږي. بلکه دا وجه د دې حرمت ثابتوونکې ده، په دې توګه چه په مزنیه کښې د زاني جزئیت دی او په رضیعه کښې د مزنیې جزئیت.

۳ - **ولانه یخالف المسطور فی الکتب المشهورة اذ یقتضی تحریم بنت المرضعة بلبن غیر الزوج علی الزوج بطریق اولی.**

په دې سره استدلال ځکه صحیح نه دی چه په مشهورو کتابونو کښې حلت علی الاطلاق (مطلق حلال والی) نه دی لیکل شوی بلکه په هغو کښې د عدمِ دخول با لأم قید شته لکه څرنګه چه د علائیه په مذکوره عبارت کښې **(ویکون ربیباً للثانی)** او د فتح القدیر د ج۳ ص۸ عبارت **(ارتضع مع اجنبیة من لم تکن امرأة ابیه حلت لابیه لانها لیست بنته من الرضاع ولا ربیبته)** څخه مفهوم دی. او په خانیه کښې تصریح ده لکه څرنګه چه پخپله په شامي کښې منقول دي **ونصها تحت (قوله ولبن بکر) و الحرمة لا تتعدی الی زوجها حتی لو طلقها قبل الدخول له التزوج برضیعتها لان اللبن لیس منه قهستانی ط اما لو طلقها بعد الدخول فلیس له التزوج بالرضیعة لانها صارت من الربائب التی دخل بامها بحر عن الخانیة.** **(ردالمحتار ج۲ ص۴۴۳)**

پرته له دې څخه د محرماتو په فصل یا باب کښې د ابن همام او ابن عابدین په شمول ټولو فقهاؤ رحمهم الله تعالی د زوجې په رضیعه باندې د هغه د نسبیه لور د حکم په لګولو سره هغې لره حرامه ګرځولې ده او دا نې د **(یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب)** په حدیث کښې داخل ګڼلی دی. په کتاب الرضاع کښې ابن همام د دې په دخول في الحدیث باندې اشکال کړی دی. لیکن لومړی خو دا اشکال صرف بحثاً دی. دویم که چیرته دا حکم فرض شي نو دا یواځې د هغه خپله رأیه ده

کوم چه د هغه له تفرداتو څخه ده. دې لره (مسطور فی الکتب المشهورة) ګڼل او استدلال پرې کول صحیح نه دي. ابن نجیم رحمه الله د ابن همام تقریر لره یواځې د زاني د لبن په عدم حرمت باندې محمول کړی دی لیکن په نوموړي تقریر باندې د غور له کولو څخه ثابتیږي چه د ابن همام رحمه الله مقصد د مزنیې د رضیعه په مطلقه توګه حلت ثابتول دي کما قال ابن عابدین رحمه الله فی منحة الخالق. لیکن د هغه دا دعوی د هغه له بیان شویو دلائلو څخه نه ثابتیږي کما قررنا.

حاصل دا چه د مزنیه په رضیعه کښې د حلت او حرمت دواړه روایتونه شته ابن همام رحمه الله حلت لره اوجه ګڼلی دی او ابن عابدین رحمه الله هم په کتاب الرضاع کښې همدې قول لره غوره کړی دی. لیکن د بنده په خیال کښې له مذکوره وجې څخه یواځې د زاني د لبن د عدم حرمت اوجه والی ثابتیږي، د رضیعه د حلت اوجهیت نه ثابتیږي. پس د تعارض په صورت کښې حرمت ته ترجیح دی. علامه حصکفي او شامي رحمهما الله دواړو د محرماتو په فصل کښې همدا قول غوره کړی دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۹۴ هجری

## د خپلې ښځې د رضاعي اصول او فروع حرام دي

**سوال**: د رد المحتار په باب المحرمات کښې دي چه د منکوحې او مزنیې د رضاعي اصول او فروع حرام دي او په کتاب الرضاع کښې ئې بیا حلت لیکلی دی. د دې د توفیق وجه څه ده؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د منکوحې د رضاعیه د اصولو او فروعو په حرمت کښې اختلاف نشته البته د رضیعې د حرمت لپاره د زوج په لبن باندې د رضاع یا د دخول با لأم قید شته. د مزنیې د رضاعي په اصول او فروع کښې اختلاف دی او د حرمت قول راجح دی. تفصیل ئې په مخکښینی مسئله کښې لیکل شوی دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۹۴ هجری

## د رضاعي پلار او زوی ښځه حرامه ده

**سوال**: اوریدلي مو دي چه تاسو د رضاعي زوی او پلار د ښځې د حلت فتوی ورکړې ده حالانکه په شامي او داسې نورو معتبرو کتابونو کښې د دې د حرمت تصریح شته؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له خیر المدارس ملتان څخه داسې لیکنه لاس ته راغلې وه. په هغې کښې د فتح القدیر د کتاب الرضاع بحث منقول وو. په هغه وخت کښې اصل کتاب له ما سره نه وو له دې امله د مذکوره لیکنې په کتنې سره مې د حلت فتوی ورکړې وه. وروسته د یوه ملګري په متوجه کولو باندې په اصل کتاب کښې د نوموړي ځای او نورو اړونده ځایونو له ملاحظې څخه ثابته شوه چه ابن همام رحمه الله هم د حرمت قائل دی او په کتاب الرضاع کښې ئې په حرمت باندې

د مذهب نقل نه دی. د اشکال وراندې کول یواځې بحثاً ذکر کړی دی. د مذهب په بیان باندې د هغه صریح عبارت دی چه:

ونصه وکما تحرم حليلة الابن من النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصلاب في الأية لاسقاط حليلة المتبنّي وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعي رحمه الله والمنقول عنهم ان ذكر الاصلاب لاحلال حليلة المتبنّي لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع كمذهبنا فلا خلاف. (فتح القدير ج۲، ص۳۶۰) او علامه شامي رحمه الله د يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لاندې فرمائي: فشمل زوجة الابن والاب من الرضاع لانها حرام بسبب النسب فكذا بسبب الرضاع وهو قول اكثر اهل العلم كذا في المبسوط بحر، وقد استشكل في الفتح الاستدلال على تحريمها بالحديث الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۳۴۹)

د حرمت د فتوی تر لیکنې وروسته ئې د ابن همام یواځې اشکال ذکر کړی دی. یعنې شامي رحمه الله هم دا د ابن همام رحمه الله فتوی نه کښې بلکه یواځې اشکال ئې کښې. د دې اشکال په جواب کښې حضرت شاه صاحب رحمه الله فرمائي:

وقد سها فيه الشيخ ومنشؤه انهم ذكروا الصورة المذكورة في باب المصاهرة فظن ان الحرمة فيها من قبل الصهر فقط مع ان النسب ايضا دخيل فيها كما تدل عليه اضافة الامرأة الى الابن فحرمة زوجة الابن على الاب من جهتين لاجل الصهر ولكونها زوجة لابنه ايضا وكذا حرمة زوجة الاب على الابن لكونها امرأة لابيه ايضا في اضافة الامرأة الى الابن والاب اشعار بان النسب ايضاً مراعى في هاتين الحرمتين فانحل الاشكال بلا قيل و قال. (فيض الباري ج۳، ص۳۸۵) غالباً په همدې بناء باندې علامه ابن نجيم رحمه الله صهر لره هم په نسب کښې داخلوي. ونصه اي حرم بسبب الرضاع ما حرم بسبب النسب قرابة وصهرية. (البحر الرائق ج۳، ص۲۲۲)

حاصل دا چه د رضاعي پلار او زوی ښځه په اتفاق سره حرامه ده بلکه په تفسیر قرطبي ج۵، ص۱۱۶ او تفسیر مظهري ج۲، ص۶۲ کښې ئې په دې باندې اجماع را نقل کړې ده: وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله هو قول الجمهور ومن الناس من يحكيه اجماعاً. (تفسير ابن كثير ج۱، ص۴۷۲)

فقط والله تعالى اعلم ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۹۴ هجری

## په خپلې ښځې باندې د شهوت په حالت کښې په لور باندې د لاس د لګیدلو حکم

**سوال:** د زید یوه لور چه عمر ئې تقریباً دولس کاله وو له خپلې مور سره ویدیدله. زید له خپلې

ښځې سره د کوروالي اراده وکړه. د شهوت په حالت کښې ئې ناڅاپه سرسري لاس پخپلې لور باندې ولګیده. په دې صورت کښې په زید باندې خپله ښځه حرامه شوه او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ښځه ئې پرې نه حرامیږي ځکه چه د حرمت مصاهرت لپاره شرط دا دی چه په چا باندې لاس لګوي شهوت به هم په هغې باندې وي

**قال في الشامية قلت ويشترط وقوع الشهوة عليها لا على غيرها لما في الفيض لو نظر الى فرج بنته بلا شهوة فتمنى جارية مثلها فوقعت له الشهوة على البنت تثبت الحرمة وان وقعت على من تمناها فلا.** (ردالمحتار ج۲، ص۳۰۳) **فقط والله تعالیٰ اعلم** ۲۰ رمضان ۱۳۸۷ هجری

## د ښځې په ګومان سره د خپلې لور په مچولو سره ښځه حرامیږي

**سوال**: د زید له ښځې سره ئې پیغله لور هم د شپې یو ځای ویده وه. زید په تیاره کښې د خپلې ښځې په ګومان سره په شهوت سره خپله لور مچ کړه. آیا په زید باندې خپله ښځه حرامه شوه او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو! حرامه شوه. **فقط والله تعالیٰ اعلم** ۲۶ رمضان ۱۳۸۸ هجری

## د پلار ښینه روا ده

**سوال**: د زید ښځه هنده وفات شوه، زید له کومې بلې ښځې سره نکاح وکړه. له دې ښځې ځخه ئې یو زوی پیدا شو، اوس د دې هلک نکاح د زید د لومړنۍ وفات شوې ښځې له خور سره کیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو! کیدلی شي. **فقط والله تعالیٰ اعلم** ۹ ذی القعده ۱۳۸۷ هجری

## د ناسکه خویندو سره یو ځای کول حرام دي

**سوال**: د کومو دوو نجونو چه پلار یو وي او میندې ئې دوه وي نو آیا داسې دوه خویندې له یوه نارینه سره نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د داسې دوو خویندو په یوې نکاح کښې یو ځای کول حرام دي.

**فقط والله تعالیٰ اعلم** ۱۵ ذی القعده ۱۳۸۵ هجری

## ښځه او د هغې د پلار ربیبه په یوې نکاح کښې یو ځای کول جائز دي

**سوال**: د زید په نکاح کښې د بکر لور ده. اوس د بکر ښځه چه د زید خواښې کیږي وفات شوه بکر دویم واده وکړ او له دې ښځې سره ئې یوه بله نجلۍ هم د بکر کور ته راغله نو آیا د زید نکاح

له دې نجلۍ سره صحیح ده؟ یعنې دویمه نکاح ئې چه یوه ښځه ئې موجوده ده یعنې د بکر لور. له دې نجلۍ سره خو به د زید دویمه نکاح حرامه نه وي؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا نجلۍ د زید لپاره حلاله ده. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری**

## ناسکه مور ته په شهوت سره د لاس وروړلو حکم

**سوال**: یوه هلک خپلې ناسکه مور ته په شهوت سره لاس وروړ. آیا د هلک په پلار باندې دا ښځه حرامیږي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته ئې په لوڅ او لغړ بدن باندې یا د دومره نرۍ جامې له پاسه ئې لاس ور لګولی وي چه د جسم له حرارت څخه مانع او خنډ نه وه نو دا ښځه د دې هلک په پلار باندې حرامه شوه. **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۲۳ محرم ۱۳۹۰ هجری**

## د ښځې لور ته په شهوت سره په لاس وروړلو باندې ښځه حرامه شوه

**سوال**: زید خپلې ناسکه لور (د ښځې د مخکښینې خاوند لور) ته بې حائله لاس وروړ یا ئې زنا ورسره وکړه. نو آیا ښځه ئې یعنې د دې نجلۍ مور په زید باندې حرامه شوه او که نه؟ که چیرته حرامه شوې وي نو د بیرته حلال والي به څه صورت وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د زید ښځه په زید باندې د تل لپاره حرامه شوه، د حلال والي هیڅ صورت ئې نشته. **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۵ صفر ۱۳۹۰ هجری**

## رضاعي خورزه حرامه ده

**سوال**: عائشه یوې نجلۍ علیمه ته شیدې ورکړې. اوس غواړي چه همدا نجلۍ خپل ورور ته په نکاح کړي. شرعاً د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د عائشه ورور د دې نجلۍ یعنې علیمه رضاعي ماما دی له دې امله علیمه پرې حرامه ده. **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۲۰ ربیع الاول ۱۳۹۲ هجری**

## له رضاع څخه علاتي خور حرامه ده

**سوال**: د زید له دوو ښځو څخه دوه زامن دي یو اسلم او بل اکرم. د اسلم د خاله لور د اسلم د مور شیدې چښلي دي له دې نجلۍ سره د اکرم نکاح جائز دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: زید د دې نجلۍ رضاعي پلار دی د دې لپاره دا نجلۍ د اکرم علاتي یعنې پلار شریکه خور ده له دې امله په اکرم باندې حرامه ده.

## رضاعي وريره حرامه ده

**سوال** مليحه او صبيحه دوه ښځې دي. دمليحه څلور زامن دي او د صبيحه درې زامن. د مليحه مشر زوی د صبيحه شيدې چښلي دي او د صبيحه مشر زوی د مليحه شيدې چښلي دي. پوښتنه دا ده چه د صبيحه د مشر زوی د لور نکاح د مليحه له کشر زوی سره روا ده او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : دا نکاح صحيح نه ده ځکه چه د مليحه کشر زوی او د صبيحه مشر زوی پخپل منځ کښې رضاعي وروڼه دي او د رضاعي ورور لور حرامه ده.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۱ رمضان ۱۳۹٦ هجری

## رضاعي خاله (د مور خور) حرامه ده

**سوال** د محمد رحيم دوه لونړې دي چه يوه لور ئې يو زوی او بله لور ئې يوه لور لري. دوی غواړي چه پخپل منځ کښې دوستي وکړي حالانکه چه نجلۍ د خپلې انا شيدې چښلي دي په هغه وخت کښې چه عمر ئې دوه ورځې وو. شرعاً دا رشته جائزه ده او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : دا نجلۍ د دې هلک رضاعي خاله (توړی) ده د دې لپاره د دوی پخپل منځ کښې نکاح نه شي جائز کيدلی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۹ رجب ۱۳۹۸ هجری

## د مرضعه (تي ورکوونکي) ټول اولادونه په رضيعه (تي رودونکي) باندې حرام دي

**سوال** : زيد او زينب دواړه رضاعي خور او ورور دي او شيدې له دواړو خواوو څخه يعنې د زيد مور زينب ته او د زينب مور زيد ته شيدې ور چښلي دي. اوس د زيد پلار غواړي چه زينب د زيد مشر ورور عمر ته په نکاح کړي. آيا دا نکاح د شريعت له مخې جائز دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د شيدې ورکوونکې ښځې ټول اولادونه په شيدې چښونکي باندې حرام گرځي. البته د شيدې چښونکو خويندې او وروڼه د شيدې ورکوونکې په اولاد باندې حرام نه دي. د سوال په صورت کښې چونکه زينب هم د زيد د مور شيدې چښلي دي د دې لپاره زيد او د هغه نور ټول وروڼه د زينب رضاعي وروڼه دي. له دې امله زينب په دوی ټولو باندې حرامه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۹ رجب ۱۳۹۸ هجری

## د ناسکه انا رضيعه د خپل خاله په زوی باندې حرامه ده

**سوال** : دوه خويندې دي. د يوې خور لور د خپل نيکه د ښځې شيدې وچښلې. اوس دا نجلۍ د دويمې خور د زوی لپاره حرامه ده او که حلاله؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** که چیرته د نیکه د ښځې شیدې له همدې نیکه څخه وي نو دا شیدې چښونکې نجلۍ د نیکه رضاعي لور شوه او د نیکه د لمسي (کوم چه د بلې خور زوی دی) رضاعي علاتي خاله شوه د دې لپاره په ده باندې حرامه ده **فقط والله تعالی اعلم**

**۲ ربیع الاول ۱۴۰۰ هجری**

## د خانیه د یوې جزئیې توضیح

**سوال**: د فتاوی قاضي خان ۱۲۷ مخ په باب المحرمات کښې لاندینی عبارت د اشکال باعث ګرځېدلی دی. له صواب لرونکي جواب څخه مو برخمن کړی تر څو مې دا اشکال له منځه لاړ شي

**والحر اذا تزوج عشر نسوة على التعاقب جاز نكاح التاسعة والعاشرة لانه لما تزوج الخامسة كان ذلك دليلاً على فساد نكاح الاربع قبلها فلما تزوج التاسعة دل على فساد نكاح الاربعة قبلها فيجوز نكاح التاسعة والعاشرة.**

د تعاقب په صورت کښې باید چه د لومړنیو څلورو ښځو نکاح صحیح شي او د پنځمې باطل. لکه څرنګه چه په همدې باب کښې له پورتني ذکر شوي عبارت څخه څو لیکې مخکښې راغلي دي د عامې ضابطې مطابق د پنځمې د نکاح فساد خو ښکاره دی. دا مفسد څنګه دی؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: عامه ضابطه همدا ده چه د پنځمې ښځې نکاح فاسدیږي د قاضي خان مذکوره جزئیه په دې باندې محموله ده چه لومړنی، څلور ښځې ورسره نه وي او دی قولاً یا عملاً د هغوی د نکاح د صحت اعتراف و نه کړي په داسې صورت کښې د مسلم د فعل د جائز ګڼلو لپاره په دې باندې محمولیږي چه د لومړنیو څلورو ښځو نکاح فاسده وه. دا مقصد نه دی چه له پنځمې سره نکاح کول مفسد دي که چیرته دا مراد وای نو د **(كان ذلك دليلاً -الخ)** په ځای به ئې **(فسد نكاح الاربع)** باید ویلي وای حاصل دا دی چه که چیرته په واقعي توګه د لومړنیو څلورو بیبیانو نکاح فاسد نه وو نو د خدای په نزد د هغوی نکاح صحیح ده او د پنځمې نکاح فاسد دی لیکن قضاءً چه کله د لومړنیو څلورو د نکاح د صحت قولاً یا فعلاً اعتراف موجود نه وي نو د مسلم د فعل د تصحیح له مخې د پنځمې نکاح صحیح ګڼل کیږي. **فقط والله تعالی اعلم**

**۱۸ ربیع الاول ۱۳۹٤ هجری**

## د طلاقې شوې ښځې د عدت تر پوره کیدو پورې د هغې خور حرامه ده

**سوال**: زید خپلې ښځې ته طلاق ورکړ لیکن دا ښځه له ډیرې مودې څخه بیماره وه. زید له ډیرې مودې څخه له هغې سره کوروالی نه دی کړی او له طلاقه وروسته ئې تر اوسه عدت نه وو پوره شوی چه زید د هغې له خور سره نکاح وکړه دا نکاح صحیح ده او که نه؟ که چیرته نکاح صحیح نه وي نو که چیرته د نکاح تجدید وکړي نو د دې ښځې لپاره عدت ضروري دی او که نه؟

بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د ښځې د عدت له پوره کیدو څخه مخکښې د هغې له خور سره ئې نکاح صحیح نه دی. (لمافی محرمات التنویر والجمع نکاحاً وعدة ولو من طلاق بائن). (ردالمحتار ج۲،ص۳۰۸) په دې وخت کښې دې له دویمې ښځې څخه فوراً جلا شي. او د لومړۍ ښځې د عدت تر تیریدو وروسته دې له دویمې سره دوباره نکاح وکړي. مه دویمې ښځې باندې عدت نشته. البته که چیرته دا دویمه ښځه له بل خاوند سره نکاح کول وغواړي او لومړني خاوند له دې سره صحبت هم کړی وي نو عدت پرې واجب دی. له عدت څخه مخکښې په بل ځای کښې نکاح نه شي کولی. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۱۳ شعبان ۱۳۹۶ هجری

## له دولسو کلونو څخه د کم عمر لرونکي هلک سره یو ځای والی د حرمت مصاهرت موجب نه دی

**سوال** : یو هلک چه عمر ئې تقریباً شپږ یا اوه کاله یا څه زیات وو. د دې هلک ناسکه مور له دې ناپوه هلک سر څو څو ځلې مجامعت کړی دی. اوس دا هلک بالغ شوی دی او پلار ئې هم ژوندی دی. دا واقعه پرته له دې هلک څخه هیچا ته هم معلومه نه ده نو آیا د دې هلک په پلار باندې دا ښځه حرامه شوې ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : له دولسو کلونو څخه د کم عمر لرونکي هلک سره په مجامعت باندې حرمت مصاهرت نه ثابتیږي.

**قال فی شرح التنویر و کذا تشترط الشهوة فی الذکر فلو جامع غیر مراهق زوجة ابیه لم تحرم فتح، وقال ابن عابدین رحمة الله علیه تحت القول المذکور لا بد فی کل منهما من سن المراهقة و اقله للانثی تسع و للذکر اثنا عشر لان ذلك اقل مدة یمکن فیها البلوغ کما صرحوا به فی باب بلوغ الغلام الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۳۰۶) فقط والله تعالیٰ اعلم**

۸ جمادی الاولی ۱۳۹۸ هجری

## له عیسایۍ او یهودۍ ښځې سره د نکاح حکم

**سوال** : آیا د موجوده زمانې له عیسائي یا یهودي مذهبه ښځې سره د مسلمان سړي نکاح جائز دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د نن صبا اکثره عیسائي یا یهودي مذهبه خلک دهریان دي او له دهریه ښځې سره د مسلمان سړي نکاح نه شي کیدلی. که چیرته د کومې عیسائي یا یهودي مذهبې ښځې په باره کښې له څیړنې څخه دا معلومه شي چه دهریه نه ده نو نکاح ورسره کیږي. لیکن د

نورو خطراتو په بناء سره له دې څخه پرهیز واجب دی. د مثال په توګه د اولاد د کافر کیدو سخته ویره ده بلکه پخپله د خاوند دین هم له خطرې څخه خالي نه دی. پرته له دې څخه داسې ښځې د جاسوسۍ کارونه کوي له دې امله د ملک د سالمیت لپاره ډېره خطرناکه ده. همدارنګه له کتابیه ښځې سره د نکاح کوونکي سړي په زړه کښې د هغه عظمت یا لوی والی وي کوم چه کفر دی. والله سبحانه وتعالی اعلم ۱۹ ذیقعده ۱۳۹۸ هجری

## له شیعه ګڼې ښځې سره نکاح

**سوال**: د اهل سنتو څخه کوم سړی له شیعه ګڼې ښځې سره نکاح کولی شي او که نه؟

**الجواب باسم ملهم الصواب**: شیعه ګڼه ښځه د مسلمان نارینه لپاره حلاله نه ده ځکه چه شیعه ګان کافران دي. د دلائلو تفصیل ئې د "د شیعه حقیقت" په رساله کښې چه د احسن الفتاوی لومړی جلد کښې درج ده، دی. د ځینو په خیال کښې شیعه ګان اهل کتاب دي. له دې سره سره د لاندینیو وجوهاتو له مخې له شیعه ګڼې ښځې سره نکاح جائز نه دی

۱ - اکثره علماء کرام شیعه ګان اهل کتاب نه بولي. له دې امله احتیاط واجب دی.

۲ - د هغوی په نزد یواځې هغه شیعه ګان اهل کتاب دي چه د چا پلار او نیکه هم شیعه ګان وي. که چیرته کوم مسلمان شیعه شوی وي نو هغه او د هغه صلبي اولاد د اهل کتابو په حکم کښې نه دی بلکه مرتد دي او له داسې ښځې سره نکاح حرامه ده. که چیرته له شیعه ګڼې ښځې سره د نکاح کولو اجازه وشي نو پرته له دې تحقیق څخه چه دا شیعه له اهلِ کتابو څخه دی او که مرتد دی. نکاحونه دوستۍ ورسره شروع کیږي کوم چه په دې ډول سره د حرامکارۍ دروازه خلاصیږي.

۳ - د عوامو اکثریت له مخکښې څخه شیعه ګان د مسلمانانو یوه ډله بولي. له شیعه ښځې سره د نکاح اجازه ورکول د عوامو د دې غلطې عقیدې تائید کیږي. د دې په نتیجه کښې دا لږې خبره نه ده چه ناپوه خلک به د مسلمانې ښځې نکاح له شیعه نارینه سره وتړي کوم چه په قطعي توګه حرامه ده. د شیعه د مسلمان ګڼلو نور هم خطرناک مفاسد شته. له هغوی سره په ناسته ولاړې سره په ایمان باندې سخته خطره ده. ځینې مسلمانان په شیعه مذهب کښې د عیش او عشرت د اسبابو په لیدو سره شیعه مذهب غوره کوي او مرتد کیږي.

۴ - له شیعه ګڼې ښځې سره تر نکاح وروسته لومړی خو پخپله د خاوند دین په خطر کښې لویږي. په عمومي ډول خاوند مرتد کیږي او اولاد خو په یقیني توګه مرتد ګرځي. د دغو وجوهاتو په بناء سره له شیعه ګڼې ښځې سره نکاح هیڅکله هیڅ جواز نه لري.

فقط والله تعالی اعلم ۲۸ شعبان ۱۴۰۲ هجری

## د حرمت مصاهرت له اقرار څخه د رجوع تحقیق

**سوال** یوې ښځې پخپل خَسر باندې دا الزام ولګاوه چه هغه زه په بد نیت سره په غیږ کښې ونیولم. مچ ئې کړم او تیونه ئې را ټینګ کړل د دې ښځې له خاوند څخه چه کله پوښتنه وشوه نو وئې ویل چه ښځه مې رښتیا وائي لیکن څو ورځې وروسته وائي چه ما د دې معاملې څیړنه وکړه نو ثابته شوه چه د ښځې دا الزام غلط دی په دې صورت کښې دا ښځه په دې سړي باندې حرامیږي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب** قال فی الهندیة قال لامرأته کنت جامعت امك قبل نکاحك یؤاخذ به و یفرق بینهما ولکن لا یصدق فی حق المهر حتی یجب المسمی دون العقد والاصرار علی هذا الاقرار لیس بشرط حتی لو رجع عن ذلك فقال کذبت فالقاضی لا یصدقه ولکن فیما بینه وبین الله تعالی ان کان کاذباً فیما اقر لا تحرم علیه امرأته. وذکر محمد رحمه الله فی کتاب النکاح اذا قال الرجل لامرأة هذه امی من الرضاعة ثم اراد ان یتزوجها بعد ذلك فقال اخطأت فی ذلك فله ان یتزوجها استحساناً ووجه الفرق بینهما انه ههنا اخبر عن فعله و الخطأ فیما هو فعله نادر فلا یصدق فیه واما فی الرضاع فما اخبر عن فعل نفسه فی زمان یتذکره وهو انما سمع من غیره والخطأ فیه لیس بنادر کذا فی التجنیس والمزید. (عالمگیریة ج۱،ص۲۷۵) له دې عبارت څخه ثابته شوه چه د رضاع د اقرار له دویم ځلې تصدیق څخه مخکښې له هغه څخه قولاً یا فعلاً رجوع صحیح ده او د حرمت مصاهرت له اقرار څخه رجوع صحیح نه ده لیکن د فرق چه کومه وجه بیان شوې ده له هغې څخه ثابتیږي چه د حرمت مصاهرت په اقرار سره د رجوع عدمِ صحت کُلّي قاعده نه ده بلکه له دې څخه یواځې داسې حرمت مصاهرت مراد دی کوم چه پخپله د مقر د فعل په وجه منځ ته راغلی وي او که چیرته د غیر (بل چا) د فعل د حرمت په متعلق وي لکه څرنګه چه د سوال په صورت کښې راغلی دی نو د دې حکم باید د رضاع د اقرار غوندې وي. **لاشتراك علة الخفاء.**

فقط والله تعالیٰ اعلم ٤ ربیع الاول ۱۳۹۹ھـ هجری

## د خورزې لور حرامه ده

**سوال** آیا د زید د خورزې لور د هغه لپاره محرمه ده او که نامحرمه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب** محرمه ده فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ صفر ۱٤۰۱ھـ هجری

## له ښځې سره د لاس یا بدن په لګېدو سره چه د چا انزال وشي نو حرمت مصاهرت نه ثابتیږي

**سوال** یو سړی له کومې ښځې سره په لاس اچولو او غیږ نیولو کښې مصروف وو. په دې حالت

کښې ئې پرته د جماع له کولو څخه انزال وشو. اوس دا سړی د دې ښځې له لور سره نکاح کول غواړي. آیا دا نجلۍ د نوموړي سړي لپاره حلاله ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د لاس په لګولو او غیږ کښې په نیولو سره د مصاهرت لپاره دا شرط دی چه انزال و نه شي. پرته له جماع څخه چه انزال وشي نو حرمتِ مصاهرت نه ثابتیږي. له دې امله دا نجلۍ ورته حلاله ده. **قال فی العلائیه فلو انزل مع مس او نظر فلا حرمة وبه یفتی.** (ردالمحتار ج۲، ص۳۰۲) **فقط والله تعالیٰ اعلم** ۳۰ ذی الحجة ۱٤۰٦ هجری

## فاسده نکاح د حرمتِ مصاهرت موجب نه ده

**سوال**: یوه چا د خپلې مزنیې (هغه ښځه چه زِنا ئې ورسره کړې وي) له لور سره نکاح وکړه او له رخصتۍ څخه مخکښې ئې طلاقه کړه. اوس که دا سړی له دې مزنیې سره نکاح کول وغواړي نو څه حکم لري؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مزنیې له لور سره چه کومه نکاح شوې وه هغه فاسده ده. او په فاسدې نکاح سره حرمتِ مصاهرت نه ثابتیږي، له دې وجې د دې نجلۍ مور نه ده حرامه شوې او نکاح ورسره کولی شي. البته که چیرته ئې دې نجلۍ ته په شهوت سره لاس وروړی وای نو مور به ئې حرامه شوې وای.

**قال فی العلائیة وحرم بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة وام زوجته وجداتها مطلقا بمجرد العقد الصحیح وان لم توطأ الزوجة. و فی الشامیة (قوله الصحیح) احتراز عن النکاح الفاسد فانه لا یوجب بمجرده حرمة المصاهرة بل بالوطئ او ما یقوم مقامه من المس بشهوة و النظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحیح بحر.** (ردالمحتار ج۲، ص۳۰۱)

## د ربیب ښځه حلاله ده

**سوال**: د زید ربیب (هغه زوی چه د ښځې له بل خاوند څخه وي) خپلې ښځې ته طلاق ورکړ یا ئې ربیب مړ شو او ښځه ئې پاتې شوه نو آیا له ښځې سره ئې زید نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د ربیب ښځه حلاله ده. زید نکاح ورسره کولی شي. **قال فی الشامیة معزیاً الی الخیر الرملی تحت (قوله واما بنت زوجة ابیه او ابنه فحلال) ولا تحرم زوجة الربیب ولا زوجة الرّاب** (ردالمحتار ج۲، ص۳۰۳) **فقط والله تعالیٰ اعلم** ۳۰ ذی الحجة ۱٤۰٦ هجری

# باب ولاية النكاح و المال

## عاقله او بالغه نجلۍ په نکاح کښې د خپل اختيار خاونده ده

**سوال**: يوه عاقله بالغه كونډه ده چه خپلوانو ئې دې لره په يوه ځای کښې د نکاح په کولو باندې مجبوره کړه. د دې ښځې مور ئې په وهلو وهلو په دې باندې راضي کړه. پخپله دا ښځه ئې ډېره ووهله او وترټله ليکن پخپلې ژبې سره ئې نکاح قبول نه کړ او تر اوسه پورې له دې نکاح څخه انکار کوي. نو آيا دا نکاح شرعاً صحيح ده او که نه؟ او که چيرته دا ښځه د اولياؤ (خپلوانو) له اجازې پرته په بل ځای کښې نکاح وکړي نو صحيح به وي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: عاقله او بالغه ښځه په نکاح کښې خود مختاره (خپلواکه) ده. هيڅوک ئې هم په نکاح کولو باندې نه شي مجبوره کولی. او د دې له اجازې پرته چه د دې له خوا څخه يو څوک نکاح قبول کړي نو دا نکاح صحيح نه ده. غرض دا چه عاقله او بالغه ښځه چه تر څو پورې پخپله نکاح قبول نه کړي يا يو څوک خپل وکيل جوړ نه کړي تر هغه وخته پورې د هغې نکاح نه صحيح کيږي. د هغې له خوښې او رضا پرته د هغې د مور اجازه هيڅ اعتبار نه لري لهذا دا نکاح قطعاً صحيح نه ده.

قال فی شرح التنوير ولا تجبر البالغة البكر على النكاح لانقطاع الولاية بالبلوغ. وايضاً فيه وولاية اجبار على الصغيرة ولو ثيبا ومعتوهة ومرقوقة كما افاده بقوله وهو اى الولى شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق لا مكلفة فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولى والاصل ان كل من تصرّف فى ماله تصرّف فى نفسه وما لا فلا. وفى الشامية تحت (قوله فنفذ الخ) وحديث لا نكاح الا بولى رواه ابو داؤد وغيره فمعارض بقوله ﷺ الايم احق بنفسها من وليها رواه مسلم وابو داؤد والترمذى والنسائى ومالك فى الموطا والايم من لا زوج لها بكرا اولا فانه ليس للولى الا مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به الخ (قوله والاصل الخ) عبارة البحر والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه فى ماله بولاية نفسه الخ فانه يخرج الصبى المأذون فانه وان جاز تصرفه فى ماله لكن لا بولاية نفسه الخ. (رد المحتار ج۲، باب الولى) وايضاً فى شرح التنوير وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر ليتحقق رضاهما. وفى الشامية (قوله احتراماً للفروج) اى لخطر امرها وشدة حرمتها فلا يصح العقد عليها الّا بلفظ صريح او كناية (قوله سماع كل) اى ولو حكما كالكتاب الى غائبة لان قراءته قائمة مقام الخطاب كما مرّ و فى الفتح ينعقد النكاح من الاخرس اذا كانت له اشارة معلومة (قوله ليتحقق رضاهما) اى ليصدر منهما ما من شأنه ان يدل على الرضا اذ حقيقة الرضا غير مشروطة فى النكاح لصحته مع الاكراه والهزل رحمتى (رد المحتار

ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۸ ربیع الآخر ۱۳۷۳ھ هجری

## د نکاح او مال د ولي تفصيل

**سوال**: د صغيره او مجنونه (کوچنۍ او ليونۍ) نجلۍ د نکاح او مال ولي څوک دی؟ په تفصيل سره ئې بيان کړئ. بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ولي په نکاح کښې عصبات بنفسها على ترتيب الارث دی. په هغوی کښې چه يو هم نه وي نو مور، بيا انا (د پلار مور)، بيا انا (د مور مور)، بيا په همدې ترتيب سره د پلار د مور او د مور د مور ښځينه اصول. بيا لور، بيا د لمسۍ (د زوی لور) بيا لمسۍ (د لور لور)، بيا کړوسۍ يعنې د مجنونه (ليونۍ) د غير عصباتو فروع. که چيرته په لرې والي او نژديوالې کښې مختلف وي نو نژدې ته ترجيح دی او که سره يو برابر وي نو بيا د عصبه لور ته ترجيح دی. تر فروع وروسته بيا جدّ فاسد او جدّه فاسده د قرب او بُعد په لحاظ سره. بيا عياني خور بيا علاتي خور بيا خيفي ورور او خور بيا په همدې ترتيب سره د هغوی اولادونه. بيا ترور (د پلار خور) بيا ماما بيا خاله (د مور خور) بيا د تره لور، بيا په همدې ترتيب سره د هغوی اولادونه. بيا سلطان (بادشاه). وصي ته چه پلار د صغير د نکاح اختيار ورکړی وي نو بيا هم ده ته اختيار نشته.

ولي په مال کښې يواځې پلار بيا د هغه وصي بيا نيکه بيا د هغه ولي بيا قاضي دی. د قاضي د نشتوالي په صورت کښې د ښار مخور خلک چه څوک هم متولي جوړ کړي هغه به د ولي قائم مقام وي.

قال فى العلائية الولى فى النكاح لا المال العصبة بنفسه (الى ان قال) و ان اوصى اليه الاب بذلك على المذهب، وفى الشامية (قوله لا المال) الولى فيه الاب و وصية و الجد و وصيه و القاضى و نائبه فقط الخ. (رد المحتار ج۲)، وقال فى باب الجمعة فلو الولاة كفارا يجوز للمسلمين اقامة الجمعة ويصير القاضى قاضياً بتراضى المسلمين. (ردالمحتار ج۱)

د صغير لپاره د ترکې (ميراث) تقسيم او د هغه په منقول مال کښې د تجارت، په زمکې باندې د زراعت (کرنې) او داسې نورو تصرفاتو حق يواځې ولي فى المال لري. د زمکې د خرڅولو ولي هم حق نه لري الا فى صور مخصوصة. البته مور، ورور او تره ته د هغه د مال ساتنه، د ساتنې په غرض سره منقوله بيعه او د هغه لپاره د خوراک، جامو او داسې نورو ضرورياتو د اخيستنې اجازه شته. په دې شرط چه صغير (کوچنی) د هغه په پالنه کښې وي. البته که پخپله په ترکه کښې خوراکي شيان او جامې وي نو له هغو څخه د صغير (کوچني) برخه پخپله په کوچني باندې په لګولو کښې د کوچني تر پالنې لاندې کيدل شرط نه دي. هذا خلص ما هو مشروح فى باب الوصى من العلائية والشامية.

فقط والله تعالیٰ اعلم
۱۳ جمادی الاولی ۱۳۷۳ هجری

## له باکره بالغې (پیغلې) ښځه که چیرته له ولي پرته بل څوک د نکاح اجازه وغواړي نو سکوت (چُپوالی) کافي نه دی

**سوال**: عبد الکریم یوه نجلۍ چه جنته نومیږي په زور واده کړه او خپل کور ته ئې ورسوله نکاح ئې ورسره وکړه. جنته باکره او بالغه (پیغله) ده او د نکاح له قبلولو څخه انکار کوي. آیا دا نکاح شرعاً صحیح ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له پیغلې نجلۍ څخه د نکاح د اجازې اخیستونکی که چیرته نژدې ولي نه وي نو په دې صورت کښې د باکره سکوت (چُپوالی) کافي نه دی بلکه په د خولې په وینا سره اجازه ضروري ده. که چیرته د ژبې په اجازه کښې د زوجینو (خاوند او ښځې) تر منځ اختلاف وي نو په زوجینو کښې چه کوم یو هم ګواهان وړاندې کړي نو د هغه قول به معتبر وي. که چیرته له دواړو سره ګواهان وي نو د ښځې پمه اجازې باندې د خاوند ګواهان به معتبر وي، د ده په مقابله کښې ه د زوجه (ښځې) ګواهان نه قبلیږي. البته که چیرته د یوه نژدې ولي د پیغلې نکاح کړی وي نو د زوجه ګواهان به د نکاح په رد باندې د زوج (خاوند) په ګواهانو علی السکوت باندې راجح وي. که چیرته د یوې خوا ګواهان هم نه وي نو د زوجه قول به له یمین یعنې قسم سره قبلیږي.

قال فی شرح التنویر فان استأذنها غیر الاقرب کاجنبی او ولی بعید فلا عبرة لسکوتها بل لا بد من القول کالثیب البالغة وایضاً فیه قال الزوج للبکر البالغة بلغك النکاح فسکت وقالت رددت النکاح ولا بینة لهما علی ذلك ولم یکن دخل بها طوعاً فی الاصح فالقول قولها بیمینها علی المفتی به وتقبل بینته علی سکوتها لانه وجودی بضم الشفتین ولو برهنا فبینتها اولی الا ان یبرهن علی رضاها او اجازتها وفی الشامیة (قوله ولا بینة لهما) قید به لان ایهما اقام البینة قبلت بینته بحر. (رد المحتار ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۵ ذی القعده ۱۳۷۳ هجری

## د عاقلې بالغې ښځې نکاح د ولي له اجازې څخه پرته په غیر کفو کښې صحیح نه ده

**سوال**: که چیرته یوه بالغه (پیغله) نجلۍ پرته د ولي له اجازې څخه له داسې چا سره نکاح وکړي چه کفو ئې نه وي نو آیا دا نکاح به صحیح وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا نکاح صحیح نه ده، د ولي صراحتاً رضا ضروري ده، یواځې سکوت (چُپوالی) کافي نه دی او تر نکاح وروسته د ولي رضا هم معتبر نه دی.

قال فی العلائیة ویفتٰی فی غیر الکفؤ بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوٰی لفساد الزمان وفی الشامیة وهٰذا اذا کان لها ولیّ لم یرض به قبل العقد فلا یفید الرضا بعده بحر واما اذا لم یکن لها ولیّ فهو صحیح نافذ مطلقاً اتفاقاً کما یأتی (الٰی ان قال) وقول البحر لم یرض به یشمل ما اذا لم یعلم اصلاً فلا یلزم التصریح بعدم الرضا بل السکوت منه لا یکون رضا کما ذکرنا فلا بد حینئذ لصحة العقد من رضاه صریحاً وعلیه فلو سکت قبله ثم رضی بعده لا یفید فلیتأمل (قوله وهو المختار للفتوٰی) وقال شمس الائمة هٰذا اقرب الی الاحتیاط کذا فی تصحیح العلامة قاسم لانه لیس کلّ ولی یحسن المرافعة والخصومة ولا کلّ قاض یعدل ولو احسن الولی وعدل القاضی فقد یترک انفة للتردّد علی ابواب الحکام واستثقالاً لنفس الخصومات فیتقرر الضرر فکان منعه دفعاً له فتح. (ردالمحتار ج۲،ص۴۰۹) فقط والله تعالٰی اعلم ۲۸ شعبان ۱۳۷٤ هجری

## وصي (چا ته چه وصیت شوی وي) د نکاح ولایت نه لري

**سوال**: یو سړی چه رمضان نومیږي د ګواهانو په مخکښې یو لیک ولیکه، ګواهانو پرې دستخط وکړ. لیک په لاندې ډول دی:

"ما خپله لور الله ورایه ولد علي بخش چانډیه ته ور حواله کوم، د ده چه چا ته خوښه شي په نکاح دې ورکړي. په دې کښې به یو عزیز او خپلوان د اعتراض حق نه لري. او که نه نو زه پخپله به په دې کښې یو ډول لاس غزونه کوم. له دې پرته د انسان ژوند بقاء نه لري له دې امله زما له ژوند نه وروسته هم الله ورایه د دې نجلۍ حقداره دی. هر څوک هم چه په دې باره کښې اعتراض وکړي یا زه د خپلې کړې وعدې خلاف ورزي وکړم نو قانوناً به مجرم وم".

تر دې وروسته رمضان مړ کیږي. اوس د نجلۍ د نکاح د ولایت په اړوند جګړه ده. لهذا په دې باره کښې چه د شریعت مطهره څه فیصله وي له هغې څخه موخبر کړئ. بینوا بالبرهان اجرکم الرحمٰن

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: په دې نجلۍ باندې الله ورایه هیڅ حق نه لري، که چیرته نجلۍ بالغه وي نو د خپلې نکاح اختیار پخپله لري او که چیرته نابالغه وي نو د هغې اولیاء (عصبات علی ترتیب الارث) د هغې د نکاح حق لري، الله ورایه هیڅ حق نه لري ځکه چه د رمضان لیکنه په ولایت او وصایت دواړو باندې مشتمل دی. یعنې د رمضان په ژوند کښې دا لیکنه وکالت او وروسته له مرګه وصایت دی. البته وکالت د رمضان په مرګ سره پای ته ورسیده. (قال فی شرح التنویر وینعزل (الوکیل) بموت احدهما. (ردالمحتار ج۲،ص۵۸۸) او وصایت په نکاح سره له سره لا صحیح نه دی، یعنې د دې تړځنګ چه وصي د نکاح په وصایت باندې تصریح هم وکړي وصي د نکاح حق نه لري

قال في شرح التنوير وليس للوصي من حيث هو وصي ان يزوج اليتيم مطلقاً اون اوصى اليه الاب بذلك على المذهب نعم لو كان قريباً او حاكماً يملكه بالولاية كما لا يخفى، وفي الشامية واستثنى في الفتح لو عين له الموصي في حياته رجلاً واعترضه في البحر بأنه ان زوجها من المعين في حياة الموصي فهو وكيل لا وصي وان بعد موته فقد بطلت الوكالة وانتقلت الولاية للحاكم عند عدم قريب. (ردالمحتار ج۲،ص۴۳۱)

پاتې شوه د رمضان دا خبره چه زه به وروسته دعویٰ نه کوم او پس له مرګه به مې اولياء دعویٰ نه کوي، دا تصرّف له دې وجې مردود او نه قبليدو وړ دی چه د وکالت د عقد د خلاف کيدو موجب دی. په فقه کښې د دې بې شميره مثالونه شته چه انسان د شرعي احکامو د مرتبولو اختيار نه لري، مثلاً رجعي طلاق واچوي او ووائي چه زه د رجوع حق نه لرم، نو دا وينا باطله ده او ده ته د رجوع حق شته. غرض دا چه په توکيل کښې د خپل ځان په بې دعوې کولو سره د عقد ماهيت او صفت نه بدليږي بلکه د ځان د بې دعوې کولو وينا به باطله وي.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۶ ذیقعده ۱۳۷۶ هجری

## په ګڼ شمير اولياؤ کښې د يوه ولي له خوا د نکاح حکم

**سوال**: د يوې کوچنۍ نجلۍ دوه ترونه دي. يو تره ئې په ځای نه ؤ، په لرې سفر باندې تللی ؤ، دويم تره ئې دا نجلۍ په نکاح ورکړه، له څه مودې وروسته ئې اول تره راغی او س وائي چه دا نکاح ما ته منظوره نه ده، آيا دا نکاح به کيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: نکاح صحيح شوی دی. که چيرته دا بل تره موجود هم وای نو بيا به ئې د نکاح د فسخ حق نه درلود. **قال في العلائية ولو زوجها وليان مستويان قدم السابق. فقط والله تعالیٰ اعلم** ۲۹ جمادی الاولی ۱۳۷۲ هجری

## په فضولي نکاح کښې د باکرې (پيغلې) سکوت کافي نه دی

**سوال**: د يوې پيغلې نجلۍ نکاح فضولي وکړه، د غږ تر اوريدو وروسته باکرې سکوت وکړ. آيا دا نکاح صحيح شوه او که نه؟ د هدايې له لاندينې عبارت څخه څرګنديږي چه نکاح صحيح کيږي. (**اذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت فالقول قولها**) تر دې مخکښې دا دې چه که چيرته نارينه په سکوت باندې ګواه وړاندې کړي نو شهادت معتبر دی. له دې څخه څرګنده شوه چه د فضولي په نکاح باندې په سکوت سره هم نکاح لازميږي. بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې صورت کښې اجازه ضروري ده. يواځې سکوت کافي نه دی كما في الهندية واذا قال لها الولي اريد ان ازوجك من فلان بألف فكستت ثم زوجها فقالت لا ارضى او زوجها

ثم بلغها الخبر فسكتت فالسكوت منها رضا في الوجهين جميعا اذا كان المزوج هو الولي وان كان لها ولي اقرب من المزوج لا يكون السكوت منها رضا ولها الخيار ان شاءت رضيت وان شاءت ردت الخ. (عالمگيرية ج۲)

په سوال کښې د هدايې نوموړي جزئيه په دې باندې محمول دی چه مزوج ولي وي. چنانچه همدا جزئيه په عالمگيري کښې هم شته چه په هغې کښې د ولي تصريح دی. ونصها ولو زوجها الولي بغير استيمار ثم اختلفا فقال الزوج بلغك النكاح فسكتت وقالت لا بل رددت كان القول قولها كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان الخ. (عالمگيرية ج۲) غرض دا چه د فضولي يا لرې ولي په تزويج کښې سکوت کافي نه دی بلکه اجازه ضروري ده. فقط والله تعالى اعلم

۱۸ جمادی الآخرہ ۱۳۷۲ هجری

## د پلار له خوا په شوې نکاح کښې د بلوغ خيار نشته

**سوال**: يوه سړي خپله کوچنۍ لور په نکاح ورکړه. آيا دې نجلۍ ته خيارِ بلوغ شته او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا نجلۍ د بلوغ خيار نه لري. قال في شرح التنوير وللولي انكاح الصغير والصغيرة ولو ثيبا ولو بغبن فاحش، وفي الشامية (قوله ولزم النكاح) اي بلا توقف على اجازة احد ولا بثبوت خيار في تزويج الاب والجد والمولى وكذا الابن على ما يأتي. (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالى اعلم

۱٤ رجب ۱۳۷۲ هجری

## د نژدې ولي په موجودوالي کښې د لرې ولي نکاح موقوفه ده

**سوال**: يو سړی په سندھ کښې اوسيږي، زوی او نابالغه لور ئې په ملتان کښې دي. د نجلۍ ورور د پلار له اجازې پرته خپله خور په نکاح ورکړه. اوس ئې پلار په دې نکاح باندې خوښ نه دی. نجلۍ هم بالغه شوې ده. نو د داسې نکاح شرعاً څه حکم دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نابالغې نجلۍ پلار که چيرته په داسې ځای کښې اوسيده چه مشوره ئې اخيستل کيدلی شوای نو په داسې حالت کښې د پلار له اجازې پرته د ورور له خوا شوې نکاح د پلار په اجازې پورې موقوف وي. په صورتِ مسئوله کښې ښکاره ده چه له پلار څخه مشوره او اجازه اخيستل کومه مشکله خبره نه وه له دې امله دا نکاح د پلار په اجازې پورې موقوف دی. ليکن په سوال کښې راغلي دي چه اوس نجلۍ هم بالغه شوې ده. له دې وجې په دې کښې دوه احتماله کيدلی شي. د هر يوه جلا جلا حکم ليکل کيږي.

۱- د نجلۍ له بلوغ څخه مخکښې پلار دا نکاح رد کړی وي. په دې صورت کښې نکاح باطل

شوی دی.

۲ - د نجلۍ تر بلوغ وروسته پلار دا نکاح رد کړی وی. په دې صوت کښې د پلار ردول معتبر نه دي. نجلۍ پخپله اختيار لري. لهذا که چيرته تر بلوغ وروسته نجلۍ د نکاح اجازه نه وي ورکړې او نه ئې داسې کوم کار کړی وي چه په رضا ئې دلالت وکړي نو تر اوسه پورې هغه د نکاح د قبلولو او ردولو اختيار لري. او که چيرته تر بلوغ وروسته ئې يو ځل په نکاح باندې د خوښۍ اظهار قولاً يا فعلاً کړی وي نو دا نکاح لازم شوی دی، اوس ئې د ردولو اختيار نه لري.

قال فی التنویر وللولی الابعد التزویج بغیبة الاقرب مسافة القصر والی الشرح فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازته، وفی الشامیة تحت (قوله مسافة القصر) وقال فی الذخیرة الاصح انه اذا کان فی موضع لو انتظر حضورها او استطلاع رأیه فات الکفء الذی حضر فالغیبة منقطعة والیه اشار فی الکتاب اه. وفی البحر عن المجتبی والمبسوط انه الاصح وفی النهایة واختاره اکثر المشائخ وصححه ابن الفضل وفی الهدایة انه اقرب الی الفقه وفی الفتح انه الاشبه بالفقه (الی قوله) وفی لشرح الملتقی عن الحقائق انه اصح الاقاویل وعلیه الفتوٰی اه. وعلیه مشی فی الاختیار والنقایة ویشیر کلام النهر الی اختیاره وفی البحر والاحسن الفتاء بما علیه اکثر المشائخ وفی العلائیة صغیرة زوجت نفسها ولا ولی ولا حاکم ثمة توقف ونفذ باجازتها بعد بلوغها لان له مجیزاً وهو السلطان وایضاً قال فی بحث الفضولی فی النکاح ونکاح عبد وامة بغیر اذن السید موقوف علی الاجازة کنکاح الفضولی سیجیء فی البیوع توقف عقوده کلها ان لها مجیز حالة العقد والّا تبطل. (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالٰی اعلم

۲ صفر ۱۳۷۳ هجری

## د پورتنی سوال په شان يو بل سوال

**سوال**: د پلار په موجودوالي کښې نيکه صغيره نجلۍ په نکاح ورکړه. اوس پلار وائي چه زه په دې نکاح باندې خوښ او راضي نه يم. آيا دا نکاح صحيح شوې ده او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته پلار صراحةً يا دلالةً اجازه نه وي ورکړې نو دا نکاح د پلار تر اجازې پورې موقوف دی، د پلار په سکوت (چُپوالي) سره اذن يا اجازه نه ثابتيږي اګر که پلار د عقد په مجلس کښې موجود وي.

قال فی شرح التنویر فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازته وفی الشامیة تحت (قوله توقف علی اجازته) فلا یکون سکوته اجازة لنکاح الابعد وان کان حاضراً فی مجلس العقد ما لم یرض صریحاً او دلالة تأمل. (ردالمحتار ج۲، ص۳۲۳) فقط والله تعالٰی اعلم

۱۱ جمادی الاولی ۱۳۷۳ هجری

## پلار چه خپله مراهقه لور کوچني هلک ته په نکاح ورکړي

**سوال**: یوه سړي خپله لور په کوچنیوالي کښې په نکاح کړه، اوس نجلۍ بالغه ده او هلک لا نابالغ دی. نجلۍ په دې نکاح باندې راضي نه ده او د هلک بلوغ ته تر رسیدو پورې د نجلۍ په ګناه کښې د مبتلا کیدو اندیښنه ښکاره ده. په دې نکاح کښې د پلار له خوا څخه سوء اختیار (له اختیار څخه د بدې ګټې اخیستنې) خبره ظاهره ده. نو آیا دا نکاح صحیح ده او که نه؟ که چیرته نکاح صحیح او لازمي نه وي نو تر بلوغ وروسته د نجلۍ په محض سکوت سره نکاح منعقده ګرځي او که صراحةً یا دلالةً اجازه ورته ضروري ده؟ زما په خیال کښې خو اجازه ضروري ده ځکه چه دې نکاح ته موقوفه نکاح ویل کیږي او د فضولي نکاح غوندې ده او په فضولي نکاح کښې سکوت کافي نه دی. بینوا بیاناً شافیا، توجروا اجراً وافیاً.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې صورت کښې د لاندینیو وجوهات پر بناء نکاح صحیح ده:

۱ - قال فی الشامیة تحت (قوله وان عرف لا یصح النکاح) والحاصل ان المانع هو کون الاب مشهوراً بسوء الاختیار قبل العقد (الی قوله) لزم احالة المسألة اعلی. قولهم ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی اباً او جداً. (ردالمحتار ج۲) یعني که چیرته په لومړي ځل کښې د سوء اختیار قول وشي نو د مشهورې مسئلې (لزم النکاح ـ الخ) هیڅ محمل صحیح نه پاتې کیږي. (په دې باندې له نظر ثاني څخه ثابته شوه چه سوء اختیار په اوله مرتبه کښې هم متحقق کیدلی شي. تفصیل ئې په "کشف الغبار عن مسئلة سوء الاختیار" رسالې کښې دی. چه د همدې باب په آخر کښې ده)

۲ - حضرات فقهاء کرام رحمهم الله تعالی په سوء اختیار کښې یواځې په مهر کښې غبنِ فاحش او عدم کفؤ ذکر کوي. او په کفو کښې د عمر تناسب شرط نه دی.

۳ - د شامیه ذکر شوی عبارت (لزم احالة المسألة ـ الخ) کښې دلالتِ بینه ده چه سوء اختیار په پورتنیو ذکر شویو دوو امورو کښې منحصر دی.

۴ - په کفو کښې له مهرِ مثل سره د (غیر الاب والجد) (پرته له پلار او نیکه څخه) له خوا شوې نکاح په مطلقه توګه له سوء اختیار څخه له احترازه او د عمر د تناسب له قیده پرته صحیح ده. نو د پلار او نیکه له خوا شوې نکاح به په طریقهٔ اولی سره صحیح وي. له دې څخه هم څرګنده شوه چه د عمر په عدم تناسب کښې سوء اختیار نشته.

۵ - د عمر تناسب په کفؤ کښې داخلیدل خو پریږده په هغو عیوبو کښې هم نه دی ګڼل شوی چه د هغو له وجې څخه ښځې ته د نکاح د فسخ اختیار وي.

۶ - د عنین (نامردي) او داسې نورو مسائلو کښې د فسخ د حق د سقوط لپاره یو ځل جماع

كافي ګڼل کيږي او د صغير په اړه غالب ګومان دی چه څه موده وروسته به په باقاعده توګه جماع کوي. معلومه شوه چه په سوء اختيار يا په هغو عيبونو کښې چه د فسخ لپاره مجوز دي دا خبره په لحاظ کښې نيول شوې ده چه د ښځې مالي تاوان نه وي يا په خاوند کښې کوم داسې عيب نه وي چه له وجې ئې ښځه له هغه سره ژوند تيرول ناخوښ و نه ګڼي، د ښځې د شهوت تسکين په نظر کښې نه دی نيول شوی او که نه نو په ټول عمر کښې يو ځل جماع به له عنين (نامرده) سړي څخه د عدم تفريق (نه جلا والي) لپاره کافي نه ګڼل کيده.

۷ - په سنده کښې د رضيعه نکاح له بالغ سړي سره يا د دې بالعکس معيوب او سوء اختيار نه ګڼل کيږي. هر امير او غريب، عالم او جاهل، د عقل او د پوهې مدعي، له لوی څخه لوی شريف انسان په دې ظلم کښې ککړ دی.

غرض دا چه د عمر عدم تناسب په سوء اختيار کښې داخلول صحيح نه دي خصوصاً د سنده په عرف کښې. البته د سخت ضرورت له مخې د مالکي مذهب په مطابق د نفقې د نشت والي په بناء د حاکم (بادشاه يا والي) په واسطه نکاح فسخ کولی شي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۵ رجب ۱۳۷۳ھ هجری

## نژدې ولي چه نابالغ وي نو لرې ولي د نکاح ولايت لري

**سوال**: د يوې نابالغې نجلۍ نابالغ ورور شته. تره را ولاړ شو دا نجلۍ ئې چه وريره ئې کيږي چا ته په نکاح ورکړه نو آيا دا نکاح به جائزه وي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو جائزه ده. قال فی شرح التنوير فلو زوّج الابعد حال قيام الاقرب توقف علی اجازته. وفی الشامية (قوله حال قيام الاقرب) ای حضوره وهو من اهل الولاية اما لو کان صغيراً او مجنوناً جاز نکاح الابعد ذخيرة. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ ذی الحجة ۱۳۷۳ھ هجری

## د لرې بالغ ولي په موجودوالي کښې د نژدې نابالغ ولي نکاح موقوفه ده

**سوال**: د يوې صغيرې (کوچنۍ) نجلۍ کوچنی ورور د مور په خوښه خپله وړه خور په نکاح ورکړه په داسې حال کښې چه تره ئې په دې نکاح باندې راضي نه دی. د دې نکاح شرعاً څه حکم دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا نکاح د ترې تر اجازې پورې موقوفه ده. که چيرته ئې صراحةً يا دلالةً اجازه ورکړه نو نکاح صحيح کيږي او که ئې رده کړه نو باطليږي. که چيرته د نجلۍ ورور يا پخپله د نجلۍ تر بلوغ پورې تره غلی ؤ نو بيا ئې اختيار له منځه ځي. پس که چيرته نجلۍ له خپل ورور څخه مخکښې بالغه شوه نو نکاح به د هغې تر اجازې پورې موقوفه وي، ورور تر بلوغ

وروسته اختیار نه لري. او که چیرته ئې ورور مخکښې بالغ شو نو د نجلۍ تر بلوغ پورې هغه د اجازې یاد ردولو اختیار شته. لیکن که چیرته د نجلۍ تر بلوغ پورې غلی پاتې شو نو د ده اختیار هم له منځه ځي او نکاح به د نجلۍ تر اجازې پورې موقوفه وي.

قال فی شرح التنویر فی باب الولی هو شرعا البالغ العاقل الوارث ولو فاسقا علی المذهب ما لم یکن متهتکا خرج نحو صبی ووصی مطلقاً علی المذهب (رد المحتار ج۲، ص۳۰۶) وایضاً فیه صغیرة زوجت نفسها ولوا ولی ولا حاکم ثمة توقف ونفذ باجازتها بعد بلوغها لان له مجیزاً وهو السلطان (الی ان قال) فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب ای حضوره وهو من اهل الولایة اما لو کان صغیراً او مجنوناً جاز نکاح الابعد ذخیرة (قوله توقف علی اجازته) تقدم ان البالغة لو زوجت نفسها غیر کفؤ فللولی الاعتراض ما لم یرض صریحاً او دلالة کقبض المهر ونحوه فلم یجعلوا سکوته اجازة والظاهر ان سکوته هنا کذلك فلا یکون سکوته اجازة لنکاح الابعد وان کان حاضراً فی مجلس العقد ما لم یرض صریحاً او دلالةً تأمل. (رد المحتار ج۲، ص۳۳۳) وایضا فیه قبیل باب المهر سیجئ فی البیوع توقف عقوده (ای الفضولی) کلها ان کان لها مجیز حالة العقد والا تبطل. (رد المحتار ج۲، ص۳۴۹) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۱ رمضان ۱۳۷۴ هجری

## خیارِ بلوغ په سکوت سره باطلیږي

**سوال**: د یوې نجلۍ کشر تره دا نجلۍ خپل زوی ته په نکاح کړه. نور دوه مشران ترونه او نیکه (د مور پلار) ئې پرې خوښ نه ؤ، چه کله ئې له علماؤ څخه پوښتنه وکړه نو هغوی جواب ورکړ چه نجلۍ چه کله بالغه شي نو د نکاح د فسخ کولو اختیار لري. نجلۍ چه کله بالغه شوه نو تر بلوغ وروسته ئې څو قدمونه واخیستل خلکو ته راغله او وئې ویل چه زه بالغه شوې یم، له دې وجې زه دا نکاح نه قبلوم. یو مولوي صاحب وائي چه چونکه نجلۍ د څو قدمونو په اخیستو سره خلکو ته راغلې او دا خبره ئې کړې ده. د دې لپاره په دې کښې ځنډ منځ ته راغلی او اوس نکاح نه ده فسخ شوې آیا دا صحیح ده او که څنګه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: که چیرته ئې تر بلوغ فوراً وروسته نکاح فسخ کولی نو بیا هم فسخ کیدله اګر که په یواځې توب کښې هم وای، په لږ غوندې ځنډ سره هم خیارِ بلوغ باطلیږي. له دې امله دا نکاح پخپل ځای پاتې ده.

قال فی التنویر وبطل خیار البکر بالسکوت عالمة بالنکاح ولا یمتد الی اٰخر المجلس وفی الشرح لانه کا لشفعة وفیا لشامیة (قوله ولا یمتد الی اٰخر المجلس) ای مجلس بلوغها وعلمها بالنکاح کما فی الفتح ای اذا

بلغت وهی عالمة بالنكاح او علمت به بعد بلوغها فلابد ان الفسخ فی حال البلوغ او العلم فلوسكتت ولو قليلا بطل خيارها ولو قبل تبدل المجلس (قوله لانه كالشفعة) ای فی انه يشترط لثبوتها ان يطلبها الشفيع فور علمه فی ظاهر الرواية حتّی لو سكت لحظة او تكلّم بكلام لغو بطلت. (ردالمحتار ج۲، ص۳۳۶) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲ صفر ۱۳۹۶ هجری

## د ولي له اجازې پرته په داسې نکاح کښې چه په کفو کښې نه وي د طلاق یا متارکت حاجت نشته

**سوال** : يوې بالغې نجلۍ د ولي له اجازې پرته په داسې ځای کښې نکاح وکړه چه کفو ئې نه ؤ نو د فقهې د کتابونو د تصريح مطابق دا نکاح صحيح نه ده. اوس پوښتنه دا ده چه په دې صورت کښې طلاق يا متارکت ضروري دی او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د طلاق يا متارکت ضرورت په فاسدې نکاح کښې وي. د ولي له اجازې پرته په غير کفؤ کښې فاسده نکاح نه ده بلکه دا نکاح له سره منعقده شوې نه ده. د دې لپاره په دې کښې د طلاق يا متارکت حاجت نشته.

قال فی العلائية ويفتی فی غير الكفء بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوی لفساد الزمان وفی الشامية و هذا اذا كان لها ولی لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده بحر واما اذا لم يكن لها ولی فهو صحيح نافذ مطلقا اتفاقا كما يأتی (الی ان قال) وقول البحر لم يرض به يشمل ما اذا لم يعلم اصلا فلا يلزم التصريح بعدم الرضا بل السكوت منه لا يكون رضا كما ذكرنا فلا بد حينئذ لصحة العقد من رضاه صريحاً فلو سكت قبله ثم رضی بعده لا يفيد فليتأمل. (ردالمحتار ج۲، ص۳۲۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۴ محرم ۱۴۰۷ هجری

بسم الله الرحمن الرحیم

وَمَا تَوْفِيْقِيْ اِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ

# کشف الغبار

## عن مسئلة سوء الاختیار

«د فقهي مسئلې "سوء الاختیار" په اړه د افتاء د مشهورو ماهرینو په مختلفو فتاواؤ باندې محققانه سیر حاصل بحث»

### د "سوء الاختیار" د مسئلې تحقیق

د سوء الاختیار د مسئلې په اړه د خیر المدارس ملتان او جامعهٔ اشرفیه لاهور دوه متضادې فتواوې د محترم او ښاغلي استاذ مفتي محمد شفیع په خدمت کښې راغلې. حضرت مفتي صاحب ئې د جواب تر لیکلو وروسته نقل بنده ته عنایت کړ او په هغه باندې ئې د رأیې د ښکارولو حکم را ته وفرمایه. ما د جواب د مطالعه کولو په دوران کښې په دې اړوند څو سپارښتنې ولیکلې او په دې خیال کښې شوم چه په کومې موقع باندې د حضرت مفتي صاحب په خدمت کښې حاضریږم او مخامخ خپل معروضات ور وړاندې کوم. لیکن د حضرت د پرله پسې بیماریو له وجې دا موقع په لاس را نغله تر دې پورې چه د حضرت دا تحقیق د ده په کتاب "جواهر الفقه" کښې شائع شو. بیا مې فکر وکړ چه د مسئلې د اهمیت او سخت ضرورت له مخې دا مسئله د اجتماعي غور لپاره دار العلوم، د نیو ټاؤن د مدرسې او دار الافتاء و الارشاد د تحقیق ګډ او مشترک مجلس مخې ته کیږدم. لیکن د تحقیق د مجلس له اجتماع څخه مخکښې مخکښې حضرت مفتي صاحب د دنیا له دې مسافر خانې څخه خپل اصلي وطن ته تشریف یووړ او له دې سره سره د تحقیق مجلس هم له خپل سرپرست څخه د بې برخې کیدو له وجې مرحوم شو. د حضرت له مړینې وروسته تقریباً درې میاشتې کیږي لیکن تر اوسه پورې زما دا حالت دی چه کله هم کومه عمیقه (ژوره) خبره مې ذهن ته راځي نو فوراً په ناځاپي توګه شوق را پورته شي چه د حضرت خدمت ته به ئې وړاندې کوم. وروسته مې په خیال کښې راځي چه های! د شفقت هغه نمونه او د محبت هغه مجسمه نن په مونږ کښې نشته نن یو علمي تحقیق د تصویب لپاره د چا مخې ته وړاندې کړم؟ کومه نکته د چا په مخکښې بیان کړم چه د هغه د څیرې په بشاشت (ورین والي) او زړه را کښونکي خندا کښې د زړه د خوښۍ او سرور مشاهده وکړم؟ یوه لطیفه ښائي چه په ټول ژوند را نه هیره نه شي او څنګه به ئې هیروم؟ سفر مو مبارک ؤ، د سفر ملګری بلکه امیر مبارک، مقام مبارک، وخت مبارک او له دې

پرته لطيفه پخپل ذات کښې مبارکه. هغه دا چه يو ځل د عمرې په سفر کښې د نبي کريمﷺ په منورې. مطهرې مدينې کښې د العلوم الشرعيه د مدرسې په پورتني منزل کښې په داسې کمرې (کوټې) کښې اوسيدلو چه د نبي کريمﷺ په مبارکې روضې باندې مو د سترګو نظر لګيده حضرت مفتي صاحب تلاوت کاوه چه کله دې آيت ته ورسيده چه ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ نو د شفقت او مهربانئ له مخې ئې ما ته وفرمايل چه "دلته ئې له ابراهيم سره اسماعيل ولې متصل نه دی ذکر کړی"؟ ما عرض وکړ چه دا امتحان له يوه داسې چا څخه اخيستل شوی وای چه مفتي نه وای نو څه خوند خو به ئې کړی ؤ. د مفتي لپاره د دې جواب ډير آسانه دی. د فقهې د قاعدې مطابق مې جواب ورکړ. ډير خوشحاله شو. اوس د داسې شخصيت د پلټنې لپاره سترګې شاؤ خوا ته په اووښتو سره د ناهيلئ په کښې بيرته را ګرځي. ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾.

پس پرته له دې څخه نور هيڅ يو صورت پاتې نه شو چه د نومړې مسئلې په اړه د فتوی د خاوندانو د غور او فکر لپاره خپل خيالات په تفصيل سره وليکم، کيدای شي چه په دې سره الله تعالی چا ته فائده ورسوي. ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾. لومړی پوښتنه او د هغې مختلف جوابونه نقل کيږي او بيا خپل معروضات وړاندې کوم. ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْهِ التُّكْلَانُ﴾.

**سوال**: څه فرمائي د دين علماء کرام په دې مسئله کښې چه زيد نامی په ناحقه توګه د قتل په مقدمه کښې ونيول شو چه په هغې کښې څلور په رښتيا قاتلان ؤ او زيد نومی سړی ناحقه نيول شوی ؤ. د مقدمې په دوران کښې د مجرمانو (قاتلانو) وارثان د مقتول له وارثانو سره د صلحې وړانديزونه کول. ځکه چه شهادتونه ښه مضبوط ؤ او د سزا زياته ويره وه. آخر دا فيصله وشوه چه د قاتلانو وارثان به درې نجونې او څلور زره روپۍ د مقتول وارثانو ته ورکوي او د مقتول وارثان د سيشن په عدالت کښې خپل ګواهان کښينوي. څرنګه چه روپۍ امانتې کيښودلې شوې، د دريو تې رودونکو نجونو عقدونه وشول. د زيد نامي سړي د لور عقد د زيد په اجازې سره له يوه داسې پنځه ديرش کلن سړي سره وشو کوم چه د مقتول ورور او يو عياش او بيباکه سړی ؤ.

وروسته د مقتول وارثانو په پوره زور سره په سيشن کښې ګواهي ورکړه چه له مخې ئې پنځه واړه مجرمانو ته د مرګ سزا ور واورول شوه. هغه څلور زره روپۍ دريمګړي د مقتول وارثانو ته له ورکولو څخه انکار وکړ چه تاسو دوکه وکړه، له دې امله تاسو د دې حق نه لرئ. ليکن د نجونو عقد خو له مخکښې څخه شوی ؤ. اوس پنځلس کاله وروسته د زيد لور پيغله شوې ده نو ئې د خپل عقد د منسوخولو اعلان وکړ او شهادتونه ئې برابر کړل. اوس هيله دا ده چه د نجلۍ پلار په داسې حال کښې چه د ژوند او مرګ په کشمکش کښې ؤ، محض د ځان د خلاصولو په خاطر ئې د مقتول په کورنۍ کښې د يوه عياش طبعيته او په عمر کښې د دومره تضاد تر څنګ د خپلې تې

رودونکې لور عقد کړی ؤ، او همدارنګه دا هنده مظلومه که چیرته ور واده شي نو هلته به د ذلت او خواري ژوند ور په برخه کیږي، نو آیا شرعا دا عقد صحیح دی او که نه؟ په دویم صورت کښې هنده په بل ځای کښې د عقد په کولو سره د عزت ژوند د تیرولو حق لري او که نه؟ آیا له ابتداء څخه پلار سيئ الاختیار نه دی؟ چه په هغه کښې نوموړې نجلۍ ته حق ورکول کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب**: له خیر المدارس ملتان څخه؛

په نوموړې مسئله کښې د واقعې د صحت په تقدیر سره نکاح نه ده منعقده شوې. نوموړې نجلۍ آزاده ده، چه چیرته وغواړې د خپلې خوښې مطابق په بل ځای کښې نکاح کولی شي. په بوادر النوادر ج۱، ص۹۷ کښې دي چه که چیرته پلار یا نیکه خپله نابالغه لور یا لمسۍ په نکاح ورکړي او بیا له واقعاتو څخه څرګنده شي چه د پیسو یا دولت طمع یا لالچ ئې کړی دی او د نجلۍ مصلحت ته ئې نه دي کتلي نو بیا هم نکاح نه صحیح کیږي. والله اعلم.

**محمد اسحٰق غفر له نائب مفتي** — **خیر المدارس ملتان**

**الجواب صحیح** — **خیر محمد عفا الله عنه**

---

تر دې جواب وروسته نجلۍ د خپلې او د خپلو وارثانو په خوښه بل ځای د عدالت له تنسیح پرته نکاح وکړه او تقریباً نهه یا لس میاشتې کیږي چه هلته ښه خوشحاله او آباده ده. اوس لومړی فریق د دې په خلاف واویلا وکړه چه لومړی نکاح صحیح ؤ. اوس په نکاح باندې نکاح وشو. له دویم نکاح لوستونکي او شاهدانو سره ترکِ موالات (د خپلوي پرې کول) لازم دي او د داسې امام پسې لمونځ نه کیږي چا چه دویمه نکاح تړلې ده. هغه څه فتواوې هم وغوښتې چه د پلار شوی عقد صحیح دی. ځکه چه هغه له جیل څخه اجازه ورکړې وه. څرنګه چه په دې سلسله کښې د مفتي جمیل احمد صاحب جواب ستاسو په خدمت کښې دی:

**د مفتي جمیل احمد تهانوي صاحب جواب**:

۱ - صحیح دی، د پلار له خوا د نابالغې نجلۍ شوې نکاح نه شي فسخ کیدلی بې له یوه صورت څخه چه پلار په سوء الاختیار باندې مشهور وي. یعنې پلار د ولي توب اختیار لره د ولایت د مصالحو په خلاف په استعمالولو کښې مشهور او معروف وي. او د مشهور او معروف والي کم تر کمه درجه دا ده چه لکه څرنګه چه په فتاوٰی شامي کښې دي چه تر دې مخکښې ئې د خپلې یوې لور په باره کښې د ولایت اختیار د نجلۍ د مصالحو په خلاف استعمال کړی وي. یواځې په همدې وخت د غلطې طریقې په غوره کولو سره په سوء الاختیار نه شي مشهوره کیدلی د دې لپاره د پلار شوې نکاح نه شي فسخ کیدلی. اوس چه څرنګه چه کیدلی شي په زور سره، په

لالچ سره، په زور سره طلاق ورکول شي نو جلاوالی کيدلی شي.

۲ - په سيئ الاختيار کيدو سره خيار بلوغ نه حاصليږي. په سوء الاختيار باندې په مشهوره کيدو سره خيار بلوغ حاصليږي کوم چه مطلب ئې په اول نمبر کښې عرض کړی شو.

**كتبه جميل احمد تهانوي**

**مفتي جامعهٔ اشرفيه مسلم ټاؤن لاهور ۳/۲۸/۸۹ هجرى**

**حضرت صاحب**: تاسو په دې اړوند صحيح او څرګند جواب مدلّل بيان کړئ ځکه چه په موجوده دور کښې په دې ډول ځو عقدونه شوي دي او نتيجه ئې پرته له بربادۍ څخه نور څه نه دي را وتلي، او له مخالفينو څخه د طلاق لاس ته راوړل هم مشکل دي. او اوس د دې نجلۍ بيرته را وستل هم مشکل دي. علامه شامي صاحب چه هغه سړي چه معروف په سوء الاختيار وي کوم تعريف کړی دی آيا دا د هغه خپله رأيه نه ده؟ په داسې حال کښې چه په فتح القدير، بحر الرائق، فتاوی خيريه او در مختار کښې د سوء اختيار لپاره اولنۍ واقعه شرط نه دی بلل شوی. ستاسو د جواب هيله من يو. «خدا بخش، جهادر يان، سرگودها»

**الجواب**: از مفتي محمد شفيع صاحب رحمه الله

**حامداً ومصلّياً**:

د مسئوله صورت صحيح جواب زما په نزد دا دی چه په دې صورت کښې نجلۍ ته د بلوغ په وخت کښې به د فسخ خيار حاصليږي. هغه دې د شرعي قاضي يا مجاز مسلمان حاکم په عدالت کښې دعوی وکړي، د شرعي شرائطو په مطابق د ثبوت په وړاندې کولو سره خپله نکاح د مسلمان حاکم په سبب فسخ کولی شي. نکاح پخپله نه باطليږي. که چيرته په داسې کولو سره او د نکاح د فسخ د فيصلې د ترلاسه کولو څخه وروسته ئې دويمه نکاح کړې وي نو هغه به شرعاً صحيح وي. د لاهور په فتوی کښې چه کومه خبره شوې ده چه څرنګه چه دا نکاح د پلار له خوا شوې دی د دې لپاره نجلۍ ته به خيارِ بلوغ نه حاصليږي، دا په دې معامله کښې صحيح نه ده ځکه چه د پلار سوء اختيار په دې معامله کښې دومره څرګند او واضح دی چه په سوء الاختيار کښې په مشهور کيدو سره هم دومره يقين نه شي کيدلی. او علامه شامي کوم چه د فتح القدير د يوه بحث لاندې د معروف بسوء الاختيار دا تشريح کړې ده چه پلار په هغه صورت کښې معروف بسوء الاختيار بلل کيدلی شي چه يو ځل ئې تر دې مخکښې داسې حرکت تر سره کړی وي چه خپله يوه لور ئې سره له پوهې د هغې د مصلحتونو په خلاف په نکاح ورکړې وي. نو د دې لومړۍ لور نکاح ئې صحيح او نافذه شوه ځکه چه هغه په دې وخت کښې په سوء اختيار کښې مشهور نه ؤ. دويمه لور چه په دې توګه په نکاح ورکړي نو اوس به هغه په سوء الاختيار مشهوريږي. دا تشريح د جمهورو فقهاؤ له

تصریحاتو څخه د مختلف کیدو له وجې د غور او نظر محل دی. خصوصاً په داسې حال کښې چه د بحث په پای کښې پخپله علامه شامي د فتح القدیر[۱] په حوالې سره د دې تشریح چه کومه وجه لیکلې ده هغه کومه یقیني وجه نه ده. لیکي: **لو کان المانع مجرد تحقق سوء الاختیار بدون الاشتهار لزم احالة المسألة اعلی قولهم ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی ابا او جدا. (شامی ج۲، ص۳۲۰ مصری)**

د دې حاصل دا دی چه له غبن فاحش سره یا په غیر کفؤ کښې نکاح کول پخپله سوء اختیار لره ثابتوي، نو د سوء اختیار تحقق متیقّن دی. که چیرته یواځې د سوء اختیار تحقق کافي وای نو مخکښې دا شرط چه **(لم یعرف بسوء الاختیار)** به بې فائدې وای. د دې دلیل جواب دا دی چه واقعه دا نه ده کله کله یو مهربانه او عقلمند پلار د مهر د کموالي یا په غیر کفؤ کښې د دې لپاره راضي کیږي چه په هغه کښې نور مصلحتونه ویني لکه یو صالح، عالم چه کفؤ هم نه دی او مهر هم له مهر مثل څخه کم ورکوي لیکن په نیکي او صلاح کښې دومره مشهور عالم دی چه له هغه سره د نجلۍ په دیني او دنیوي اعتبار سره د ښه ژوند د تیریدو قوي هیله ده نو دا خبره صحیح نه ده چه "کله له مهر مثل څخه په کم مهر باندې عقد وکړي یا په غیر کفؤ کښې عقد وکړي نو سوء اختیار متحقق شو" دا سوء اختیار نه دی، دانشمندانه او مصلحانه اختیار دی. خلاصه دا ده چه د فقهاؤ د اصل عبارت **(لم یعرف بسوء الاختیار)** مقصد په ښکاره توګه دا دی چه دا حالت مشتبه پاتې نه شي چه پلار دا نکاح د خپل کوم غرض یا حماقت له مخې کړې دی، د نجلۍ مصالح ئې په لحاظ کښې نه دي ساتلي. چه کله دا خبره مشتبه پاتې نه شي نو حکم به دا وي چه دا نکاح نافذه او لازمه نه ده. د دې جملې چه **(لم یعرف)** شرح کومه چه په در مختار او د فقهې په ټولو کتابونو کښې په متفقه توګه لیکل شوې ده هغه دا ده چه **(مجانة وفسقاً)** یعنې د پلار بیکار والی، بې پروائي یا فاسق والی ښکاره نه وي. د دې حاصل دا دی چه کله په څرګنده توګه دا ثابته شي چه پلار په دې نکاح کښې د لور په مصالحو باندې د فکر له کولو پرته د کوم لالچ یا د خپلې ګټې لپاره دا نکاح کړې وي نو د پلار سوء اختیار معروف او غیر مشتبه وګرځید. اوس د ده له خوا د شوې نکاح د لازم ګڼلو هغه علت باقي پاتې نه شو چه د هغه په بناء باندې د پلار نیکه له خوا شې نکاح لره د نورو اولیاؤ په نکاح باندې امتیاز ورکول شوی دی. یعنې د پلار نیکه پراخه شفقت او د اولاد په منفعت باندې ژور نظر ساتل، او چه کله د سوال د واقعې غوندې بې له اشتباه څخه ثابته شي چه پلار خالص د خان د ګټې لپاره دا کار کړی دی، په نجلۍ باندې د شفقت هیڅ داعیه پکښې نشته نو پلار، نیکه

۱ ـ دا وجه شامي پخپله لیکلې ده، له فتح القدیر څخه ئې نه ده نقل کړې ۱۲ رشید احمد

او ټول اولياء ټول سره برابر شول. پخپله علامه شامي د دې جملې چه **مجانة وفسقا** په شرح كښې د شرح مجمع په حوالې سره دا نقل كړى دى چه: **حتّى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه لا يجوز عقده اجماعاً اه.** (شامي ج۲ ص۳۳۰) په دې كښې ئې محض د پلار سفاهت (بې عقلي، بې وقوفي) او د زر (مال او دولت) د طمعې په ثابتيدو باندې د نكاح د نه انعقاد فيصله كړې ده او په دې باندې شامي هم څه اختلاف نه دى كړى. له دې څخه څرګنده شوه چه د معروف بسوء الاختيار لاندې چه علامه شامي د فتح القدير په حوالې سره څه ليكلي دي هغه محض يو بحث دى. نه د فتح القدير څه فتوىٰ او فيصله ده او نه پخپله د علامه شامي فيصله ده. د دې په بنياد باندې د ټولو فقهاؤ له تصريحاتو څخه او پخپله د مسئلې د صريح (څرګند) علت څخه صرف نظر نه شي كيدلى. علامه خير الدين رملي په فتاوىٰ خيريه كښې د دې مسئلې تشريح په لاندېني الفاظو سره كړې ده، په دې كښې د نورو فقهاؤ څرګند او واضح اقوال هم موجود دي:

**(سئل) فى الاب اذا علم منه سوء الاختيار وعدم النظر فى العواقب اذا زوج ابنته القابلة للتخلق بالخير و الشر بغير كفء هل يصح ام لا؟ (اجاب) قال ابن فرشته فى شرح المجمع لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه لا يجوز عقده اتفاقاً ومثله فى الدرر والغرر وقال فى البحر فى شرح قول الكنز ولو زوج طفله غير كفء او بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والجد اطلق فى الاب والجد وقيده الشارحون وغيرهم بان لا يكون الاب معروفاً بسوء الاختيار حت لو كان معروفاً بذلك مجانة وفسقا فالعقد باطل على الصحيح قال فى فتح القدير ومن زوّج ابنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر ممن يعلم انه شرير او فاسق فهو ظاهر سوء اختياره ولان ترك النظر ههنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق ذلك نظرا الى شفقة الابوة اه ثم قال وقد وقع فى اكثر الفتاوىٰ فى هذه المسألة ان النكاح باطل فظاهره انه لم ينعقد وفى الظهيرية يفرق بينهما و لم يقل انه باطل وهو الحق ولذا قال فى الذخيرة فى قولهم فالنكاح باطل اى يبطل انتهى كلام البحر، والمسألة شهيرة. (فتاوىٰ خيرية ص۲۳)**

په دې عبارت كښې دا خبره څرګنده شوې ده چه كله د يوه پلار يا نيكه په اړه د نابالغې لور يا لمسى په نكاح كښې ترکِ شفقت او مسامحت يقيني شي نو د هغه شوې نكاح هم لازمي نه وي خصوصاً د فتح القدير په حوالې سره چه كوم ليكل شوي دي چه **(لان ترك النظر ههنا مقطوع به)** په دې كښې دا هيڅ يو قيد نشته چه لومړى ځل ئې داسې كړى وي يا دويم ځل ئې كړى وي. فقط ترکِ شفقت ئې قطعي بلا اشتباه كيدل ئې كافي ګڼلي دي. له دې څخه هم همدا څرګنديږي چه د فتح القدير كوم بحث چه علامه شامي را نقل كړى دى هغه محض يو بحث دى، د ابن همام فتوىٰ او

فیصله نه ده. له دې تفصیل څخه واضحه شوه چه د لاهر فتوی مرجوحه ده. همدارنګه د ملتان په فتوی کښې هم چه کوم لیکل شوی دی چه نکاح منعقد شوی نه دی، نجلی آزاده ده، چه چیرته ئې خوښه وي هلته دې نکاح وکړي، دا هم صحیح نه ده؛ لکه څرنګه چه د فتاوی خیریه له تصریح څخه څرګنده شوه چه چا هم دې نکاح ته باطل ویلي دي د هغه مطلب دا دی چه د عدالت په ذریعې سره د فسخ په کولو سره دا نکاح باطلیدلی شي.

د ملتان په فتوی کښې چه د بوادر النوادر کومه حواله ورکړې شوې ده، د خیریه د مصنف د توجیه مطابق د دې هم همدغه مفهوم متعین (تاکلی) دی چه د بلوغ په خیار سره دا نکاح مرتفع کیدلی شي. ثم اعلم ان ما مرّ من النوازل من ان النکاح باطل معناه انه سیبطل کما فی الذخیرة لان المسألة مفروضة فیما اذا لم ترض البنت بعد ما کبرت کما صرّح به فی الخانیة والذخیرة وغیرهما وعلیه یحمل ما فی القنیة زوج ابنته الصغیرة من رجل ظنه حر الاصل وکان معتقا فهو باطل بالاتفاق اه. (شامی ج۲،ص۳۳۰)

د دې یادې شوې مسئلې صحیح جواب هغه دی کوم چه په پیل کښې لیکل شوی دی چه د سوال په درج شوي صورت کښې د پلار په شوې نکاح باندې نابالغې ته د فسخ خیار ورکول کیږي، د شرائطو مطابق ئې چه په مسلمه عدالت سره فسخ کړي نو فسخ کیږي او د دویمې نکاح اجازه ورکول کیږي. والله اعلم. بنده محمد شفیع

دار العلوم کراچي نمبر ۱۴ ۸۹/۱۲/۷ هجری

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د بحث لاندې مسئله کښې درې خبرې د څیړنې غوښتونکي دي:

۱ - د سوء الاختیار مطلب: همدارنګه د ولي د سوء الاختیار معروف او مشهوروالی ضروري دی او که یواځې د سوء الاختیار تحقق او تیقن هم کافي دی؟

۲ - د سوء الاختیار په صورت کښې نکاح بالکل باطل او کالعدم دی او که نکاح صحیح دی او منکوحه د بلوغ خیار لري؟

۳ - که چیرته نکاح صحیح دی نو منکوحه ئې تر بلوغ وروسته پخپله فسخ کولی شي او که په دې کښې د قاضي قضاء شرط دی؟

## د سوء الاختیار تفصیل

د سوء الاختیار په مفهوم کښې د حضراتو فقهاء کرامو اختلاف دی. ځینې ئې له تزویج سره خاص ګڼي او ځینې ئې عامه معنی (ماجن ومعهتك) را اخیستی دی.

قال ابن عابدین رحمه الله فی باب الولی تحت (قوله مالم یکن معهتکاً) وبه ظهر ان الفاسق المعهتك وهو بمعنی

سيئ الاختيار لا تسقط ولايته مطلقاً لانه لو زوّج من كفء بمهر مثل صح كما سيأتي بيانه. (رد المحتار ج۲، ص۳۲۱) ، وقال الرافعي لم يظهر مما سبق ان الفاسق المتهتك هو بمعنى سيئ الاختيار ولا يلزم من وجود احدهما وجود الأخر كما هو ظاهر نعم قد يتحقق معناهما في شخص واحد فعلى هذا اذا كان الولى متهتكاً او سيئ الاختيار لا يصح تزويجه بنقص عن مهر المثل او من غير كفء. (التحرير المختار ج۱، ص۱۸۳)

دا لفظي اختلاف دی چه په نفس مسئله باندې کوم اثر نه غورځوي، ځکه چه د متهتک او سيئ الاختيار حکم يو دی. حاصل دا دی چه پلار بې غيرته، طامع (لالچي) يا سفيه (بې وقوفه او کم عقله) وي. پاتې شو دا بحث چه د پلار په دغو عيبونو کښې معروف او مشهور والی ضروري دی او که د دغو عيبونو يواځې تحقق هم کافي دی؟ هو! دا پته خبره نه ده چه د نوموړيو عيبونو تحقق او په هغو کښې مشهوروالی تقريباً سره متلازم دي. يعنې په کوم سړي کښې چه په يقيني توګه دا عيوب پيدا کيږي هغه په عمومي توګه په دغو عيبونو کښې معروف هم وي. د دې لپاره د معروف بسوء الاختيار اطلاق کيږي. او که نه نو اصل مقصد تحقق او تيقن دی. څرنګه چه په ماجن، متهتک او سکران کښې هيچا هم د معروف کيدو شرط نه دی لګولی. په تنوير کښې دي چه: (لم يعرف منهما سوء الاختيار وان عرف لا)، او په شاميه کښې د شرح المجمع په حوالې سره همدارنګه په درر کښې د (عرف منه سوء الاختيار) الفاظ دي چه دلالت ئې د شهرت په ځای په تحقق باندې زيات دی. بيا دا الفاظ د درر د مصنف خپل الفاظ نه دي بلکه د (قالوا) په لفظ سره دې جملې لره د عامو فقهاؤ خوا ته منسوب کړې ده. (درر الحکام ج۱، ص۳۳۶) په منحة الخالق کښې ئې له رملي څخه (ان علم سوء تدبيره) نقل کړی دی، له دې څخه يواځې تحقق او تيقّن ثابتيږي. په شامي، بحر، خيريه او داسې نورو کښې ئې چه د معروف کوم لفظ راوړی دی او بيا ئې په تحقق او شهرت کښې فرق کړی دی د هغو ټولو بناء د ابن همام رحمة الله عليه په دې بحث باندې دی:

(قوله واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما) و لزم عند ابي حنيفة رحمة الله عليه سواء كان بغبن فاحش او قليل وثبت المال كلّه في ذمة الصغير في الثانية لا في ذمة الاب سواء كان الاب موسراً او معسراً فيقضيه من مال الصغير (وقالا لا تجوز الزيادة والنقص الا بما يتغابن فيه الناس) وعلى هذا الخلاف تزويج الاب ابنته من غير كفء ويجب ان يكون معنى هذا عدم الكفاءة في غير الديانة واما فيها فلا لما قالوا لو كان الاب معروفاً بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلاً على قول ابي حنيفة على الصحيح ومن زوّج بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر ممن يعلم انه شرير فاسق ظهر سوء

اختیاره ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا یعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق ذلك نظراً الی شفقة الابوة وما فی النوازل زوج ابنته الصغیرة ممن ینکر انه یشرب المسکر فاذا هو مدمن له وقالت لا ارضی بالنکاح یعنی بعد ما کبرت ان لم یکن یعرفه الاب بشربه وکان غلبة اهل بیته صالحین فالنکاح باطل لانه انما زوج علی ظن انه کفء یفید خلافه اذ یقتضی نه لو عرفه الاب انه یشربه فالنکاح نافذ وهو ینافی ما قرر من ان الاب اذا عرف بسوء الاختیار لا ینفذ تزویجه من غیر کفء والجواب انه لا تلازم بین ثبوت سوء الاختیار وتیقنه وبین کونه معروفاً به فلا یلزم بطلانه عند تحقق سوء الاختیار مع انه لم یتحقق للناس کون الاب العاقد معروفاً بمثله. (فتح القدیر ج۲، ص۴۲۵)

د فتح القدیر د یاد شوي عبارت تر نقل کولو وروسته علامه شامي رحمه الله فرمائي: والحاصل ان المانع هو کون الاب مشهوراً بسوء الاختیار قبل العقد فاذا لم یکن مشهوراً بذلك ثم زوج بنته من فاسق صح وان تحقق بذلك انه سیئ الاختیار واشتهر به عند الناس فلو زوج بنتاً اخری من فاسق لم یصح الثانی لانه کان مشهوراً بسوء الاختیار قبله بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع قبله ولو کان المانع مجرد تحقق سوء الاختیار بدون الاشتهار لزم احالة المسئلة اعنی قولهم ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی اباً اوجداً. (ردالمحتار ج۲، ص۳۳۰)

د فتح القدیر له نوموړي بحث څخه دا پوهه اخیستل شوې ده چه د پلار په سوء الاختیار باندې مشهور والی ضروري دی. بیا د شامي په یاد شوي تحریر سره معروف بسوء الاختیار لره له دې صورت سره خاص گڼل شوی دی چه پلار مخکښې هم دا ډول کومه نکاح کړې وي. د غور او فکر په کولو سره څرگندیږي چه دا دواړه خیالونه د واقعیت خلاف دي. ابن همام رحمه الله لوموړی له فاسق سره تزویج لره په مطلقه توگه سوء الاختیار بللی او بیا ئې د نوازل په (زوج ابنته الصغیرة۔ الخ) جزئیې سره په دې باندې اشکال ښکاره کړی دی. بیا ئې د سوء الاختیار د تحقق او معروف بسوء الاختیار کېښې د فرق په بیانولو سره د مذکوره اشکال جواب ورکړی. علامه شامي رحمه الله د دې د وضاحت لپاره یو مثال لیکلي او وائي چه پلار په لومړي تزویج سره په سوء الاختیار باندې معروف شو، د دې لپاره دویم تزویج ئې باطل دی. ښکاره ده چه شامي رحمه الله معروف بسوء الاختیار لره په دې صورت کېښې منحصر نه گڼي بلکه د معروف کیدو یو صورت بیانوي. پس که چیرته په پلار کېښې بې غیرتي، طمع یا حماقت معروف یا معلوم وي نو د هغه لومړنی تزویج به هم د معروف بسوء الاختیار د تزویج کیدو له وجې باطل وي. په حیلۀ ناجزه کېښې په لاندیني الفاظو سره د معروف بسوء الاختیار توضیح کوي:

"یعني له دې ځخه مخکښې کومه داسې واقعه نه وي چه د هغې په بناء باندې په عمومي توګه خلک دا خیال وکړي چه دا سړی په معاملاتو کښې د لالچ او داسې نورو له وجې مصلحت او ښه انجام تر نظر لاندې نه ساتي. پس که چیرته یو څوک د لالچ یا ناعاقبت اندیشي په سبب سره په بد تدبیري کښې مشهور او معروف وي هغه که چیرته د نابالغ زوی یا لور په غیر کفؤ کښې نکاح وکړي، یا په مهر کښې غبن فاحش وکړي نو هغه نکاح هم با لکل باطل دی" (حیلۀ ناجزه ص۱۴۳، مطبوعه قرآن محل)

په مذکوره عبارت کښې ئې په مطلقه توګه چه هره واقعه وي په بد تدبیري کښې مشهور والی لیکلی دی. له دې ځخه مخکښې په خاصه توګه یواځې په تزویج کښې د سوء الاختیار موجودوالی ئې شرط نه دی ګڼلی. په امداد الفتاوی کښې د "تفصیل زنِ سنیه با شیعه" تر عنوان لاندې فرمائي: "که چیرته نکاح پلار یا نیکه کړې وي او له واقعاتو ځخه څرګنده شي چه د زر (مال او دولت) د طمع له مخې ئې کړی دی او د نجلۍ مصلحت ته ئې نه دی کتلي لکه څرنګه چه په سوال کښې راغلي نو بیا به هم نکاح صحیح نه وي". **(امدادالفتاوی مبوب ج۲،ص۲۲۷)**

د امداد الفتاوی همدا عبارت ئې د ملتان په فتوی کښې له بوادر النوادر ځخه را نقل کړی دی. په دې کښې دویم تزویج خو پریږده د مطلقاً مشهور او معروف والي شرط هم نه دی لګول شوی. بلکه د سوء الاختیار یواځې ثبوت ئې هم کافي ګڼلی دی.

تر دې ځایه پورې دا بیان وشو چه د شامي رحمه الله په مثال ورکولو سره د هغه خوا ته دا منسوبول صحیح نه دي چه هغه د معروف بسوء الاختیار سړي د لومړنی تزویج د صحت قائل دی. یا د هغه په نزد پرته له تزویج ځخه د سوء الاختیار تحقق با لکل کیدلی نه شي. مونږ پورته د شامي عبارت لیکلی دی چه په هغه کښې هغوی سیئ الاختیار او متهتک لره هم معنی ګڼلی دی. له دې ځخه ثابته شوه چه د شامي رحمه الله په نزد هم د بې غیرتي، طمع او داسې نورو په ثبوت سره سوء الاختیار متحقق ګرځي اګر که د تزویج کومه واقعه مخته نه وي راغلې.

اوس لږ غونډې د ابن همام رحمه الله تحریر د غور لاندې راولئ، هغه ته د خپلې یوې نظریې ځخه د اشکال د رفع کولو په خاطر په سوء الاختیار د تحقق او شهرت تر منځ د فرق د کولو ضرورت ور مخکښې شو. د ابن همام رحمه الله نظریه دا ده چه له فاسق سره تزویج په مطلقه توګه سوء الاختیار دی. **ومن نصه وزوّج ابنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر ممن يعلم انه شرير فاسق فهو ظاهر سوء اختياره ــ الخ.** په داسې حال کښې چه د فقهاؤ رحمهم الله تعالی له عباراتو ځخه څرګندیږي چه له فاسق سره تزویج که چیرته مجانةً یا سفهاً وي نو سوء الاختیار دی او که نه وي نو نه دی.

**قال العلائي لم يعرف منهما سوء الاختيار مجانةً اوفسقاً ونقل ابن عابدين عن شرح المجمع حتى لو عرف من**

الاب سوء الاختیار لسفهه اولطمعه الخ (رد المحتار ج۲، ص۳۳۰) وفی الدرر لو عرف منه سوء الاختیار لطمعه او سفهه الخ (درر الحکام ج۱، ص۳۳۷) وفی البحر وقیده الشارحون وغیرهم بأن لا یکون معروفاً بسوء الاختیار حتی لو کان معروفاً بذلك مجانةً اوفسقاً فالعقد باطل. (البحر الرائق ج۳، ص۲۲۵) بلکه پخپله ابن همام رحمه الله هم د (مجانةً وفسقاً) قید نقل کوي: قالوا لو کان الاب معروفاً بسوء الاختیار مجانةً وفسقاً کان العقد باطلاً الخ. (فتح القدیر ج۲، ص۴۲۵) معلومیږي چه ابن همام رحمه الله له فاسق سره نفس تزیج لره هم فسق یا حماقت ګڼي، یا مجانةً و سفهاً لره د سوء اختیار شرط نه ګڼي، بلکه یواځې سبب ئې ګڼي. په هر صورت په مطلقه توګه له فاسق سره تزویج لره سوء اختیار ګڼل د تأمل (غور او فکر) ځای دی، په خاصه توګه په دې دور او زمانه کښې خو شاذ او نادر به څوک له دې سوء اختیار څخه ساتلی وي، لوی لوی مشهور علماء او د تقدس او تقوٰی مدعینا هم په دې کښې مبتلا دي. د غور له کولو وروسته څرګندیږي چه د ابن همام رحمه الله نظریه د ثمره یا نتیجې په لحاظ سره د فقهاؤ رحمهم الله تعالی د عباراتو خلاف نه ده. ځکه چه د طمعې یا سفه (بې عقلي یا بې وقوفي) مرض په عمومي توګه معروف او مشهور وي. یا داسې فکر وکړئ چه تر څو پورې یو سړی په دې مرض کښې معروف او مشهور نه وي تر هغه وخته پورې د دې مرض د تحقق یقین نه شي کیدلی. اوس د ابن همام رحمه الله د نظریې مطابق د مسئلې تقریر به داسې وي چه له فاسق سره تزویج اګر ک سوء الاختیار دی لیکن پلار که چیرته په سوء الاختیار معروف نه وي نو د هغه دا عقد د طمعې یا سفه له وجې نه دی له دې امله نافذیږي. او د فقهاء کرامو رحمهم الله د عامو عباراتو له مخې داسې ویل کیږي چه پلار که چیرته په طمعې یا سفه کښې معروف نه وي یعنې دا مرض په ده کښې متیقن نه وي نو د هغه له فاسق سره تزویج سوء الاختیار نه دی، له دې امله عقد ئې نافذ دی. پس د دواړو نظریاتو حاصل یو دی. اګر که دویمه نظریه د روایت او درایت له مخې ارجحه ده.

له دې تقریر څخه د علامه شامي رحمه الله د استحالې (ولو کان المانع مجرد تحقق سوء الاختیار بدون الاشتهار لزم احالة المسألة اعنی قولهم لزم النکاح ولو بغبن فاحش اوبغیر کفء ان کان الولی ابا اوجدا) حل هم واضح شو. یعنې په مطلقه توګه په غبن فاحش سره یا په غیر کفؤ کښې نکاح کول سوء الاختیار نه دی بلکه پرته له کوم جائز او روا مصلحت څخه چه محض مجانةً یا سفهاً (د بې باکی یا بې عقلئ) له مخې داسې وکړي نو سوء الاختیار ویل کیږي. د ابن همام رحمه الله له فاسق سره تزویج لره سوء الاختیار بلل خو هم څه وزن لري، لیکن غبنِ فاحش لره او په غیر الفسق کښې عدم الکفاءة لره په سوء الاختیار کښې داخلول خو په هیڅ ډول هم قرینِ قیاس (قیاس ته نژدې) نه دی. په داسې حال کښې چه ټول فقهاء کرام په دې کښې د مصالحو احتمال بیانوي. که چیرته په دې کښې سوء

الاختيار متيقن وای نو حضرت امام رحمه الله به د دې هيڅكله اجازه نه وای وركړې
تر دې ځایه پورې چه کوم تفصيل بيان شو د هغه خلاصه په يوه نظر کښې ملاحظه کړئ:
۱ - بې غيرتي، لالچ او سفه (بې عقلي، بې وقوفي) غوندې عيوب چه په چا کښې پيدا شي هغه عموماً معروف هم وي. د دې لپاره ځينو فقهاؤ هغه لره په معروف بسوء الاختيار سره تعبير کړی دی. او که نه نو په حقيقت کښې د همدغو عيبونو تحقق او تيقن هم کافي دی.
۲ - عام فقهاء کرام رحمهم الله تعالى له سوء الاختيار سره د شهرت قيد نه لګوي.
۳ - يواځې ابن همام رحمه الله له يوه اشکال څخه د بچ کيدو لپاره دا قيد لګولی دی، حالانکه له دې قيد څخه پرته هم کوم اشکال نشته. همدارنګه د ابن همام رحمه الله نظريه د ثمرې يا نتيجې په لحاظ سره د عامو عباراتو خلاف نه دی. **کمامرّ تقريره.**
۴ - په امداد الفتاوىٰ کښې يواځې د سوء الاختيار تحقق معتبر ګڼل شوی دی، د شهرت قيد پکښې نه دی لګول شوی. په حيلهٔ ناجزه کښې دا قيد شته ليکن له هغه څخه هم د يقين حصول مقصود دی. **کمامرّ بأن اليقين لايحصل عادةً الّا به.**
۵ - په ماجن (بې باکه)، متهتک (بې پردې) او سکران (نشه، مستي) کښې د شهرت قيد نشته. پس که چيرته د سيئ الاختيار او متهتک معناوې يو شان وبلل شي **کما قال الشامي.** نو په دې کښې هم د شهرت د قيد نشتوالی ښکاره دی. او که چيرته د رافعي د قول مطابق د سيئ الاختيار او متهتک د هر يوه مفهوم جلا جلا واخيستل شي نو په يوه کښې د شهرت د قيد لګولو او په بل کښې د نه لګولو وجه څه ده؟
۶ - د نکاح د باطلوالي علت د عدم النظر تيقن دی. چه د دې لپاره د سوء الاختيار محض تحقق او تيقن کافي دی. پس د شهرت د قيد ضرورت څه دی؟
۷ - معروف بسوء الاختيار لره په دې کښې منحصر کول چه پلار مخکښې هم داسې کوم عقد کړی وي نه چيرته منقول دي او نه معقول.
۸ - **تزويج بالغبن الفاحش اوبغير الكفء ولو كان فاسقاً** لره په مطلقه توګه سوء الاختيار بلل صحيح نه دي. بلکه دا به يواځې په هغه صورت کښې سوء الاختيار وي چه د پلار طمع (لالچ) يا سفه (بې عقلي) او داسې نور ښکاره وي.
۹ - د صاحبينو رحمهما الله په نزد په غبن فاحش يا غير كفؤ کښې د صغيرې (کوچنۍ) نجلۍ شوې نکاح په هر حال باطله ده اګر که پلار سيئ الاختيار نه وي. چه کله د ښکاره ظلم او سخت ضرورت په وخت کښې په بل مذهب باندې د فتوىٰ د ورکولو اجازه شته نو د صاحبينو په نزد به په طريقهٔ اولىٰ سره د دې ګنجائش وي بلکه په ځينو صورتونو کښې له صريح او ښکاره ظلم څخه د

نجات ورکولو په خاطر د صاحبینو په مطابق فتوی ورکول به واجب وي.

## د سيئ الاختيار نكاح باطله ده

یو سيئ الاختيار پلار خپله لور په غبن فاحش سره په نکاح ورکړه یا په غیر کفؤ کښې په نکاح ورکړه نو دا نکاح موقوفه نه ده بلکه له سره منعقده شوې نه ده، له دې امله دا نکاح بالکل باطله او کالعدم ده. حضرت مفتي محمد شفیع صاحب رحمه الله داسې نکاح موقوفه ګڼلي ده او د هغه د فسخ لپاره ئې د خیارِ بلوغ استعمالول او د قاضي فیصله ضروري ګڼلې ده. او د فقهاؤ په عباراتو کښې ئې باطل په معنٰی د سیبطل سره اخیستی دی. په دلیل کښې ئې دوه عبارتونه وړاندې کړي دي یو د خیریه او بل له شامي څخه د نوازل عبارت. په حقیقت کښې دا دواړه عبارتونه د بحث لاندې صورت سره متعلق نه دي بلکه د نوازل د جزئیې په اړه دي او هغه دا ده چه **زوّج ابنته الصغيرة ممن ينكر انه يشرب المسكر فاذا هو مدمن له وقالت لا ارضى بالنكاح يعنى بعدما كبرت ان لم يعرفه الاب بشربه وكان غلبة اهل بيته صالحين فالنكاح باطل الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۳۳۰)**

په شامي کښې خو د دې تصریح ده چه (باطل) په معنٰی د (سیبطل) د نوازل د مذکوره جزئیې په متعلق ده. پاتې شو د خیریه عبارت کوم چه علامه رملي له بحر سره د اختصار په توګه را نقل کړی دی لیکن په اختصار کښې ترې تسامح (بې توجهي) شوې ده. د بحر اصل عبارت داسې دی:

**واطلق فى الاب والجد وقيده الشارحون وغيرهم بأن لا يكون معروفاً بسوء الاختيار حتى لو كان معروفاً بذلك مجانة وفسقاً فالعقد باطل على الصحيح (ثم قال) وذكر اصحاب الفتاوى ان الاب اذا زوّج بنته الصغيرة ممن ينكر انه يشرب المسكر فاذا هو مدمن له وقالت بعد كبرت لا ارضى بالنكاح ان لم يكن يعرفه الاب بشربه وكان غلبة اهل بيته صالحين فالنكاح باطل اتفاقاً لانه انما زوج على ظن انه كفء (ثم قال) وقد وقع فى اكثر الفتاوى فى هذه المسألة ان النكاح باطل فظاهره انه لم ينعقد وفى الظهيرية يفرق بينهما ولم يقل انه باطل وهو الحق ولذا قال فى الذخيرة فى قولهم فالنكاح باطل اى يبطل. (البحر الرائق ج۳،ص۱۳۵)** په دې عبارت کښې ظاهره خبره ده چه له (هذه المسألة) څخه هغه مسئله مراد ده کومه چه پورته په متصله توګه تیره شوه. چنانچه د نوموړي مقام په حاشیه کښې علامه شامي رحمه الله فرمائي: **(اى التى ذكرها اصحاب الفتاوى)** یعنې هغه د نوازل والا جزئیه کومه چه بحر د فتاوٰی د خاوندانو خوا ته منسوبه کړې ده. مخکښې **(قوله ثم اعلم انه لا خصوصية اذا علّمه فاسقا)** جملې لاندې فرمائي: **قال الرملى والحاصل مما تقدم انه ان لم يعلم بعدم كفاءته ثم علم فهو باطل اى سيبطل وان علم بها ينظر ان علم سوء تدبيره**

فكذٰلك والّا فهو صحيح نافذ الخ. د فتاویٰ خیریه غونډې دلته هم رملي د بحث لاندې صورت کښې او د نوازل په جزئيې باندې يو حکم لګولی دی حال دا چه دا درايةً او روايةً صحيح نه دی. (كما سنذكر ان شاء الله تعالٰى) لهذا يا خو د رملي په عبارت کښې تأويل کيږي او هغه له نورو فقهاؤ سره موافق کيږي او يا به په تسامح (بې توجهي) باندې محموليږي. د بحث لاندې صورت يعنې پرته له کفؤ څخه د سيئ الاختيار د تزويج په اړه د فقهاؤ عبارات ملاحظه کړئ:

قال العلائی وان عرف لا يصح النكاح اتفاقاً و كذا لو كان سكران الخ. (رد المحتار ج۲، ص۳۳۰) وفی كفاءة الشامية تحت (قوله لا خيار لاحد) كان الظاهر ان يقال لا يصح العقد اصلا كما فی الاب الماجن السكران (رد المحتار ج۲، ص۳۴۵) وقال ابن نجيم وقيده الشارحون وغيرهم بان لا يكون معروفاً بسوء الاختيار حتّٰى لو كان معروفاً بذٰلك مجانة و فسقا فالعقد باطل على الصحيح. (بحر ج۳، ص۱۳۵) وقال ابن الهمام قالوا لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلاً الخ. (فتح القدير ج۲، ص۴۲۵) وفی البزازية قالوا اذا زوّج السكران بنته و نقص عن مهر المثل لا يصح اجماعاً. (بزازية على هامش الهندية ج۳، ص۱۱۶) وفی الهندية و الخلاف فيما اذا لم يعرف سوء اختيار الاب مجانة او فسقا اما اذا عرف ذٰلك منه فالنكاح باطل اجماعاً. (عالمگيرية ج۱، ص۲۹۳) وقال ابن عابدين رحمه الله تحت (قوله مجانة وفسقاً) وفی شرح المجمع حتّٰى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه اولطمعه لا يجوز عقده اجماعاً. (رد المحتار ج۲، ص۳۳۰)

په دغو عبارتونو کښې لاندينی خبرې د توجه وړ دي:

۱ - "باطل" مطلق دی، کوم چه هیچا ئې هيڅ تأويل نه دی کړی.

۲- "لا يصح" او "لا يجوز" په عدم انعقاد کښې صريح دي.

۳ - له ماجن او سکران سره تشبيه ورکړ شوی دی. او د دوی تزويج په غير کفو کښې په اتفاق سره نه منعقد کيږي.

۴ - په تزويج د غير سيئ الاختيار په غير کفو کښې د امام صاحب او صاحبينو تر منځ د اختلاف تر بيانولو وروسته د سيئ الاختيار تزيج ته (لا يجوز اجماعاً)، (لا يصح اجماعاً)، (لا يصح اتفاقاً) او (باطل اجماعاً) وائي. د صاحبينو په نزد دا نکاح نه منعقده کيږي. پس دا مسئله هلته متفق عليه او اجماعي ګرځي کيدلی شي چه عند الامام هم د عدم انعقاد حکم وي.

پرته له دې څخه د درايت له مخې هم عدم انعقاد متعين (ټاکلی) دی. ځکه چه د غير الاب نکاح په غير کفو کښې د منعقد کيدو علت د ضرر دفع کول دي او په سيئ الاختيار کښې د دې علت موجودوالی زيات واضح او څرګند دی. لهذا دا په طريقهٔ اولی سره بايد منعقده نه شي، په خلاف

د نوازل د مسئلې چه په هغې کښې پلار سيئ الاختيار نه بلکه مغرور دی. بيا د نوازل په مسئله کښې هم د "باطل" په لفظ کښې د کوم تأويل هيڅ حاجت نشته. ځکه چه د **(فالنكاح باطل)** تعلق له **(قالت لا ارضى)** سره دی. نو عبارت به داسې وي. **(ان قالت بعد البلوغ لا ارضى فالنكاح باطل)** د دې عبارت صحت پرته له کوم تاويل ښه ښکاره دی. **ولذا قال ابن عابدين رحمه الله فى منحة الخالق (قوله ان النكاح باطل) لا يخفى ان قولهم النكاح باطل انما هو بعد ردها و ذلك لا يفيد بطلانه من اصله (الى قوله) و قد رأيته كذلك فى الخانية والذخيرة والواجية والتجنيس والبزازية فكلهم ذكروا البطلان بعد الرد وهل يتوقف على القضاء لم اره تأمل. (البحر الرائق ج۳،ص۱۳۵)** له دې تقرير ښه څرګنده شوه چه د نوازل په جزئيه کښې د «باطل» شرح په «يبطل» سره خو کيدلی شي ليکن په «سيبطل» سره د شرح هيڅ ګنجائش نشته. تر ټولو مخکښې صاحب د ذخيرې **(باطل اى يبطل)** ويلي دي، نورو ټولو حضراتو له ذخيرې ښه نقل کړی دی. په نقل کښې له ځينو حضراتو ښه تسامح (بې توجهي) شوی دی چه د **(يبطل)** په ځای ئې **(سيبطل)** نقل کړی دی. چنانچه ابن نجيم فرمائي: **(ولذا قال فى الذخيرة فى قولهم فالنكاح باطل اى يبطل (بحر ج۳،ص۱۳۵)** او شامي خاص د ذخيرې په حواله فرمائي: **ان النكاح باطل معناه انه سيبطل كما فى الذخيرة.** او له منحة الخالق ښه پخپله د شامي فيصله پورته ليکل شوې ده چه دلته د "باطل" په لفظ کښې د هيڅ تاويل حاجت نشته. او د خپل تائيد لپاره ئې د ذخيرې حواله هم ورکړې ده. له دې ښه څرګنده شوه چه د **(سيبطل)** په ليکنه کښې يقيناً تسامح شوی دی. له نوموړي تقرير ښه دا هم څرګنديږي چه د نوازل په جزئيه کښې تر بلوغ وروسته د نکاح د فسخ لپاره قضاء شرط نه دی ځکه چه **(ان قالت بعد البلوغ لا ارضى فالنكاح باطل)** ښه همدغه متبادر دی.

د علامه شامي رحمه الله قول له منحة الخالق ښه پورته را نقل شوی دی. **(وهل يتوقف على القضاء لم اره تأمل)** همدارنګه په دې کښې د ضرر د بيّن (ښکاره) کيدو مقتضى هم همدغه دی چه د دې نکاح باطلوالی په قضاء پورې موقوف نه وي. **قال ابن نجيم رحمه الله تحت (قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ الخ) وانما شرط فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا لدفع ضرر خفى (الى قوله) فيفتقر الى القضاء و خيار العتق لدفع ضرر جلى وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء. (بحر ج۳،ص۱۲۰)**

که چيرته يو غير سيئ الاختيار پلار د کوچنۍ لور نکاح پرته د کفو له شرط ښه وکړي، زوج

(خاوند) هم د كفو والي اظهار نه وي كړى. وروسته معلومه شوه چه كفو نه دى نو په دې نكاح كښې د فسخ خيار شته او كه نه؟ په دې كښې عبارتونه مختلف معلوميږي. په حيلهٔ ناجزه كښې عدم خيار ته ترجيح وركول شوى دى. د درايت له مخې هم همدا راجح معلوميږي. ځكه چه پلار به په دې نكاح كښې يو داسې مصلحت ليدلى وي چه د هغه په موجودوالي كښې هغه د كفو د تحقيق ضرورت نه وي ليدلى.

دا بحث د فائدې د تماموالي لپاره په منځ كښې وليكلى شو. اصل بحث دا روان ؤ چه د سيئ الاختيار پلار له غير كفو سره شوې نكاح نه منعقده كيږي. په دې باندې څرګند دلائل روايةً او درايةً ليكل شوي دي. اوس د حيلهٔ ناجزه فيصله ملاحظه كړئ. فرمائي:

"له غير كفو سره او په غبن فاحش باندې د نكاح د صحيح والي لپاره دوه شرطونه دي":

لومړى دا چه هغه سړى به د نكاح په وخت كښې سالم هوش او حواس ولري. پس كه چيرته ئې د نشې په حالت كښې داسې كړى وي نو نكاح بالكل باطل دى.

دويم شرط دا دى چه په سوء الاختيار كښې مشهور نه وي **(الیٰ قوله)** كه چيرته هغه سړى د لالچ يا ناعاقبت انديشي په سبب سره په بد تدبيري كښې مشهور او معروف وي، هغه كه چيرته د نابالغ زوى يا لور نكاح له غير كفو سره وكړي يا په مهر كښې غبن فاحش وكړي نو هغه نكاح هم بالكل باطل دى". **(حيلهٔ ناجزه مطبوعه قرآن محل ص۱۳۲)**

مخكښې د كفاءت د خيار په باب كښې فرمائي:

دويم صورت دا چه له پلار او نيكه پرته كوم بل ولي د نابالغ نكاح په غير كفو كښې كړې وي، يا پلار نيكه كړې وي ليكن هغوى معروف بسوء الاختيار يا فاسق متهتك وي **وقد مر تفسيرهما فى خيار البلوغ** يا ئې د نشې په حالت كښې نكاح كړى وي په دې صورت كښې هم نكاح باطله ده. **كما مر فى خيار البلوغ مفصلاً. (حيلهٔ ناجزه ص۱۳۳)**

په دغو دواړو عبارتونو كښې لاندينى امورو ته توجه وكړئ:

۱ - د سكران (نشئي) تزويج: بالكل باطل دى.

۲ - د سيئ الاختيار تزويج: هم بالكل باطل دى.

۳ - پرته له پلار او نيكه څخه د ولي، پلار او نيكه سيئ الاختيار، فاسق، متهتك او د سكران د ټولو ئې يو حكم بيان كړى دى.

۴ - په كومو صورتونو كښې چه خيارِ بلوغ يا خيار كفاءت دى هغه ئې جلا په تفصيل سره بيان كړي دي.

**امداد الفتاویٰ:**

د خیار البلوغ په فتویٰ کښې ویل شوي دي چه د امداد الفتاویٰ په عبارت (کوم چه له بوادر النوادر څخه را نقل شوی دی) کښې هم "باطل" په معنیٰ د "سیبطل" دی. د دې لپاره د امداد الفتاویٰ عبارت هم د ملاحظې لپاره وړاندې کیږي. د "تفصیل نکاح زنِ سنیه با شیعه" تر عنوان لاندې فرمائي:

له غیر کفو نارینه سره د نکاح په کولو کښې تفصیل دا دی چه که چیرته نجلۍ نابالغه وي او له پلار نیکه څخه پرته کوم بل ولي په نکاح ورکړې وي نو نکاح به صحیح نه وي او که چیرته پلار یا نیکه په نکاح ورکړې وي او له واقعاتو څخه ثرګنده شوې وي چه د مال او دولت د لالچ له مخې ئې دا نکاح کړی دی او د نجلۍ مصلحت ته ئې نه دي کتلي لکه څرنګه چه په سوال کښې راغلي نو بیا به هم نکاح صحیح نه وي. او که چیرته نجلۍ بالغه وي نو که چیرته دې پخپله نکاح کړې وي او عصبه ولي راضي او خوښ نه ؤ نو بیا هم نکاح صحیح نه شوه. همدارنګه که چیرته همداسې ولي کړی وي او منکوحه راضي نه وي، یعنې په ژبې سره ئې انکار کړی وي نو بیا هم نکاح صحیح نه شو. دا صورتونه خو د عدمِ جواز نکاح دي. (امداد الفتاویٰ ج۲،ص۲۷۴)

په دې عبارت کښې د څلورو صورتونو یو حکم راغلی دی، په دریو صورتونو کښې په اتفاق سره نکاح نه منعقده کیږي نود څلورم صورت حکم به هم همدغه وي. همدارنګه دلته خو لفظ د باطل نه دی بلکه د عدمِ صحت حکم لګول شوی دی.

اوس په دې تحریر سره دا مسئله با لکل روښانه شوه چه د سیئ الاختیار پلار په غیر کفو کښې شوې نکاح له سره منعقده کیږي نه.

**د قضاء شرط:**

پورته چه کله دا ثابته شوه چه د بحث لاندې مسئله کښې نکاح نه ده منعقده شوې بلکه بالکل باطله او کا لعدم ده نو دا بحث هم ختم شو چه په دې کښې قضاء شرط ده او که نه؟ البته د نوازل په مسئله کښې چونکه نکاح منعقده کیږي لیکن نجلۍ ته د کفاءت خیار شته. له دې امله په دې کښې د قضاء د شرط سوال پیدا کیږي کوم چه تفصیل ئې پورته تیر شوی دی.

**قابل غور خبره:**

یو سیئ الاختیار پلار خپله کوچنۍ لور په مهر مثل په کفو کښې په نکاح ورکړه لیکن په دې کښې د پلار لالچ او د ذاتي غرض او ګټې له وجې په صغیرې باندې نظر نه کول ظاهر او متیقن دی لکه خاوند ئې د ډیر عمر، یا دائم المرض، یا معتوه (ناپوه)، یا شل یعنې ګډ او داسې نور دی. نو آیا دا نکاح نافذیږي او که نه؟ په ځینو علاقو کښې دا ظلم عام دی له دې امله دې خوا ته د فتویٰ د

خاوندانو خاصه توجه لازمه ده. ما چه تر اوسه پورې په دې باندې څومره غور او فکر کړی دی نو حاصل ئې دا دی چه په دې زمانه کښې د فسق د زیاتوالي له وجې د مذکوره صورت د اکثره واقعاتو حل خو داسې را ووځي چه د سیئ الاختیار پلار تزویج با لفاسق باطل دی. پاتې شوه دا چه که چیرته شاذ او نادر داسې کومه واقعه مخې ته راشي چه خاوند فاسق نه وي نو یواځې د مذکوره عیبونو په بناء باندې د داسې نکاح څه حکم دی؟ هو! په فقه حنفي کښې خو د دې صریح حکم مې تر نظره تیر نه شو البته د شافعي فقهې په کتاب شرح المهذب لمحمد نجیب المطیعي کښې دا عبارت شته. **قال الصيمري ولا يزوّج ابنه الصغير بعجوز هرمة ولا بمقطوعة اليدين والرّجلين ولا عمياء ولا زمنة ولا يهودية ولا نصرانية ولا يزوج ابنته الصغيرة بشيخ هرم ولا بمقطوع اليدين والرّجلين و لا بأعمى ولا بزمن ولا بفقير وهي غنية. فان فعل ذلك فسخ. وعندي انها تحتمل وجهاً آخر انه لا يكون له الفسخ بأنه ليس بأعظم ممن زوج ابنته الصغيرة بمجذوم او ابرص. (شرح المهذب ج۱۵، ص۳۵۴)**

له دې څخه ثابته شوه چه د شافعیانو په نزد په پورتنیو امورو کښې د کفاءت د اعتبار روایت شته. د احنافو هم له لاندیني عباراتو څخه په دې مسئله کښې څه رڼائي تر لاسه کیږي:

**قال ابن عابدين رحمة الله عليه تحت (قوله فأخس من الكل) وقد علمت ان الموجب هو استنقاص اهل العرف فيدور معه الخ. (رد المحتار ج۲، ص۳۳۹) وقال الرافعي ان المدار على استنقاص اهل العرف ممن يعتد بهم من اصحاب الرأى السديد الموافق لما جاء به الشرع و الا لزم هدم كثير من مسائل الكفاءة المذكورة في كتب الفقه ولزم عدم اعتبار الديانة و النسب بل يلزم ان المعتبر كثرة المال و الجاه تأمل. (التحرير المختار ج۱، ص۱۹۰) وفي العلائية لكن في النهر عن المرغيناني المجنون ليس بكفء للعاقلة وقال ابن عابدين رحمة الله عليه (قوله ولا بالعقل) قال قاضي خان في شرح الجامع و اما العقل فلا رواية فيه عن اصحاب المتقدمين و اختلف فيه المتأخرون اه. (قوله ليس بكفء للعاقلة) قال في النهر لانه يفوت مقاصد النكاح فكان اشد من الفقر و دناءة الحرفة وينبغي اعتماده لان الناس يعيرون بتزويج المجنون اكثر من ذي الحرفة الدنيئة. (رد المحتار ج۲، ص۳۵۱)**

**و قال الرافعي (قوله و اما العقل فلا رواية فيه عن اصحابنا الخ) و ما في النهر عن المرغيناني من تخريجات المشائخ فلا ينافي ما هنا من انه لا رواية فيه عن اصحابنا ولا ينافي هذا ما قاله محمد من ان لها الفسخ بالعيوب الثلاثة لان الفسخ فيها ليس باعتبار عدم الكفاءة بل باعتبار ان النكاح يفسخ بهذه العيوب كالبيع ولذا كان لها لا للولي. (التحرير المختار ج۱، ص۱۹۱)**

له مذکوره عبارتونو څخه پرته هم په شامي او نورو کتابونو کښې ډیر عبارتونه دي چه له هغو

ځکه ثابتیږي چه مشائخو کفاءت لره په هغو امورو کښې چه له ائمه ؤ ځخه روایت دي منحصر نه دی ګڼلی بلي د زمانې د حالاتو او عرف په لحاظ سره په دې کښې د نور غور او فکر ګنجائش شته. په همدې بناء باندې د بنده رأیه دا ده چه د عمر د تناسب په نشتوالي او داسې نورو یادو شویو امورو کښې باید د نکاح د بطلان فتوٰی ور نه کړله شي ځکه چه په هغو کښې د ضرر د وجود او نشتوالي او شدّت او خفت فیصله د رأیې د خاوندانو د غور فکر محتاجه ده. لهذا نجلۍ ته دې د بلوغ خیار ورکول شي او هغه دې بیا د خیارِ بلوغو د معهوده شرائطو په مطابق په عدالت کښې مقدمه وړاندې کړي. قاضي دې د رایې له خاوندانو ځخه د حالاتو د څېړنې په کولو سره که چیرته مناسب وګڼي نو نکاح دې فسخ کړي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**رشید احمد** ۸ محرم ۱۳۹۷ هجری

# باب الرضاع

## د انا د تي په رودلو سره د لمسى د والدينو نکاح نه ماتيږي

**سوال**: د لانديني سوال او جواب په اړه ستاسو تحقيق څه دى؟

**استفتاء**: يوې ښځې په مسئله باندې د نه پوهيدو په صورت کښې خپلې لمسى ته پرله پسې دوه نيمې مياشتې شيدې ورکړې. په دې صورت کښې د تي رودونکي نجلى د مور او پلار په اړه د مطهره شريعت څه حکم دى؟

**جواب**: "څرنګه چه د تي ورکوونکي ښځې اولاد د تي رودونکي بچي په مور او پلار باندې حراميږي. له دې امله نکاح باطليږي". آيا دا جواب صحيح دى؟ بينوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: په دې صورت کښې نکاح نه باطليږي. لما في العلائية:

يفارق النسب الارضاع في صور  كأم نافلة اوجدة الولد
وأم اخت واخت ابن وأم اخ  وأم خال وعمة ابن اعتمد

وفي الشامية: (قوله واخت ابن) اى كل منهما رضاعى او الاول رضاعى والثانى نسبى او العكس بخلاف ما اذا كان كل منهما نسبياً فلا تحل اخت الابن لانها اما بنتك او ربيبتك ومن هذا يعلم ما اذا رضع ولدك من ام امه فان امه لا تحرم عليك لكونها اخت ابنك رضاعاً افاده الرملى ط و اخت البنت كاخت الابن الخ. و ايضاً فى العلائية وقس عليه اخت ابنه وبنته وفى الشامية بأن تقول انما حرمت عليه اخت ابنه وبنته نسباً لكونها بنته او بنت امرأته وهذا المعنى مفقود فى الرضاع. (ردالمحتار ج۲ باب الرضاع) فقط والله تعالىٰ اعلم

۲۹ صفر ۱۳۷۲ هجرى

## يواځې د مرضعې ښځې (تي ورکوونکي ښځې) په وينا سره رضاع نه ثابتيږي

**سوال**: يواځې د مرضعې په وينا سره رضاع ثابتيږي او که نه؟ په داسې حالت کښې د داسې نارينه او ښځې نکاح صحيح ده او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: د رضاع د ثبوت لپاره د دوو نارينه ؤ يا د يوه نارينه او د دوو ښځو ګواهي ضروري ده. که چيرته په دوو ښځو کښې يوه پخپله همدا مرضعه (تى ورکوونکې وه) نو بيا هم کافي ده. يواځې د مرضعې وينا کافي نه ده. لهذا د داسې نارينه او ښځې پخپل منځ کښې نکاح کيدلى شي. البته که چيرته د مرضعې (تي ورکوونکې ښځې) په رښتونولي باندې زړه ګواهي ورکړي نو په داسې حالت کښې ځان ساتنه بهتره ده، ليکن بيا هم ګنجائش شته. قال فى شرح

التنویر و حجته حجة المال و هی شهادة عدلین او عدل و عدلتین و فی الشامیة و لو احداهما المرضعة الخ. (رد المحتار ج۲،ص۲۲۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۵ جمادی الاولی ۱۳۷۲ھ هجری

## د پورتني سوال په شان بل سوال

**سوال** : تر عقد مخکښې د رضاع حرمت په قول واحد (د مرضعې یا بل څوک) سره ثابتیږي او که نه؟ له دیو بند څخه فتوٰی وغوښتل شوه نو هغوی لیکلي دي چه قول واحد (د یوه کس خبره) اعتبار نه لري. مفتي محمد شفیع صاحب د کراچۍ هم همداسې لیکلي دي. لیکن دلته یوه مولوي صاحب د دیوبند په فتوٰی باندې تردید لیکلی دی. اصل فتوٰی سره له تردیده ستاسو خدمت ته وړاندې کوم، چه څومره ژر کیدای شي واضحه او څرګنده فیصله وکړئ، مهرباني به مو وي. و الاجر عندالله الکریم.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : تر عقد مخکښې هم په رضاع کښې قول واحد معتبر نه دی. قال فی الهندیة و لا یقبل فی الرضاع الا شهادة رجلین او رجل و امرأتین کذا فی المحیط (الی ان قال) و ان کان المخبر واحد و وقع فی قلبه انه صادق فالاولی ان یتنزه و یأخذ بالثقة وجد الاخبار قبل العقد او بعده و لا یجب علیه ذلك کذا فی المحیط. (عالمگیریة ج۲)

د دار العلوم د شامیه په مستدلې جزئیې (لکن قال فی البحر بعد ذلك ان ظاهر المتون انه لا یعمل به (ای بخبر الواحد) مطلقاً فلیکن هو المعتمد فی المذهب قلت و هو ایضاً ظاهر کلام کافی الحاکم الذی جمع کتب ظاهر الروایة و فرق بینه و بین قول خبر الواحد بنجاسة الماء او اللحم فراجعه من کتاب الاستحسان) باندې چه مولوي صاحب کوم اعتراض کړی دی چه "دا عبارت یوازې تر عقد وروسته د شهادت په اړه دی" او له مطلقاً څخه مراد (شمول للرضاع الطاری و غیر الطاری) دی نه چه (شمول للاخبار قبل العقد) د دې اعتراض د باطلوالي لپاره د بحر اصل عبارت کافي دی چه: و نصهٔ و الحاصل ان الروایة قد اختلفت فی اخبار الواحد قبل النکاح و ظاهر المتون انه لا یعمل به و کذا الاخبار برضاع طار فلیکن هو المعتمد فی المذهب. (بحر ج۳،ص۲۵۰) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۵ محرم ۱۳۷۸ھ هجری

## حلق (ستوني) ته چه د شیدو د رسیدو یقین نه وي نو رضاع نه ثابتیږي

**سوال** : یوې ښځې په داسې حالت کښې خپل تی د کوچني په خوله کښې ورکړ چه کوچنی بیهوشه ؤ. کوچني خوله و نه ښوروله. ښځې خپل تی بیرته را و ایست. تر دې وروسته کوچنی نور

هم تر ډیره بیهوشه ؤ. دا څرګنده نه ده چه شیدې به ئې نس ته تللي وي او که نه؟ زیات ګومان دا دی چه په دې حالت کښې ئې شیدې نس ته نه دي تللي. آیا په دې صورت کښې شرعاً د رضاع حرمت ثابتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : تر څو پورې چه ستوني ته د شیدو د رسیدو یقین و نه شي حرمت نه ثابتیږي.

**قال فی شرح التنویر فلو التقم الحلمة ولم یدر ادخل اللبن فی حلقه ام لا لم یحرم لان فی المانع شکاً وفی الشامیة معزیاً الی الفتح لو ادخلت الحلمة فی فم الصبی وشکت فی الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشك.** (رد المحتار ج۲) **فقط والله تعالی اعلم.** ۱٤ ربیع الاول ۱۳۷٤ هجری

## ښځه د تي تر ورکولو وروسته وائي چه په تي کښې مې شیدې نه وې

**سوال** : د یوې ښځې تر لسو یا دولسو کالو پورې اولاد نه کیده او همدې ښځې یوه کوچنې ته تی ورکړ. وروسته وائي چه زما په تي کښې بالکل شیدې نه وې. د دې ځای خلک په اختلاف کښې لویدلي دي. ځینې وائي چه په دومره مودې کښې شیدې وچیږي او ځینې وائي چه نه وچیږي. آیا په داسې صورت کښې حرمتِ رضاع ثابتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : چه کله د شیدو په موجودوالي باندې ګواه نه وي او ښځه پخپله وائي چه شیدې نه وې. نو د ښځې خبره به معتبره وي. له دې امله حرمت نه ثابتیږي.

**قال فی شرح التنویر فلو التقم الحلمة ولم یدر ادخل اللبن فی حلقه ام لا لا یحرم، وفی الشامیة عن القنیة امرأة کانت تعطی ثدیها صبیة واشتهر ذلك بینهم ثم تقول لم یکن فی ثدیی لبن حین القمتها ثدیی ولم یعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان یتزوج بهذه الصبیة اه** (رد المحتار ج۲، ص۵۵٦) **فقط والله تعالی اعلم.**

۲۸ جمادی الثانی ۱۳۷۵ هجری

## تر دوو کلونو وروسته د تي په رودلو سره حرمتِ رضاع نه ثابتیږي

**سوال** : د دریو کالو کوچنې بچي د خپل تره د ښځې شیدې وچښلې. نو آیا د تره لور ورته روا ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : هو! روا ده. د رضاع موده دوه کاله ده، تر دې وروسته د تي رودل حرام دي او د رضاع حرمت پرې نه ثابتیږي. **قال فی التنویر هو حولان ونصف عنده وحولان عندهما وهو الاصح. وفی العلائیة ویثبت التحریم فی المدة فقط.** (رد المحتار ج۲، ص۳۲۸) **فقط والله تعالی اعلم.**

۱۵ ربیع الاول ۱۳۸٤ هجری

## د آیسې ښځې د تي سپینې اوبه د حرمتِ رضاع موجب نه دی

**سوال** : د آیسې (هغه ښځه چه ډیره زړه او د اولاد د راوړو نه وي) له تي څخه د سپینو اوبو غوندې رطوبت سره حرمتِ رضاعت ثابتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چیرته ئې رنګ د شیدو غوندې نه بلکه د اوبو غوندې وي نو حرمت پرې نه ثابتیږي.

قال في شرح التنوير ولبن بكر بنت تسع سنين فاكثر محرم والا لا. جوهرة. وفي الشامية اى وان لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن لا تحرم جوهرة لانهم نصوا على ان اللبن لا يتصور الا ممن تتصور منه الولادة فيحكم بانه ليس لبنا كما لو نزل للبكر ماء اصفر لا يثبت من ارضاعه تحريم كما في شرح الوهبانية. (رد المحتار ج۲، ص۴۴۳) فقط والله تعالیٰ اعلم

۷ صفر ۱۳۹۳ هجری

# کتاب الطلاق

## په یو ځل د دریو طلاقونو په ورکولو سره مغلظه طلاقیږي

**سوال**: یوه سړي خپلې ښځې ته درې طلاقونه ولیکل او ور و ئې لیږل. نو آیا په دې صورت کښې درې طلاقونه واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو! په دې صورت کښې درې طلاقونه واقع کیږي. **قال فی التنویر قال لموطوءته وهی ممن تحیض انت طالق ثلاثا للسنة وقع عند کل طهر طلقة وان نوی ان تقع الثلاث الساعة او کل شهر واحدة صحت نیته وفی الشامیة (قوله ثلاث متفرقة) و کذا بکلمة واحدة اولیٰ (الیٰ ان قال) وذهب جمهور الصحابة و التابعین و من بعدهم من ائمة المسلمین الیٰ انه یقع ثلاث الخ. (رد المحتار ج۲، ص۵۲۶) فقط والله تعالیٰ اعلم.** ۷ صفر ۱۳۷۲ هجری

## غیر مدخول بها ته د دریو طلاقونو د ورکولو حکم

**سوال**: غیر مدخول بها (هغه ښځه چه لا ئې کوروالی ورسره نه وي کړی) ته د دریو طلاقونو په ورکولو سره مغلظه طلاقیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: غیر مدخول بها ته چه درې طلاقونه په دریو لفظونو سره ورکړي نو مغلظه نه طلاقیږي، یواځې یو طلاق بائن واقع کیږي. او که چیرته په یوه لفظ سره درې طلاقونه ورکړي (مثلاً ووائي چه تا ته دې درې طلاقه وي) نو مغلظه طلاقیږي.

**قال فی التنویر قال لزوجته غیر المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعن وان فرق بانت بالاولیٰ ولم تقع الثانیة. وفی الشرح (بانت بالاولیٰ) لا الیٰ عدة فلذا (لم تقع الثانیة) بخلاف الموطوءة حیث یقع الکل. (ردالمحتار ج۲)**

**فقط والله تعالیٰ اعلم** ۲٤ ذیقعده ۱۳۷۲ هجری

## د ګونګ سړي د طلاق حکم

**سوال**: یوه ګونګ سړي څه اشارې وکړې. ځینې حاضرین خلک پوه شول چه ښځې ته طلاق ورکوي. تر تحقیق وروسته ګونګی وائي چه ما د طلاق لپاره اشارې نه دي کړي بلکه غلا شوې ده د هغې په اړه مې خلکو ته خبره کوله. اوس دا طلاق واقع شوی دی او که نه؟ بالفرض که چیرته طلاق واقع شوی وي نو د ګونګي دا انکار ته رجوع ویل کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د ګونګي سړي طلاق هلته واقع کیږي چه د هغه په اشاره کښې

پرته له طلاق څخه بل کوم احتمال نه وي، يواځې د طلاق لپاره معيّنه وي. لهذا په دې صورت کښې کوم چه په سوال کښې راغلی دی، طلاق نه واقع کيږي.

قال فی العلائیة ويقع طلاق کل زوج (الی قوله) او اخرس باشارته المعهودة فانها تکون کعبارة الناطق استحسانا و فی الشامیة (المعهودة) ای المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فکانت الاشارة بیانا لما اجمل الاخرس. (رد المحتار ج۲) و فی الهندیة و ان لم یکن له اشارة معروفة یعرف ذلك منه او یشك فیه فهو باطل کذا فی المبسوط. (عالمگیریة ج۲) فقط والله تعالی اعلم . ۲۱ ربیع الاول ۱۳۷۲ ہجری

## د مجنون (ليوني) طلاق نه واقع کيږي

**سوال**: د مجنون يا ليوني طلاق واقع کيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مجنون طلاق نه واقع کيږي. قال فی العلائیة و اهله زوج عاقل بالغ مستیقظ. و فی الشامیة (قوله و اهله زوج عاقل الخ) احترز بالزوج عن سید العبد و والد الصغیر و بالعاقل ولو حکما عن المجنون و المعتوه الخ. (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالی اعلم.

۱۶ ربیع الآخر ۱۳۷۲ ہجری

## په سنده کښې "پهتي کيم" صريح طلاق بائن دی

**سوال**: يوه سړي په عام مجلس کښې خپلې ښځې ته درې ځله وويل چه "پهتي کيم". آيا طلاق واقع شو او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: هو! طلاق مغلظ واقع شو. ځکه چه په سندهي ژبه کښې "پهتي کيم" د "پرې مې ښوده" په معنٰی کښې استعماليږي کوم چه صريح طلاق دی. برسيره پر دې د "پرې مې ښوده" له مفهوم سره د شدّت (سختي) وصف هم شته. د "پهتي کيم" صحيح ژباړه "و مې شړله" بلکه له دې څخه بد تر "له تحقير سره مې وشړله" ده. د شدّت او مبالغې له وجې د "حرام" د لفظو غوندې په دې سره هم بائنه طلاقيږي. او د صريح والي له وجې د نيت احتياج هم نه لري. بيا لکه څرنګه چه دا لفظ ئې درې ځله ويلی دی د دې لپاره مغلظه شوه.

قال فی الشامیة تحت (قوله حرام) و سیأتی وقوع البائن به بلا نیة فی زماننا للتعارف فان سرحتك کنایة لکنه فی عرف الفرس غلب استعماله فی الصریح فاذا قال "رها کردم" ای سرحتك یقع به الرجعی مع ان اصله کنایة ایضا و ما ذاك الا لانه غلب فی عرف الفرس استعماله فی الطلاق و قد مر ان الصریح ما لم یستعمل الا فی الطلاق من ای لغة کانت الخ. (رد المحتار ج۲، ص۵۰۳، باب الکنایات) فقط والله تعالی اعلم

غرۂ جمادی الاولی ۱۳۷۲ ھجری

## د معنیٰ له پوهیدلو ښخه پرته د طلاق د واقع کیدو حکم

**سوال**: یوه مولوي صاحب له کوم جاهل یا ناپوه سړي ښځه په عربۍ ژبه کښې درې طلاقونه لاس ته راوړل. دا سړی د دې الفاظو له مفهوم او معنیٰ څخه با لکل بې خبره وو. آیا دا طلاقونه واقع شوي دي او که نه؟ او آیا مولوي صاحب ګناه ګار دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: قضاءً درې طلاقونه واقع شوي دي دیانةً نه دي واقع شوي. او د طلاقونو حاصلوونکی مولوي سخت ګناهګار دی.

قال فی العلائیة او مخطأ بان اراد التکلم بغیر الطلاق فجری علیٰ لسانه الطلاق او تلفظ به غیر عالم بمعناه وفی الشامیة (قوله غیر عالم بمعناه) کما لو قالت لزوجها اقرء علیّ اعتدی انت طالق ثلاثاً ففعل طلقت ثلاثاً فی القضاء لا فیما بینه وبین الله تعالیٰ اذا لم یعلم الزوج ولم ینو بحر عن الخلاصة. وایضاً فیها تحت (قوله اولم ینو شیئا) لو لقنته الطلاق فتلفظ به غیر عالم بمعناه فلا یقع اصلا علی ما افتی به مشائخ اوزجند صیانة عن التلبیس وغیرهم علی الوقوع قضاء فقط. (ردالمحتار ج۲)

لنډه دا چه که چیرته دا معامله د فیصلې لپاره کوم قاضي یا حاکم ته لاړه شي نو هغه به د طلاق د واقع کیدو حکم ورکوي او که چیرته معامله حاکم ته و نه رسیږي نو نوموړي سړي ته له خپلې ښځې سره اوسیدل جائز دي. په دې شرط چه ښځه ئې په دې معامله باندې خبره نه وي. که چیرته خبره وي نو هغې ته له خپل خاوند سره اوسیدل جائز نه دي کما فی تنقیح الحامدیة المرأة کالقاضی و مثله فی البحر وردالمحتار.

زما تر اوسه پورې د قضاءً طلاق د واقع کیدو په اړه شرح صدر نه دی شوی (سر مې پرې خلاص شوی نه دی). (ولعل الله یحدث بعد ذٰلك امراً). د نور مفتي صاحبانو خوا ته رجوع وکړئ. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۸ جمادی الاولی ۱۳۷۲ ھجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: یوه مولوي صاحب په یوه جاهل سړي باندې دا الفاظ وویل چه (طلقتُ امرأتی ثلاثا) دا سړی د دې الفاظو په معنیٰ او مفهوم باندې با لکل نه پوهیده. آیا په دې صورت کښې د دې سړي ښځه طلاقیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: قال فی الهندیة واذا قال الرجل لامرأته انتِ طالق ولا یعلم معنی قوله

انت طالق فانه يقع الطلاق و اذا قال لامرأته انت طالق و لا يعلم ان هذا القول طلاق طلقت فی القضاء و لا
تطلق فيما بينه و بين الله تعالیٰ هكذا فی الذخيرة. (عالمگيرية ج۲، ص۳۸)

و قال فی شرح التنوير او مخطئا بان اراد التكلم بغير الطلاق فجری علی لسانه الطلاق او تلفظ به غير عالم بمعناه و فی الشامية (قوله غير عالم بمعناه) كما قالت لزوجها اقرأ علی اعتدی انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا فی القضاء لا فيما بينه و بين الله تعالیٰ اذا لم يعلم الزوج و لم ينو بحر عن الخلاصة. (ردالمحتار ج۲، ص۵۸۴)

و ايضاً فيها تحت (قوله او لم ينو شيئاً) لو لقنته لفظ الطلاق فتلفظ به غير عالم بمعناه فلا يقع اصلاً علی ما افتی به مشائخ اوزجند صيانةً عن التلبيس و غيرهم علی الوقوع قضاءً فقط. (ردالمحتار ج۲، ص۵۹۳)

له دغو عبارتونو څخه څرګنده شوه چه په صورتِ مسئوله کښې د اوزجند د مشائخو رحمهم الله په نزد طلاق بالکل واقع کيږي نه ديانةً او نه قضاءً. او د نورو فقهاؤ رحمهم الله په نزد يواځې قضاءً واقع کيږي، ديانةً نه واقع کيږي.

د لاندينيو وجوهاتو له مخې د اوزجند مسلک راجح دی. يعنې قضاءً هم طلاق نه واقع کيږي:

۱ - قال فی شرح التنوير و لا يشترط العلم بمعنی الايجاب و القبول فيما يستوی فيه الجد و الهزل، و فی الشامية لكن قيد فی الدرر عدم الاشتراط بما اذا علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح ای و ان لم يعلما حقيقة معناه الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۲۶۷)

و ايضًا فی الشرح فاهمين انه نكاح علی المذهب، و فی الحاشية قال فی البحر جزم فی التبيين بانه لو عقدا بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز و صححه فی الجوهرة و قال فی الظهيرية و الظاهر انه يشترط فهم انه نكاح و اختاره فی الخانية فكان هو المذهب (الی قوله) و وفق الرحمتی بحمل القول بالاشتراط علی اشتراط فهم انه عقد نكاح و القول بعدمه علی عدم اشتراط فهم معانی الالفاظ بعد فهم ان المراد عقد النكاح. (ردالمحتار ج۲، ص۲۷۵)

و ايضاً فيها (فی بيان انعقاد النكاح بالالفاظ المصحفة) بل قصد حل الاستمتاع باللفظ الوارد شرعاً.

و ايضاً فيها قال العامی جوزت بتقديم الجيم او زوزت بالزاء بدل الجيم قاصداً به معنی النكاح يصح (الی قوله) و لا شك ان لفظ جوزت او زوزت لا يفهم منه العاقدان و الشهود الا انه عبارة عن التزويج و لا يقصد منه الا ذلك المعنی بحسب العرف. (ردالمحتار ج۲، ص۲۷۲)

له دغو ټولو جزئياتو څخه دا ثابته شوه چه قضاءً د انکاح په انعقاد کښې اګر که د معنیٰ پوهيدنه شرط نه ده ليکن د مقصد د پوهيدنې په شرط کښې څه اختلاف شته. او د شامي له تحقيق څخه د مقصد د پوهيدنې شرط کيدلو ته ترجيح معلوميږي. پس که چيرته دا معلومه نه وي

چه دا الفاظ د نکاح لپاره دي نو قضاءً هم نکاح نه منعقده کیږي او په دې احکامو کښې نکاح او طلاق سره برابر دي.

**قال في الشامية فاوقعوا الطلاق بالالفاظ المصحفة مع اشتراك الطلاق والنكاح في ان جدهما جد وهزلهما جد وخطر الفروج وايضاً فيها لا فرق يظهر بين النكاح والطلاق وقد استدل الخير الرملي على ذلك بما قدمناه من قول قاضي خان انه ينبغي ان تكون النكاح كالطلاق الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۲۶۲)**

غرض دا چه په طلاق او نکاح څه فرق نشته او په دې صورت کښې په داسې حال کښې چه د الفاظو په اره دا علم نه وي چه په دغو الفاظو سره نکاح منعقده کیږي نو قضاءً نکاح نه وي. نو په نکاح باندې د قیاس په کولو سره طلاق هم قضاءً نه واقع کیږي.

پس د شامیه د کتاب الطلاق دواړه جزئیې هم په دې باندې محمولیږي چه خاوند ته دا معلومه وي چه دا الفاظ د طلاق موجب دي، لیکن دا حمل بعید (لرې) دی. همدارنګه د عالمګیریه جزئیه دا تاویل لره نه قبلوي. لهذا دا درېواړه جزئیات په قول مرجوح باندې محمولول اقرب (تر ټولو نژدې) دی. او په **(هزلها جد)** سره شبهه مه کوئ ځکه چه د "هزل" معنی دا ده چه په معنی باندې علم او د خبرو قصد دواړه موجود وي لیکن د حکم د ترتب قصد نه وي.

۲ - د دیانت او قضاء فرق په هغو ځایونو کښې وي چیرته چه د کذب، تلبیس او داسې نورو شبهه وي، پس که چیرته د زوج (خاوند) په اره دا یقین وي چه په دغو الفاظو سره د طلاق د واقع کیدو په قطعي توګه علم نه لري نو قضاءً هم د طلاق د واقع کیدو حکم نه ورکول کیږي.

۳ - نن صبا دا ډول فتنې دومره ډیرې دي چه له مخې ئې **(سداً للذرائع وصيانةً عن التلبيس)** د اوزجند د مشائخو په مسلک باندې فتوی ورکول ضروري دي. **فان الاحكام تتغير بتغير الزمان.**

۴ - نوموړي خاوند مذکوره الفاظ د نقل او حکایت په توګه ویلي دي نه د انشاء په توګه. او طلاق د انشاء له باب څخه دی. لهذا که چیرته د الفاظو له مفهوم او معانیو څخه خبر هم وي نو بیا هم د نقل په توګه د اطلاق په کولو سره طلاق نه واقع کیږي.

**قال في الهندية حكى يمين رجل فلما بلغ الى ذكر الطلاق خطر بباله امرأته ان نوى عند ذكر الطلاق عدم حكايته واستيناف الطلاق وكان موصولا بحيث يصلح للايقاع على امرأته يقع لانه اوقع وان لم ينو شيئاً لا يقع لانه محمول على الحكاية كذا في الفتاوى الكبرى. (عالمگيرية ج۲، ص۳۸) و في الشامية لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها او كتب ناقلاً من كتاب امرأتي طالق مع التلفظ او حكى يمين غيره فانه لا يقع اصلا مالم يقصد زوجته. (ردالمحتار ج۲، ص۵۹۳)**

که چیرته پرته د انشاء له قصد څخه محض په نقل سره د طلاق د وقوع خبره وشي نو لوړی باید پخپله د مولوي صاحب ښځه پرې طلاقه شي ځکه چه هغه لوړی پخپله نوموړي الفاظ ویلي دي په داسې حال کښې چه مولوي صاحب ئې په معنی او مفهوم باندې پوه هم دی او زوج ناپوه دی. داسې مولوي چه په تلبیس کښې د ابلیس کار سر ته رسوي د تعزیر (سزا) لائق دی. په عوامو باندې لازمه ده چه له داسې مولوي څخه په کلّي توګه ځان وساتي.

فقط والله تعالی اعلم ۲۸ رجب ۱۳۷۵ هجری

## د طلاق د لحاق او عدمِ لحاق د صورتونو تحقیق

**سوال**: ما قولکم رحمکم الله فی لحاق البائن بالبائن، بینوا بیاناً واضحاً توجروا اجراً وافیاً.

الجواب ومنه الصدق والصواب: اقول وبالله التوفیق وبیده ازمة التحقیق ان محصول المبسوط فی الشامیة وغیرها من الکتب المعتبرة ان الطلاق اما صریح او بالکنایة وکل منهما اما رجعی او بائن فالطلاق السابق و اللاحق کل منهما علی اربعة اقسام وجمیع الصور الممکنة فی اللحاق ست عشرة حصلت من ضرب الاربعة فی الاربعة فلا لحاق فی صورتین ای ان کان الطلاق السابق بائناً صریحا کان او بالکنایة فلا یلحقه البائن بالکنایة فقط الّا ان ینوی الانشاء اولم یمکن الاحمل علی الاخبار مثل قوله ابنتك اخری وتلحق البقیة البقیة فی اربع عشرة صورة بشرط بقاء العدة وهذا خلص ما هو مسطور فی الکتب المشهورة بالبسط والتفصیل فاغتنمه و تشکر، فقط وهذا ما جاء فی فهم هذا الفقیر والعلم عند الله اللطیف الخبیر. ۲۹ جمادی الاولی ۱۳۷۲ هجری

## د طلاق په تعلیق او د شرط په موجودوالي کښې د ګواهانو د اختلاف حکم

**سوال**: یو سړی د پیر بخش نومي سړي په اړه وائي چه هغه خپلې ښځې ته معلّق بالشرط طلاق ورکړی دی. لیکن تعلیق بالشرط او د شرط په وجود کښې د ګواهانو اختلاف دی چه تفصیل ئې په لاندې ډول دی:

### د طلاق د تعلیق په اړه بیانونه

**د مولوي اسد الله صاحب بیان**: زه ګواهي ورکوم چه پیر بخش د خاتون نومې ښځې خاوند وویل چه په کوم سړي (محمد ولد شهداد) باندې زما له ښځې سره د زنا تهمت دی که چیرته په اور باندې تیر شي نو زما ښځې ته درې طلاقونه دي. همدارنګه دا الفاظ ئې درې ځله تکرار کړل.

**د علي شیر بیان**: زه ګواهي ورکوم چه پیر بخش وویل چه محمد که چیرته په اور باندې له تیریدو څخه انکار وکړي نو زما ښځې ته دې درې طلاقه وي. دا الفاظ ئې درې ځله وویل

**د خمیسه بیان**: زه گواهي ورکوم چه پیربخش وویل چه مولوي اسد الله دې زما فیصله وکړي او محمد په اور باندې تیر نه شي نو زه خپلې ښځې ته طلاق ورکوم.

## د شرط د وجود په اړه بیانونه

**د مولوي اسد الله صاحب بیان**:

زه گواهي ورکوم چه د پیر بخش په وینا باندې محمد ولد شهداد را وبلل شو او هغه ته د قرآن په را اخیستو او په اور باندې د تیریدو په اړه خبره وشوه لیکن هغه انکار وکړ.

**د علي شیر بیان**: زه گواهي ورکوم چه محمد ته مولوي اسد الله صاحب وویل چه مونږ اور بلوو نو ته پرې تیریږې او که نه؟ محمد وویل چه نه زه پخپله له اولیاؤ څخه یم او نه د اولیاؤ له زامنو څخه یم چه په اور باندې تیر شم. په اورباندې ئې له تیریدو څخه انکار وکړ.

په مذکوره طریقې باندې دوه گواهی نورې هم شته:

**د خمیسه بیان**: زه گواهي ورکوم چه محمدکوم چه متّهم دی را وبلل شو او هغه ته د قسم په اړه وویل شو چه په هغه کښې په اور باندې د تیریدو هیڅ یادونه نه وه. محمد له قسم څخه انکار وکړ.

**د سادن بیان**: زه گواهي ورکوم چه متّهم محمد ته مولوي صاحب د قسم په اړه وویل چه په هغه کښې د اور ذکر نه ؤ. محمد له قسم څخه انکار وکړ.

په مذکوره طریقې سره یوه بله گواهي هم شته:

د گواهانو بیانونه ختم شول.

اوس پوښتنه دا ده چه په دغو شهادتونو باندې به شرعي حکم څه وي؟ بینوا با لبرهان اٰجرکم الرحمٰن.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: د خمیسه بیان د تعلیق با لشرط ثابتوونکی نه دی، په دې کښې یواځې د طلاق وعده ده.

د مولوي اسد الله صاحب او علي شیر بیانونه په تعلیق باندې متفق دي. لیکن په شرط کښې اختلاف دی. د مولوي اسد الله په بیان کښې د طلاق تعلیق په اور باندې په نه تیریدلو دی او د علي شیر په بیان کښې د طلاق تعلیق له تیریدلو څخه په انکار باندې دی. د فعل په پریښودلو او د خولې په انکار کښې ښکاره فرق دی. پس له دواړو څخه په هیڅ یوه باندې هم د شهادت نصاب نه پوره کیږي. او چه کله تعلیق با لشرط هم ثابت نه شو نو په نفس شرط کښې اختلاف فضول (بیکاره) دی.

البته که چیرته له یوه معیّن (ټاکلي) شرط سره په تعلیق باندې د شهادت نصاب پوره شي یا خاوند اقرار وکړي نو په دې صورت کښې دا تفصیل دی چه:

که چیرته د فعل په نه کولو باندې تعلیق وي نو محمد ولد شهداد که چیرته له مرګ څخه مخکښې په اور باندې تیر نه شي نو د هغه د مرګ په وخت کښې د پیر بخش ښځه مغلظه طلاقیږي. البته که چیرته له قرائنو څخه معلومه شي چه پیر بخش خاص د فیصلې په مجلس کښې یا بل کوم خاص وخت پورې طلاق په اور باندې په نه تیریدو باندې تعلیق کړی وي **کماهو المتبادر** نو د دې تاکلي مودې تر تیریدو پورې په اور باندې په نه تیریدلو سره طلاق واقع کیږي. په دې صورت کښې په اور باندې له تیریدو څخه انکار هیڅ اعتبار نه لري.

او که چیرته په قولي (د خولې) انکار سره تعلیق ثابت شي نو د مولوي اسد الله او علي شیر په شهادت سره د دې شرط وجود ثابت دی. له دې امله طلاق واقع کیږي اګر که د خمیسه او سادن د شهادت په مطابق دا شرط نه پیدا کیږي، یعنې د محمد له خوا څخه اور ته له داخلیدو څخه انکار نه دی میندل شوی لیکن د خمیسه او سادن دا بیان د مولوي اسد الله او علي شیر د شهادت په مقابله کښې معتبر نه دی. **لان البینة للاثبات لا للنفی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ رمضان ۱۳۷۲ هجری**

## په فاسده نکاح کښې په دریو طلاقونو سره مغلظ نه ګرځي

**سوال**: یوه سړي له یوې ښځې سره د بل چا په عدت کښې نکاح وکړه، بیا ئې همدې ښځې ته درې طلاقونه ورکړل. نو اوس بیا له همدې ښځې سره دویم ځل نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: لومړی نکاح فاسده وه او په فاسده نکاح کښې د متارکت (یو له بله د پریښودلو) حکم دی، طلاق نه شي واقع کیدلی. له دې امله له دې ښځې سره دویم ځل نکاح صحیح ده. **قال فی الشامیة طلق المنکوحة فاسداً ثلاثاً له تزوجها بلا محلل الخ. (رد المحتار ج۲، ص۳۸)**

**والله تعالیٰ اعلم. ۲۹ صفر ۱۳۷۵ هجری**

## د نابالغ هلک طلاق نه واقع کیږي

**سوال**: د نابالغ طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نابالغ هلک طلاق نه واقع کیږي. **کما فی شرح التنویر و اهله زوج عاقل بالغ مستیقظ و فی الشامیة (قوله و اهله زوج عاقل الخ) احترز بالزوج عن سید العبد و ولد الصغیر و بالعاقل ولو حکما عن المجنون و المعتوه و المدهوش و المبرسم و المغمی علیه بخلاف السکران مضطراً او مکرهاً و بالبالغ عن الصبی ولو مراهقا و بالمستیقظ عن النائم الخ. (رد المحتار ج۲، ص ) فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲۴ ذیقعده ۱۳۷۳ هجری**

## د پورتني سوال په شان يو بل سوال

**سوال**: د يوه کوچني هلک ښځه بالغه ده او په زنا کښې مبتلا ده. د دې ضرورت او حاجت له مخې د صغير (نابالغ) د طلاق د جائزوالي گنجائش شته او که نه؟ د حاجت په وخت کښې د نابالغ د طلاق جواز په شاميه کښې راغلی دی. اذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحاً فاذا اسلمت وابى فرق بينهما وكان طلاقاً عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واذا ارتدو العياذ بالله تعالى وقعت البينونة وكان طلاقاً فى قول محمد رحمه الله واذا وجدته مجبوبا لخاصمته فرق بينهما ويكون طلاقاً عند بعض المشائخ. (ردالمحتار ج۲،ص۵۳٦،باب نكاح الكافر) په نور الانوار په مبحث الاهلية ص۲۸۵ کښې له شمس الائمه سرخسي څخه همداسې روايت راغلی دی. له خپل ښائسته او نادر تحقيق څخه مو برخمن کړئ. بينوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: د سخت ضرورت په وخت کښې د مالکيه ؤ د مذهب په مطابق د عدم نفقه په بناء د حاکم په ذريعې سره فسخ نکاح کولی شي، د صبي (هلک) طلاق صحيح نه دی، له شمس الائمه څخه په نور الانوار کښې چه کوم روايت راغلی دی هغه په د شامي په باب نکاح الکافر کښې هم راغلی دی چه په ظاهره په مسئوله صورت کښې د طلاق مجوز معلوميږي ليکن په لاندينې امورو باندې د غور په کولو سره ثابتيږي چه په دې صورت کښې د هلک طلاق صحيح نه دی.

۱ - قال فى شرح التنوير الطلاق من القاضى وهو عليهما لا منهما فليسا باهل للايقاع بل للوقوع كما ورث قريبه. وفى الشامية (قوله فليسا باهلٍ للايقاع) اى ايقاع منهما بل هما اهل للوقوع اى حكم الشرع بوقوعه عليهما عند وجود موجبه. (ردالمحتار ج۲،ص۵۳٦)

د همدې بحث په آخر کښې د شمس الائمه او صاحب الکشف له عباراتو څخه د ابن عابدين رحمه الله له هلک څخه د ايقاع په جواز باندې استدلال د نظر محل دی. قال الرافعى قد يقال عبارته اى صاحب الكشف لا تفيد ان الوقوع منهما بل مشروعية الطلاق فى حقهما عند الحاجة وهذا امر لا نزاع فيه وعبارة السرخسى انما افادت ملك الطلاق بملك النكاح وانه اذا تحققت الحاجة وليس فيها ان الايقاع يكون منه او من القاضى بل غاية ما تفيده وجود الحاجة للايقاع من جهته وكون الايقاع الذى يحصل بعد الحاجة منه او من غيره امر آخر لا دلالة فى الكلا عليه تأمل. (التحرير المختار ج۱،ص۲۰۷)

لنډه دا چه دصاحب الکشف اوشمس الائمه له عبارتونو څخه جواز الايقاع من الصّبى ثابت نه شو

۲ - د حاجت په وخت کښې د طلاق د واقع کيدو چه کوم ځايونه فقهاؤ رحمهم الله ياد کړي دي

دا به په هم هغو ځایونو باندې مقصور پاتې کیږي ځکه چه د فقهاؤ رحمهم الله د تصانیفو مفهوم مخالف په اتفاق سره حجت دی. کما فی وقف الشامیة و نصها نعم المفهوم معتبر عندنا فی الروایات فی الکتب و منه قوله فی انفع الوسائل مفهوم التصنیف حجة اه. ای لان الفقهاء یقصدون بذکر الحکم فی المنطوق نفیه عن المفهوم غالباً کقولهم تجب الجمعة علی کل حر ذکر عاقل مقیم فانهم یریدون بهذه الصفات نفی الوجوب عن مخالفها و یستدل به الفقیه علی نفی الوجوب علی المرأة و العبد و الصبی الخ. (رد المحتار ج۳، ص۵۷۶)

۳ - د ښځې په زنا کښې مبتلا کیدل د طلاق د ایقاع جواز ورکوونکی حاجت نه دی، یعنې شرعاً دا په حاجت کښې نه شي شمیرل کیدلی. لکه څرنګه چه قضاءً په ټول عمر کښې یوځل جماع واجب دی اګر که دیانةً په هرو څلورو میاشتو کښې یو ځل ضروري دی. د همدې اصولو په بناء باندې د عنّین (نامرده) ښځې ته یو ځل د جماع تر واقع کیدو وروسته د تفریق (جلاوالي) اختیار نه پاتې کیږي. په داسې حال کښې چه د صبّي (هلک) او عنّین (نامرده) تر منځ په لاندینې امورو کښې فرق هم شته:

۱ - د عنّین په باره کښې تر آخري عمره پورې له جماع څخه په قطعي توګه ناهیلي ده، او د هلک په اړه له څه وخت وروسته د تل لپاره په جماع باندې د پوره قدرت غالب ګومان دی.

۲ - عنانت (نامردي) یوه قدرتي ابتلاء ده چه په دې کښې انسان خالص مجبور دی او له هلک سره د نکاح مصیبت عمداً (په قصد) غوره کیږي.

۳ - تر نکاح مخکښې ښځې ته د عنانت (نامردي) علم نه وي، که چیرته مخکښې د نارینه له عنانت څخه ښځه خبره وي نو ښځه د فسخ هیڅ اختیار نه لري اګر که یو ځل هم جماع و نه شي کړی، او د هلک توب علم ښځې او د هغې خپلوانو ته له پیل څخه وي.

لنډه دا چه په عنین کښې د پورتنیو مجبوریو تر څنګ هم یو ځل په جماع باندې تر قدرت وروسته د نکاح د فسخ حق نه پاتې کیږي. نو د هلک په حق دا حاجت په طریقهٔ اولی سره د ایقاع مجوز نه شي جوړیدلی.

۴ - په سندھ کښې د عمر د تناسب د لحاظ نه ساتلو ظالمانه او منحوس (سپیره) رواج عام دی چه له وجې ئې د سندھ د خلکو د دین او دنیا بربادي ښکاره ده. د دې په قباحت (بد والي) باندې که چیرته قلم پورته کړی شي نو د هغه لپاره د پراخ وخت او لوی دفتر ضرورت دی. او ښکاره خبره ده چه د هلک د طلاق د جواز په فتوی کښې د دین او دنیا تباه کوونکي د دې قبیح او بد رسم ترویج او اعانت (امداد) دی. وَقَالَ اللهُ تعالی وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ عوام چه کله دا مسئله لا ینحل (نه حل کیدونکي) و نه بولي بلکه د دې آسان حل د هغوی لاس ته ورشي نو په ډیرې داسې نکاح ګانې به وشي. په یوه جزئي صورت کښې د یوې ښځې له زنا څخه د ساتلو نتیجه به دا شي چه په لکونو

ښځې به په زنا کښې مبتلا شي. که چیرته یو نابالغ په طلاق باندې راضي شي نو ضروري نه ده چه هر نابالغ به راضي کیږي. بالفرض که راضي هم شي نو هغه به هم د زنا تر صادریدو وروسته راضي کیږي. لهذا د وخت د علماؤ فریضه ده چه له مسلمانانو څخه د دې منحوس رواج د پای ته رسولو لپاره له پوره جد او جهد څخه کار واخلي. د نابالغ د طلاق د جواز د فضول (بې خایه) کوشش په ځای د عمر د تناسب د لحاظ نه ساتلو ظالمانه رویې په خلاف جهاد کول ضروري او فرض دی. له صورتِ واقعې څخه د عبرت په حاصلولو سره د دې رواج د له منځه وړلو لپاره مؤثر ګام پورته کړئ. **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۸ ذی الحجه ۱۳۷۵ هجری**

## د نابالغ د طلاق لپاره د امام احمد په مذهب د عمل کولو حکم

**سوال** : په سنده کښې عموماً په نکاح کښې د عمر د تناسب لحاظ نه ساتل کیږي، کله کله د نجلۍ د بلوغ او د هلک د نه بلوغ له وجې داسې صورتونه پیدا کیږي چه له هلک څخه د طلاق د حاصلولو ضرورت پېښیږي. په داسې ضرورت کښې د امام احمد رحمه الله په قول باندې د عمل په کولو سره د طلاق حاصلول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په دې صورت کښې د امام احمد رحمه الله په مذهب باندې د لاندیني وجوهاتو په بناء سره عمل کول جائز نه دي.

۱ - د امام احمد رحمه الله په نزد د طلاق د وقوع لپاره د هلک مراهق والی (بلوغ ته نژدې والی) ضروري دی. **(کما فی بدایة المجتهد)** که چیرته هلک مراهق وي نو د تفریق هیڅ سخت ضرورت وجود نه لري.

۲ - په بل مذهب باندې د فتوی د جواز لپاره سخت شرائط دي او له حد څخه زیات د احتیاط ضرورت دی. **(والتفصیل فی الحیلة الناجزة)**

۳ - د امام احمد رحمه الله په مذهب باندې د فتوی په ورکولو سره د فتنې دروازه خلاصیږي او د طلاقِ واقعات عامیږي او د عمر د تناسب د نه لحاظ ساتلو رویه نور هم زور نیسي، په ګناه باندې امداد کول پخپله ګناه ده. **وَقَالَ اللهُ تعالیٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** لهذا د نابالغ د طلاق د جائز ثابتولو د بې خایه کوشش کولو په ځای د عمر د تناسب د نه لحاظ ساتلو د ظالمانه رسم او رواج په خلاف جد او جهد کول ضروري دي. **فقط والله تعالیٰ اعلم.** **۵ رجب ۱۳۷۳ هجری**

## تا ته دې طلاق وي، زه په راتلونکي کښې هیڅ حق نه لرم

**سوال** : یوه سړي خپلې ښځې د یوه طلاق په ورکولو سره وویل چه "زه په راتلونکي کښې هیڅ حق نه لرم" آیا دا طلاقِ رجعي شو او که بائن؟ او یو طلاق شو او که دوه؟ دلته په دې مسئله کښې د

علماؤ اختلاف دی. د دې لپاره له مفصّل او مدلل جواب څخه مو برخمن کړئ. جزاکم الله تعالی احسن الجزاء.

**الجواب و منه الصدق والصواب**: قال فی الشامیة قبل باب طلاق غیر المدخول بها نحو وریقتین تحت عنوان (تتمة) و کذلك افتی (ای الخیریة) بالرجعی فی قولهم انتِ طالق لا یردك قاض و لا عالم لانه لا یملك اخراجه عن موضوعه الشرعی وایده فی حواشیه علی المنح بما فی الصیرفیة لو قال انتِ طالق ولا رجعة لی علیك فرجعیة ولو قال علی ان لا رجعة لی علیك فبائن اه. و قال ان قولهم لا یردك قاض الخ مثل قوله ولا رجعة لی علیك لان حذف الواو کاثباتها کما هو ظاهر لا مثل علی ان لا رجعة اه. قلت و الفرق ان علی ان لا رجعة قید للطلاق لانه شرط فیه فهو فی معنی انت طالق طلاقاً مشروطاً فیه عدم الرجعة ای طلاقاً بائناً فهو داخل تحت القاعدة من انه اذا وصف الطلاق بضرب من الشدة و الزیادة یقع بها البائن کما مرّ عن الهدایة اما ولا رجعة لی علیك فلیس صفة للطلاق بل هو کلام مستأنف اخبر به عما هو خلاف الشرع فان المشروع هو وقوع الرجعی بانتِ طالق فقوله ولا رجعة لغو مثل قوله انتِ طالق وبائن او ثم بائن بلا نیة کما مر الخ. (ردالمحتار ج۲)

پورتنی تحقیق د دې مقتضي دی چه په صورتِ مسئوله کښې دې یو رجعي طلاق واقع شي. لیکن "زه په راتلونکي کښې هیڅ حق نه لرم" د کنایهٔ طلاق په صلاحیت کښې له "بائن" سره مشابهت لري. او د "طلاق و بائن" څخه د یوه رجعي طلاق په واقع کیدو کښې تأمل دی. چنانچه په شامیه کښې له پورتنی تحقیق څخه تقریباً یوه صفحه مخکښې په دې باندې اشکال راغلی دی. و نصه تحت (قوله و بالفاء فبائنة) و انظر لم لم یتعین تکریر الایقاع مع وجود مذاکرة الطلاق فان الاصل فی العطف المغایرة فکان ینبغی وقوع بائنتین مع الواو وثم (ردالمحتار ج۲) و ایضاً قال فی العلائیة ولو قال انتِ طالق اعتدی او عطفه بالواو او الفاء فان نوی واحدة فواحدة او ثنتین وقعتا وان لم ینو ففی الواو ثنتان الخ. وفی الشامیة (قوله فان نوی واحدة) ای بان نوی باعتدی فی الصور الثلاث الامر بالعدة بالحیض دون الطلاق فیصدق لظهور الامر فیه عقب الطلاق کما مرّ. (قوله ففی الواو ثنتان) و کذا فی صورة عدم العطف اصلاً لانه فی الصورتین یکون امراً مستأنفاً و کلاماً مبتدءً وهو فی حال مذاکرة الطلاق فیحمل علی الطلاق، بحر عن المحیط. (ردالمحتار ج۲،ص۵۰۸)

له دې څخه څرګنده شوه چه تر رجعي طلاق وروسته که چیرته د کنایه لفظ په نیت د طلاق سره یا بې له نیت څخه ووائي نو دوه طلاقونه کیږي. او که چیرته له دواړو لفظونو څخه یو طلاق مراد وي نو په دې کښې دا تفصیل دی چه که چیرته د طلاق په لفظ باندې کنایه د تفریع محتمل وي لکه

اعتدی، اذهبی او داسې نور نو يو طلاق واقع کيږي. كما ذكر فى العلائية و الشامية قبيل الجزئية المذكورة فى قوله اعتدى ثلاثا. او که چيرته د کنايي لفظ د تفريع محتمل نه وي نو په هر صورت دوه طلاقونه واقع کيږي. په سوال کښې ياده شوې جمله له همدې ډول څخه دی. لهذا په دې صورت کښې دوه بائن طلاقونه واقع کيږي. فقط والله تعالى اعلم ۱۸ ذی الحجة ۱۳۷۲ هجری

## ته زما منکوحه (ښځه) نه ئې

**سوال**: په دې باره کښې د مطهره شريعت څه حکم دی چه زيد خپلې ښځې ته وويل چه "ته زما منکوحه نه ئې" آيا په دې صورت کښې طلاق واقع کيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: که چيرته زيد د طلاق په نيت سره دا مذکوره الفاظ ويلي وي نو يو رجعي طلاق واقع کيږي او که نه نو نه واقع کيږي.

كما فى الهندية ولو قال لامرأته لست لى بامرأة او قال لها ما انا بزوجك اوسئل فقيل له هل لك امرأة فقال لا فان قال اردت به الكذب يصدق فى الرضا والغضب جميعا ولا يقع الطلاق وان قال نويت الطلاق يقع الطلاق فى قول ابى حنيفة رحمه الله وايضا فيها ولو قال ما انت لى بامرأة ولست لك بزوج يقع عند ابى حنيفة رحمه الله و عندهما رحمهما الله تعالى لا يقع. (عالمگيرية ج۲) وفى شرح التنوير لست لك بزوج اولست لى بامرأة او قالت له لست لى بزوج فقال صدقت طلاق ان نواه خلافا لهما وفى الشامية تحت (قوله طلاق ان نواه) واشار بقوله طلاق الى ان الواقع بهذه الكناية رجعى كذا فى البحر من باب الكنايات. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالى اعلم.

۵ محرم ۱۳۷۳ هجری

## دا زما منکوحه نه ده، دا د خپلو والدينو کور ته ورسوئ، زما له خوا څخه دې ته طلاق دی، بل خاوند دې وکړي.

**سوال**: يوه سړي څو ځله خپلې ښځې ته دا الفاظ وويل چه "دا زما منکوحه نه ده، دا د خپل مور او پلار کور ته ورسوئ، زما له خوا څخه دې ته طلاق دی، دې ته هيڅوک څه نه وائي چه چيرته ئې خوښه وي هلته دې بل ميړه وکړي" په دغو الفاظو سره څو طلاقه واقع کيږي؟

**جواب له مولانا عبد الغني صاحب مفتي خير المدارس ملتان**:

په سوال کښې دوه لفظونه د طلاق موجب دي. "دا زما منکوحه نه ده، دا د خپلو والدينو کور ته ورسوئ" دا لفظ د کنايي له الفاظو څخه وشميرل شو. ففى العالمگيرية ولو قال لا نكاح بينى وبينك او قال لم يبق بينى وبينك نكاح يقع الطلاق اذا نوى (الى قوله) ولو قال انا برئ من نكاحك يقع الطلاق اذا نوى.

پس په دې لفظ سره په قرینه د طلاقِ صریح کوم چه مخکښې مذکور دی یو طلاق بائن واقع کیږي. او بل صریح لفظ موجود دی. لهذا دا ښځه په دوو طلاقونو باندې طلاقیږي. انتهی مختصراً.

**د بنده رشید احمد له خوا څخه په دې جواب باندې نیوکې:**

۱ - **قولکم**: په سوال کښې دوه لفظونه د طلاق موجب دي.

**اقول**: په سوال کښې درې جملې د طلاق موجب دي. (۱) دا زما منکوحه نه ده، (۲)دې ته طلاق دی. (۳)ځانته دې بل میړه وکړي.

۲ - **قولکم**: پس په دې لفظ سره په قرینه د طلاقِ صریح کوم چه مخکښې مذکور دی الخ،

**اقول**: آیا د طلاق ذکر که چیرته د کنایه تر لفظ وروسته وي نو دا د طلاق د مذاکرې په حالت باندې محمولول له هغه څخه د طلاق د واقع کیدو حکم لګول کیږي؟ په دې باندې څه دلیل لرئ؟

۳ - **قولکم**: یو طلاقِ بائن واقع کیږي.

**اقول**: د طلاق د مذاکرې یا د طلاق د نیت په وخت په دغو الفاظو سره یو رجعي طلاق واقع کیږي. **کما فی شرح التنویر لست لك بزوج اولست لی بامرأة (الی قوله) طلاق ان نواه، وفی الشامیة تحت (قوله طلاق ان نواه) واشار بقوله طلاق الی ان الواقع بهذه الکنایة رجعی کذا فی البحر من باب الکنایات.**

۴ - **قولکم**: دا ښځه په دوو طلاقوَنو طلاقیږي.

**اقول**: په هر صورت درې طلاقونه واقع کیږي ځکه چه په لومړۍ جمله کښې درې احتماله دي:

۱ - تر لومړنۍ جملې وروسته د طلاق یاد شوي لفظ لره د طلاق د مذاکرې په حالت باندې په محمولولو سره په لومړنۍ جملې سره د طلاق بائن حکم ولګوئ لکه څرنګه چه ستاسو رأیه ده.

۲ - د طلاق په مذاکرې باندې په محمولولو سره له لومړنۍ جملې څخه رجعي طلاق ثابت کړئ. **کما فی الشامیة.**

۳ - وروسته د طلاق یاد شوي لفظ لره د مذاکرې حالت مه منئ، له همدې امله لومړۍ جملې ته د طلاق موجب مه وایئ لکه څرنګه چه د بنده خیال دی.

په دویم احتمال باندې خو ظاهره ده چه په دریو جملو سره درې طلاقونه واقع کیږي او په لومړي احتمال کښې له اولې او دویمې جملې څخه دوه طلاقونه واقع کیږي او دریمه جمله به لغو وي. **لان البائن بالکنایة لا یلحق البائن.** او په دریم احتمال کښې لومړنۍ جمله لغو ده، یواځې په دویمې او دریمې جملې سره دوه طلاقونه واقع کیږي. لیکن په سوال کښې راغلي چه څو څو ځله نې دا الفاظ ویلي دي. پس د دې کم تر کمه او آخري درجه دا ده چه دوه ځلې دې ویلي وي. لهذا د اول او دریم احتمال له مخې هم د تکرار له وجې د مغلظ طلاق واقع کیدل ضروري خبره ده.

**جواب له مولانا مفتي عبد الله صاحب څخه** :

۱ - زمونږ په ګومان سره چونکه په لومړنی جملې سره طلاق بائن واقع شوی دی د دې لپاره آخري جملې لره د عدم وقوع له وجې د (**البائن لا يلحق البائن**) د قاعدې له مخې ساقطه ګڼل شوې ده په دې بناء باندې تجـوزاً ویل شوي دي چه دوه لفظونه د طلاق موجب دي.

۲ - په دې باندې صراحةً جزئیه لاس ته را نغله. د بحر الرائق د کنایاتو په بحث کښې دا عبارت تر لاسه شو.

**تحت (قوله لا تطلق بها الا بنية او دلالة الحال) قال والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده و منها تقدم ذكر الطلاق كما في المحيط.** په دې عبارت کښې دلالتِ حال ته عام ویل شوي دي او د طلاق د ذکر وړاندې والی د دې فرد ګڼل شوی دی. له دې څخه همدا معلومیږي چه که چیرته وروستنی صریح طلاق په یوه عبارت او یوه سیاق او په یوه مجلس کښې واقع شي نو قرینه جوړیږي.

د شامي عبارت داسې دی: **الا بنية او دلالة الحال وهى حالة مذاكرة الطلاق.** د دې لاندې شامي لیکي: **اشار به الى ما في النهر من ان دلالة الحال تعم دلالة المقال.** په دې عبارت کښې هم د حال دلالت ته عام ویل شوي دي. قرینهٔ حالیه او قرینهٔ مقالیه دواړه په دې کښې شامل دي. او په اصل کښې په کنایاتو کښې د طلاق احتمال او ردّ یا سبّ (ردول یا ښکنځل) ټول راځي. چه کله یو سړی په یوې ساه باندې ووائي چه "زما او ستا نکاح نشته، ما تا ته طلاق درکړی دی" نو په دې خاص عبارت کښې د عاجز په کمزوري پوهه کښې دویم خبره د لومړی خبرې لپاره تفسیر او د طلاق د ارادې لپاره قرینه جوړیدلی شي. که چیرته د دې په خلاف تصریح پیدا شي نو له منلو څخه انکار نشته.

۳ - د جناب صاحب اعتراض صحیح دی، له دې جملې څخه رجعي طلاق واقع کیږي.

۴ - په رښتیا هم ستاسو خیال صحیح دی. دا ښځه د دریو طلاقونو په حرمت سره حرامیږي.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : د دویمې نیوکې په جواب کښې چه کوم لیکل شوی دی چه دلالة الحال عام دی او قرینهٔ حالیه او مقالیه دواړو لره شامل دی، په دې کښې هیڅ شک نشته لیکن حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله قرینهٔ حالیه لره د غضب په حالت او قرینهٔ مقالیه لره د طلاق د ذکر په تقدم کښې منحصروي.

**قال في شرح التنوير الا بنية او دلالة الحال وهى حالة مذاكرة الطلاق او الغضب، وفي الشامية (قوله وهي حالة مذاكرة الطلاق) اشار به الى ما في النهر من ان دلالة الحال تعم دلالة المقال و قال و على هذا فتفسر المذاكرة بسؤال الطلاق او تقديم الايقاع كما في اعتدى ثلاثاً و قال قبله المذاكرة ان تسأله هي او اجنبى الطلاق. (ردالمحتار ج۲، ص۵۰۲)**

د طلاق د ذکر تاخیر له دوارو ځخه په یوه کښې هم داخل نه دی. برسیره پر دې په لاندینې عباراتو کښې د دې تصریح ده چه د طلاق مذاکره د ایقاع (واقع کیدو) تاخیر لره شامل نه دی. فی العلائیة قال اعتدی ثلاثا ونوی بالاول طلاقا وبالباقی حیضا صدق قضاء لنیته حقیقة کلامه وان لم ینو به ای بالباقی شیئاً فثلاث لدلالة الحال بنیة الاول حتی لو نوی بالثانی فقط فثنتان او بالثالث فواحدة ولو لم ینو باً لکل لم یقع، وفی الشامیة (قوله قال اعتدی ثلاثا) ای قاله ثلاث مرات (قوله بنیة الاول) ای دلالة الحال بسبب نیته الایقاع بالاول قال فی فتح القدیر فقد ظهر مما ذکران حالة مذاکرة الطلاق لا تقتصر علی السؤال و هو خلاف ما قدموه من انها حال سؤالها او سؤال اجنبی طلاقها بل هی اعم منه ومن مجرد ابتداء الایقاع (قوله نوی بالثانی فقط) ای نوی به الطلاق ولم ینو بغیره شیئا فثنتان ای یقع به واحدة و کذا بالثالث اخری وان لم ینو به لدلالة الحل بایقاع الثانی ولا یقع بالاول شیء لانه لم ینو به ودلالة الحال وجدت بعده. (رد المحتار ج۲، ص۵۰۷) وفیها ایضاً قبیل باب التفویض تحت (قوله تقع واحدة) مع انه مذکور بعده والقرینة لابد ان تتقدم. (ردالمحتار ج۲، ص۵۱۵) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۳ رجب ۱۳۷۵ هجری

## د "بل خاوند درته وګوره" د ویلو حکم

**سوال**: یوه سړي خپلې ښځې ته وویل چه له کوم ځایه دې خوښه وي کوم بل خاوند درته پیدا کړه. نو آیا طلاق پرې واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: نوموړي الفاظ که چیرته د طلاق په نیت سره یا د طلاق د مذاکرې په وخت کښې ووائي نو طلاق بائن واقع کیږي او که نه وي نو نه. قال فی الهندیة وبأتبغی الازواج تقع واحدة بائنة ان نواها او اثنتین وثلاث ان نواها هکذا فی شرح الوقایة. (عالمگیریة ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۱۵ محرم ۱۳۷۳ هجری

## دوو بیبیانو ته پرته له تعین څخه د دریو طلاقونو د ورکولو حکم

**سوال**: د یوه سړي دوه بیبیانې وې، یو ځل په غصه کښې را پورته شو او و ئې ویل چه ما درې طلاقه درکړل، درې ځله ئې همداسې وویل، نه ئې د ښځې لفظ پکښې یاد کړ او نه ئې د خپلې کومې بي بي نوم واخیست. اوس د محمدي شریعت په رڼا کښې د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: قال فی الشامیة فی اول باب الصریح تحت (قوله لترکه الاضافة) ولا یلزم کون الاضافة صریحة فی کلامه کما فی البحر لو قال طالق فقیل له من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأته. (ردالمحتار

ج۲،ص۳۶۶) وایضا فیها قبیل باب الکنایات تحت (قوله واما تصحیح الزیلعی الخ) ویظهر مما قررناه ایضاً ان قوله علی الطلاق کما هو الشائع فی زماننا مثل قوله امرأتی طالق لان معناه کما مرّ ان فعلت کذا لزم الطلاق ووقع و لا یخفی ان هذا محتمل لان یکون المراد لزم الطلاق من امرأة او من اکثر ولا ترجیح لاحدهما علی الآخر فینبغی ان یثبت له صرفه الی من شاء وفی الشرح قال امرأته طالق ولم یسمّ (الی قوله) ولو کان له امرأتان کلتاهما معروفة له صرفه الی ایتهما شاء خانیة ولم یحک خلافا، وایضاً فیه قال لنسائه الاربع بینکن تطلیقه طلقت کل واحدة تطلیقه وکذا لو قال بینکن تطلیقتان او ثلاث او اربع (ای تقع علی کل واحدة تطلیقة واحدة) الّا ان ینوی قسمة کل واحدة بینهن فتطلق کل واحدة ثلاثاً. (رد المحتار ج۲، ص۴۹۹/۴۹۸) وفی الهندیة ولو قال لثلاث نسوة له انتن طوالق ثلاثا او طلقتکن ثلاثا یقع علی کل واحدة ثلاث ولا ینقسم بخلاف ما لو قال اوقعت بینکن ثلاثا فانها تقسم بینهن فتقع علی کل واحدة طلقة کذا فی غایة السروجی. (عالمگیریة ج۱،ص۳۶۱)

**له مذکوره جزئیاتو څخه لاندیني امور ثابتیږي** :

۱ - اګر که د ښځې خوا ته صراحةً د طلاق نسبت نشته نو بیا هم طلاق واقع کیږي للقرائن المبینة.

۲ - په دواړو بیبیانو کښې ئې چه د کومې یوې نیت کړی وي په هغې باندې درې طلاقه واقع کیږي.

۳ - که چیرته داسې ووائي چه "درې طلاقه درکوم او په دواړو ئې تقسیموم" نو په هرې یوې باندې دوه طلاقه واقع کیږي. البته که چیرته له دریو طلاقونو څخه هر یو طلاق په دواړو بیبیانو د تقسیمولو نیت وکړي نو په هرې یوې باندې درې طلاقه واقع کیږي.

د سوال په صورت کښې د تقسیم لفظ نشته، د دې لپاره د دواړو نیت ئې ؤ. نو په دواړو باندې مغلظ طلاقونه واقع شوي دي. اوکه له دواړو څخه ئې د یوې نیت پکښې کړی وي نو هغه مغلظه طلاقیږي، په دې صورت کښې درې طلاقونه په دواړو بیبیانو باندې نه ویشل کیږي. **فقط والله تعالیٰ اعلم** ۱۹ جمادی الاولی ۱۳۷۳هـ هجری

## د مستقبل (راتلونکي) په صیغې سره طلاق نه واقع کیږي

**سوال** : یوه سړي خپلې ښځې ته وویل چه که چیرته دې فلانی کاروکړ نو زه به تا ته طلاق درکړم تر دې وروسته که چیرته ښځه هغه کار وکړي نو آیا طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : په دې صورت کښې طلاق نه واقع کیږي، په دې کښې یوازې د طلاق د ارادې ښکارول دي.

قال فی الحامدیة صیغة المضارع لا یقع بها الطلاق الّا اذا غلب فی الحال کما صرح به الکما ابن الهمام (حامدیة ج۱، ص۳۸) و فی الشامیة تحت (قوله و ما بمعناها من الصریح) و کذا المضارع اذا غلب فی الحال مثل اطلقك کما فی البحر. (ردالمحتار ج۲، ص۴۶۶) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۶ شوال ۱۳۷۳ ھجری

## د طلاق نامې په لیکلو سره طلاق واقع کیږي

**سوال** : د یوې ښځې خاوند په هندوستان کښې اوسیږي، د ښځې پلار څو ځله هغه ته خط ولیکه چه راشه خپله ښځه درسره بوځه او که نه نو طلاق ورکړه او طلاق نامه ولیکه را وئې لیږه. د دې په جواب کښې د ښځې خاوند دا الفاظ ولیکل: "اوس زه په ایمان سُره وایم چه طلاق نامه ما لیکلې ده او ډیر زر به ئې در ولیږم" اوس دا سړی د طلاق نامې په لیږلو کښې تاخیر یا ځند کوي او اخوا دیخوا کوي. نو آیا د مطهره شریعت د حکم په موجب سره د طلاق د واقع کیدو لپاره تر ښځې پورې د طلاق نامې رسیدل شرط دي او که یواځې د طلاق نامې په لیکلو سره طلاق واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : د طلاق د وقوع لپاره تر ښځې پورې د طلاق نامې رسیدل شرط نه دي، یواځې د طلاق نامې په لیکلو سره طلاق واقع کیږي. د دې لپاره د سوال په صورت کښې چه کله نوموړي سړي طلاق نامه لیکلې وي نو د هغه په ښځې باندې د هم هغه ډول رجعي یا بائن طلاق واقع کیږي کوم چه ډول چه هغه لیکلی دی. او عدت هم د طلاق نامې د لیکلو له وخت څخه شروع کیږي، اګر که تر اوسه پورې ښځې ته طلاق نامه رسیدلې نه وي.

فقل فی الشامیة قبیل باب الصریح عن الهندیة ثم المرسومة لا تخلوا اما ان ارسل الطلاق بأن کتب اما بعد فانت طالق فکما کتب هذا یقع الطلاق و تلزمها العدة من وقت الکتابة و ان علق طلاقها بمجیء الکتاب بأن کتب اذا جاءك کتابی فانتِ طالق فجاءها الکتاب فقرأته او لم تقرأ یقع الطلاق. کذا فی الخلاصة ط. (و بعد اسطر) ولو قال للکاتب اکتب طلاق امرأتی کان اقرارا بالطلاق وان لم یکتب. (ردالمحتار ۳، ص۴۶۵) فقط والله تعالیٰ اعلم ۴ ذی قعده ۱۳۷۳ ھجری

## ښځې ته د "زه لاړه شه" د ویلو حکم

**سوال** : یوه سړي خپلې ښځې ته وویل چه "زه د پلار کره دې لاړه شه" نو آیا په دې باندې طلاقه کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب ومنه الصدق و الصواب** : که چیرته د طلاق په نیت سره ورته ووائي نو طلاقِ بائن واقع کیږي او که نه نو نه واقع کیږي. که چیرته خاوند د طلاق له نیت څخه انکار وکړي نو خبره به ئې

پرته له قسم څخه معتبره نه وي. لومړى دې ښځه پخپله له هغه څخه په كور كښې د قسم غوښتنه وكړي، كه چيرته له قسم څخه انكار وكړي نو ښځه دې په عدالت كښې مقدمه دائره كړي او بيا دې قاضي ترې د قسم غوښتنه وكړي. كه چيرته هلته هم له قسم څخه انكار وكړي نو قاضي دې هغوى سره جلا كړي. البته كه چيرته ښځه د خپل خاوند په رښتونولي باندې غالب ګومان ولري نو د قسم غوښتل لازم نه دي.

**قال فى التنوير وتقع رجعية بقوله اعتدى واستبرئ رحمك وانت واحدة وبباقيها البائن. (ردالمحتار ج۲، ص۵۰۶) وقال العلائى رحمه الله والقول بيمينه فى عدم النية ويكفى تحليفها له فى منزله فان ابى رفعته للحاكم فان نكل فرق بينهما، مجتبى (ردالمحتار ج۲، ص۵۰۵) فقط والله تعالى اعلم ۱۴ ربيع الاول ۱۳۷۴ هجرى**

## كه چيرته له خسرګنى سره و نه اوسم نو د خپلې ښځې دعوه نه لرم

**سوال**: يوه سړي له نكاح څخه مخكښې دا اقرارنامه وليكله چه زه به د تل لپاره د خپلې ښځې له خپلوانو سره اوسيږم. له دې خبرې څخه د خلاف ورزي په حالت كښې د خپلې ښځې دعوه نه لرم. اوس دا سړى پخپل اقرار باندې ولاړ نه دى، نو آيا ښځه ئې طلاقه شوې ده او كه نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د سنده په عرف او رواج كښې "د خپلې ښځې دعوه نه لرم" صريح طلاق دى. او د حرام د لفظ په شان دى. لهذا پرته له نيت څخه هم يو طلاقِ بائن واقع كيږي. **كما حقق ابن عابدين رحمه الله فى بحث لفظ حرام.**

**واما صحة التعليق مع عدم الاضافة الى الملك صراحة فلما فى الهندية فى الفصل الثامن من الباب الرابع ولو قال كل امرأة لى طالق ان فعلت كذا وليست له امرأة ونوى امرأة يتزوجها بعد ذلك صحت كما اذا قال كل امرأة تكون لى والى هذا ذهب شمس الاسلام محمود وقال نجم الدين لا تصح وقال السيد الامام وبالقول الاول نأخذ كذا فى اصول الاستروشنى (عالمگيرية ج۲) وفى الخلاصة ولو قال كل امرأة لى فهى طالق ان فعلت كذا ولا امرأة له فان نوى امرأة يتزوجها يصح ويكون بمنزلة قوله كل امرأة يكون لى. (خلاصة ج۲)**

**اقول لا يوهم ان الاضافة المعنوية الى الملك انما تكفى اذا كانت المرأة غير معينة واما المعينة فوقوع الطلاق عليها مشروط بكون الاضافة مصرحة لان المراد من المعينة ان تكون مذكورة باسمها ونسبها ان كانت غائبة ومشاراً اليها ان كانت حاضرة فان لم يشر الى الحاضرة فهى غير معينة وان ذكر اسمها ونسبها، والتفصيل فى الشامية. فقط والله تعالى اعلم ۱۱ جمادى الاولى ۱۳۷۴ هجرى**

## فاحشې (بد کارې) ښځې ته طلاق ورکول مستحب دي

**سوال**: یوه ښځه فاحشه او بدکاره ده، له پوهونې سره سره له بد کارې څخه نه را ګرځي، د خپل خاوند نافرمانه ده، داسې ښځې ته که چیرته خاوند طلاق ورکړي نو څه ګناه لري او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: داسې ښځې ته طلاق ورکول ګناه نه بلکه مستحب او ثواب دی. او که چیرته ښځه تر دې پورې نافرمانه وي چه د خاوند لپاره له هغې سره اوسیدل مشکل وي، په کور کښې هر وخت فتنه او فساد جوړ وي نو په داسې صورت کښې طلاق ورکول واجب دی.

قال فی التنویر وایقاعه مباح وقیل الاصح حظره الا لحاجة، وفی الشرح کریبة و کبر (الی ان قال) بل یستحب لو مؤذیة او تارکة صلوة غایة، و مفاده ان لا اثم بمعاشرة من لا تصلی و یجب لو فات الامساك بالمعروف، وفی الشامية (قوله لو مؤذیة) اطلقه فشمل المؤذیة له اولغیره بقولها او بفعلها ط (قوله او تارکة صلوة) الظاهر ان ترك الفرائض غیر الصلوة کالصلوة عن ابن مسعود رضی الله عنه لان القی الله تعالی و صداقها بذمتی خیر من ان اعاشر امرأة لا تصلی ط (رد المحتار ج۲، ص۵۷۲) فقط والله تعالی اعلم. ۱۴ رمضان المبارك ۱۳۷۴ هجری

## د لوټو په ورکولو سره طلاق نه واقع کیږي

**سوال**: په سندھ کښې عام رواج دی چه ښځې ته د طلاق په نیت سره د خاورو درې لوټې ورکوي او دا درې طلاقونه ګڼي، په دې سره شرعاً طلاق واقع کیږي او که نه؟ او آیا رجعي طلاق به وي او که بائن؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: له تلفظ څخه پرته یوازې د لوټو په ورکولو سره طلاق نه واقع کیږي.

قال فی الشامية تحت (قوله و رکنه لفظ مخصوص) و به ظهر ان من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلاثة احجار ینوی الطلاق ولم یذکر لفظاً لا صریحاً ولا کنایة لا یقع علیه کما افتی به الخیر الرملی و غیره الخ. (رد المحتار ج۲، ص۵۷۴) فقط والله تعالی اعلم ۱۶ جمادی الآخر ۱۳۷۵ هجری

## له زاني څخه د معاوضې (د روپو په شکل کښې بدل) اخیستل طلاق نه دی

**سوال**: په بلوچستان کښې عام رواج دی چه که چیرته په کومې باندې د زنا ثبوت لاس ته راشي نو خاوند خپله ښځه له کوره باسي او د قوم ملك، مشر یا سردار ته له زاني څخه د بدل (روپو) د اخیستلو عریضه وړاندې کوي. چه په دې باندې د قوم سردار له زاني څخه د مزنیې د خاوند لپاره روپۍ را اخلي، بس همدې لره دوی سخت طلاق ګڼي. د راتلونکي لپاره دا سړی پرته د طلاق او

داسې نورو له ورکولو څخه دا ښځه حرامه ګڼي. آیا شرعاً په داسې کولو سره طلاق واقع کیږي او که د سردار فیصلې لره تحکیم ګڼل او د روپو قبلول د خُلع په حکم کښې راتلی شي؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : تر څو پورې چه د طلاق صریح لفظ یا کنایةً د طلاق په نیت سره و نه وائي طلاق نه واقع کیږي. محض په عوض کښې د روپو اخیستل او د ښځې په حرام ګڼلو سره طلاق نه واقع کیږي.

**قال فی شرح التنویر ورکنه لفظ مخصوص، وفی الشامیة هو ما جعل دلالة علی معنی الطلاق من صریح او کنایة فخرج الفسوخ علی ما مر و اراد اللفظ و لو حکماً لیدخل الکتابة المستبینة و اشارة الاخرس و الاشارة الی العدد بالاصابع فی قوله انت طالق هٰکذا کما سیأتی و به ظهر ان من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلثة احجار ینوی الطلاق و لم یذکر لفظاً لا صریحا و لا کنایة لا یقع علیه کما افتی به الخیر الرملی و غیره و کذا ما یفعله بعض سکان البوادی من امرها بحلق شعرها لا یقع به طلاق وان نواه. (ردالمحتار ج۲، ص۵۷۳)**

دې ته خلع ویل هم صحیح نه دي ځکه چه په خلع کښې د طلاق تعلیق د بدل په قبول سره وي. او په صورت مسئوله کښې د دې برعکس لومړی ښځه پریږدي او بیا د بدل غوښتنه کوي. البته که چیرته د بدل په قبلولو سره طلاق معلق کړي نو طلاق واقع کیږي. لیکن مال به په زاني باندې واجب نه وي. ځکه چه دا روپۍ د خلع د بدل په حیثیت سره نه اخیستل کیږي بلکه په زنا باندې جرمانه ګڼل کیږي او مالي جرمانه ناجائزه ده، د زنا په عوض کښې په مال باندې د مصالحت (یو له بله صلح کول) تردید په صحیحو احادیثو کښې موجود دی. **(ان ابنی کان عسیفاً ـ الخ)** با لفرض که چیرته دا روپۍ د خلع بدل وبلل شي نو بیا هم په زاني باندې به د روپو ورکول واجب نه وي ځکه چه د مال د وجوب لپاره د قابل رضا شرط دی او زاني د دې په قبلولو باندې مجبوره کیږي. **قال فی شرح التنویر اکرهها الزوج علیه تطلق بلا مال لان الرضا شرط للزوم المال و سقوطه. (رد المحتار ج۲، ص۷۷۶) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ جمادی الثانی ۱۳۷۵ هجری**

## څو څو ځله د پوښتنو په جواب کښې په اقرار سره یو طلاق واقع کیږي

**سوال** : یوه سړي له خپلې ښځې سره جګړه وکړه او د باندې ووت. چا ترې پوښتنه وکړه چه تا خپلې ښځې ته طلاق ورکړ؟ هغه وویل چه هو ور مې کړ. بیا بل سړي پوښتنه ترې وکړه نو د هغه په جواب کښې ئې هم وویل چه هو طلاق مې ورکړ. بیا دریم سړي پوښتنه ترې وکړه، نو بیا ئې هم هغه جواب ورکړ. آیا په دې صورت کښې طلاق واقع کیږي او که نه؟ که چیرته واقع کیږي نو یو او که درې؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : لومړی ځل د سوال په جواب کښې چه کله اقرار وکړي نو که ئې دروغ ویلی وي نو قضاءً طلاق واقع کیږي او که ئې رښتیا ویلی وي نو دیانةً طلاق واقع کیږي

قال فی شرح التنویر لو قیل طلقت امرأتك فقال نعم او بلی بالهجاء طلقت بحر. (ردالمحتار ج۲،ص۵۹۲) وایضاً فیه قیل له الست طلقتها تطلق ببلی لا بنعم وفی الفتح ینبغی عدم الفرق للعرف، وفی الشامیة ان المعتبر فی احکام الشرع العرف حتی یقام کل واحد منهما مقام الأخر. (ردالمحتار ج۲،ص۵۸۲)

په هر حال چه په عدت کښې رجوع و نه کړي نو ښځې ته د وطء تمکین جائز نه دی (یعنې ښځې ته جائز نه دي چه په وطء سره د خپل خاوند قدر وکړي)

قال فی الشامیة فی باب الصریح تحت (قوله ولو نوی عن العمل لم یصدق اصلاً ولو صرّح به دین فقط) والمرأة کالقاضی اذا سمعته او اخبرها عدل لا یحل لها تمکینه. (ردالمحتار ج۲،ص۵۹۳)

د دویم یا دریم ځل پوښتنې په جواب کښې ظاهره ده چه د طلاق انشاء ئې مقصود نه دی بلکه اخبار ئې مقصود دی. د دې لپاره دویم او دریم ځل طلاق نه واقع کیږي.

قال فی شرح التنویر فی اٰخر باب طلاق غیر المدخول بها (فروع) کرر لفظ الطلاق وقع الکل وفی الشامیة تحت القول المذکور واذا قال انتِ طالق ثم قیل له ما قلت فقال قد طلقتها او قلت هی طالق فهی طالق واحدة لانه جواب کذا ف کافی الحاکم. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۳) وفی شرح التنویر لا یلحق البائن البائن اذا امکن جعله اخباراً عن الاول (الی قوله) فلا یقع لانه اخبار فلا ضرورة فی جعله انشاءً، وفی الشامیة (قوله لانه اخبار) ای یجعل اخباراً لانه امکنه ذٰلك. (ردالمحتار ج۲،ص۶۷۵) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۷ محرم ۱۳۷۶ هجری

## "طلاق درکوم" په دې ویلو سره طلاق واقع کیږي

**سوال** : زید د ډیرې غصې په وخت کښې خپلې ښځې ته څو ځله وویل چه "زه تا ته طلاق درکوم" لیکن له دې څخه مخکښې ئې هیڅکله هیڅ اراده او نیت نه ؤ، ځینې ملګري دا وائي چه د "طلاق درکوم" لفظ هیڅ اهمیت نه لري. ځکه چه اکثره خلک په غصّه کښې کوچنیانو ته، نورو ته، ښځې ته وائي چه "زه تا اوس وهم، بدل درکوم، خوند به ئې در وڅکوم" لیکن نه څوک وهي، نه ئې باسي، نه بدل ورکوي، نه خوند ور څکوي. آیا په داسې شکل کښې طلاق واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : د "طلاق درکوم" لفظ د حال لپاره موضوع ده. له دې امله په دې سره طلاق واقع کیږي اګر که دا جمله د نژدې راتلونکي لپاره هم کله کله استعمالیږي. له دې سره سره که چیرته خاوند د دې دعوه کوي چه زما نیت د استقبال (راتلونکي) ؤ نو د له دې وجې چه د ظاهر خلاف دی خبره به ئې نه منل کیږي. په صورتِ مسئوله کښې خو خاوند د استقبال د نیت

مدعي نه دی. که چیرته ده دا الفاظ درې ځله یا تر دې زیات ویلي وي نو مغلظ طلاق واقع کیږي.

قال ابن عابدین رحمة الله علیه تحت (قوله وما بمعناها من الصریح) و کذا المضارع اذا غلب فی الحال مثل اطلقك کما فی البحر. (ردالمحتار ج۲،ص۴۶۶) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ ربیع الاول ۱۳۸۵هجری

## د تعلیق په تکرار سره د طلاق د تکرار حکم

**سوال**: یوه چا خپلې ښځې ته دوه ځله وویل چه ان دخلت الدار فانت طالق له دې وروسته دخول منځ ته راغی، نو د نوموړي په ښځې باندې څو طلاقونه واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: دوه طلاقونه واقع کیږي. البته که چیرته تکرار د تاکید په نیت سره وي نو دیانةً به یو طلاق واقع کیږي او قضاءً دوه.

قال فی الدر (فرع) فی ایمان الفتح ما لفظه وقد عرف فی الطلاق انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق، ان دخلت الدار فانت طالق، ان دخلت الدار فانت طالق وقع الثلاث و اقره المصنف ثمة. و قال ابن عابدین رحمة الله علیه (قوله وقع الثلاث) یعنی بدخول واحد کما تدل علیه عبارة ایمان الفتح حیث قال ولو قال لامرأته والله لا اقربك ثم قال والله لا اقربك فقربها مرة لزمه کفارتان اه. و الظاهر انه ان نوی التاکید یدین ح. (ردالمحتار ج۲،ص۵۵۹) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ جمادی الاولی ۱۳۸۶هجری

## حلاله کوونکی او په چا چه حلاله کیږي په ټولو باندې لعنت دی

**سوال**: زید خپلې ښځې ته درې طلاقونه ورکړل او جلا ئې کړله. اوس زید غواړي چه بیا خپل کور آباد کړي. که چیرته د زید مطلّقه (طلاقه شوې ښځه) له چا سره په دې شرط نکاح وکړي چه کله زه وغواړم درنه جلا شم نو جلاوالی به غوره کولی شم. په دې کښې د شرعې څه حکم دی؟ د دې دا اراده پخواني خاوند ته هم معلومه ده او نوموړي سړي ته هم. کوم چه د ښځې په نژدې وخت کښې خاوند جوړیدونکی دی. بینوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: د دې مسئلې شرعي حقیقت دا دی چه په مغلظ طلاق سره طلاقه شوې ښځه به له بل سړي سره دائمي نکاح کوي. بیا که چیرته په اتفاقي توګه هغه طلاق ورکړي نو بیا د لومړي خاوند لپاره حلاله ده، په سوال کښې د مذکوره صورت مطابق د حلالې مروجه طریقه حرامه ده. نبي کریم ﷺ په لومړي خاوند، دویم خاوند او ښځې دریواړو باندې د الله تعالی د لعنت بد دُعا فرمائلې ده. البته که چیرته یو چا ته د خاوند او ښځې په حالت باندې رحم راشي او هغه په دوی باندې د احسان په نیت سره نکاح وکړي او تر صحبت وروسته بیرته طلاق ورکړي نو کومه ګناه نشته خو په دې شرط چه له دې نیت څخه ئې بل هیڅوک هم په قطعي توګه

خبر نه وي، همدارنګه که چیرته د ښځې په زړه کښې دا نیت ؤ چه له بل سړي سره د نکاح تر کولو وروسته له هغه څخه به طلاق حاصل کړم او بیا له لومړي خاوند سره نکاح کوم او د ښځې له دې نیت څخه بل هیڅوک په قطعي توګه خبر نه وي نو بیا ښځې باندې ګناه نشته.

قال فی العلائیة و کره التزوج للثانی تحریما لحدیث لعن المحلل و المحلل له بشرط التحلیل کتزوجتك علی ان احللك و ان حلت للاول لصحة النکاح و بطلان الشرط فلا یجبر علی الطلاق کما حققه الکمال (الی قوله) اما اذا اضمرا ذلك لا یکره و کان الرجل مأجوراً لقصد الاصلاح، و قال ابن عابدین رحمه الله (قوله و کره التزوج للثانی) کذا فی البحر لکن فی القهستانی و کره للاول و الثانی و عزاه محشی مسکین الی الحموی عن الظهیریة و ینبغی ان یزاد المرأة بل هی اولی من الاول فی الکراهة لان العقد بشرط التحلیل انما جری بینها و بین الثانی و الاول ساع فی ذلك و متسبب و المباشر اولی من المتسبب و لفظ الحدیث یشمل الکل فان المحلل له یصدق علی المرأة ایضاً (قوله لحدیث لعن المحلل و المحلل له) باضافة حدیث الی لعن فهو حکایة للمعنی و الا فلفظ الحدیث کما فی الفتح لعن الله المحلل و المحلل له و هو کذلك فی بعض النسخ. (ردالمحتار ج۲،ص۵۸۶)

د داسې نکاح د حرمت او د لعنت د مورد کیدو لپاره د تحلیل شرط ضروري نه دی بلکه د یوه او بل په نیت باندې علم درلودل هم د (المعروف کالمشروط) د قاعدې له مخې په دې کښې داخل دی وهو مفهوم قوله اما اذا اضمر اذلك لا یکره. فقط والله تعالی اعلم ۱۵ جمادی الاخره ۱۳۷۸ هجری

## د "فارغ خطی" لفظ صریح طلاق دی

**سوال**: زید خپلې ښځې ته یو لیک ولیږه چه په هغه کښې دا الفاظ لیکلي ؤ: "زما له خوا څخه تا ته فارغ خطي دی، تاسو ته به خپل مهر درکړل شي، بلکه څه زیات" نو په دې سره کوم طلاق واقع کیږي او څو طلاقه واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د "فارغ خطی" لفظ په عرف کښې د طلاق لپاره استعمالیږي لهذا په دې سره یو رجعي طلاق واقع کیږي اګر که ئې د طلاق نیت نه وي.

قال ابن عابدین رحمه الله تحت (قوله حرام) فان سرحتك کنایة لکنه فی عرف الفرس غلب استعماله فی الصریح فاذا قال رها کردم ای سرحتك یقع به الرجعی مع ان اصله کنایة ایضا و ما ذلك الا لانه غلب فی عرف الفرس استعماله فی الطلاق و قدمرّ ان الصریح ما لم یستعمل الا فی الطلاق فی ای لغة کانت. (ردالمحتار ج۲،ص۵۰۳)

په امداد الفتاوی کښې ئې لیکلي دي چه په دې سره طلاق بائن واقع کیږي. چه د دې ئې دوه وجې لیکلي دي: یوه دا چه په دې سره د بائن واقع کیدل متعارف دی، دویمه دا چه په سوال کښې

د طلاق مذاکره لیکل شوې ده. او "فارغ خطی" د **بریة وخلیة** هم معنٰی ده چه په دې سره د طلاق د مذاکرې په حالت کښې طلاقِ بائن واقع کیږي. بنده په دې دواړو وجوهاتو باندې اشکال لري. په لومړۍ وجه کښې دا چه عوامو ته په رجعي او بائن کښې فرق معلوم نه دی، هغوی بالکل له دې څخه بې خبره دي. لهذا د بائن د ایقاع متعارف والی د کلام محل دی. **کما قال العلامة ابن عابدین رحمة الله علیه تحت (قوله حرام) فان العامی الجاهل الذی یحلف بقوله علیّ الحرام لا افعل کذلك لا یمیز بین البائن و الرجعی فضلا عن ان یکون عرفه ایقاع البائن به و انما المعروف عنده ان من حنث بهذا الیمین یقع علیه الطلاق مثل قوله علیّ الطلاق لا افعل کذا. (ردالمحتار ج۲،ص۵۰۳)**

په دویمه وجه کښې دا اشکال دی چه کله "فارغ خطی" د عرف له وجې صریح طلاق ومنل شو نو په دې سره د کنایې د وقوعِ بائن حکم له منځه لاړ، لکه څرنګه چه **(سرحتك)** په اصل کښې له هغو کنایاتو څخه دی چه په هغه سره طلاقِ بائن واقع کیږي لیکن په عرف کښې دصریح طلاق د کیدو له وجې په دې سره رجعي طلاق واقع کیږي. همدارنګه په **(بریة وخلیة)** سره که چیرته په عرف کښې صریح طلاق واقع شي نو په دغو الفاظو سره به هم طلاق رجعي واقع کیږي. لکه څرنګه چه د تُرک په ژبه کښې "سن بوش" د **(خلیة)** هم معنٰی دی او د عرف له وجې صریح طلاق دی. له دې امله فقهاء کرامو رحمهم الله تعالی په دې سره د رجعي طلاق د واقع کیدو فیصله لیکلې ده. البته د حرام د لفظ غوندې د کنایې په کوم لفظ کښې شدت ومیندل شي نو په عرف کښې د هغه لفظ د صریح طلاق تر کیدو وروسته هم بائن واقع کیږي. د دې لپاره په سندهي کښې "پهتي کیم" د صریح والي تر څنګ طلاق بائن دی. ځکه چه دا د "ومې شړله یا ومې رټله" بلکه له "تحقیر(ذلت) سره مې وشړله" الفاظو هم معنٰی ده. چه په دې کښې د "پرې مې ښودله" له مفهوم څخه د شدت زائد وصف هم شته.

**قال العلامة ابن عابدین رحمة الله علیه فی اول باب الصریح (تنبیه) قال فی الشرنبلالیة وقع السؤال عن التطلیق بلغة الترك هل هو رجعی باعتبار القصد او بائن باعتبار مدلول سن بوش او بوس اول لان معناه خالیة او خلیة فینظر اه. قلت و افتی الرحیمی تلمیذ خیر الرملی بانه رجعی و قال کما افتی به شیخ الاسلام ابو السعود و نقل مثله شیخ مشائخنا الترکمانی عن فتاوی علی افندی مفتی دار السلطنة و عن الحامدیة. (ردالمحتار ج۲،ص۴۶۵)**

**وقال رحمه الله تعالی فی اٰخر ما قال و اطال فی لفظ "حرام" والحاصل انه لما تعورف به الطلاق صار معناه تحریم الزوجة و تحریمها لا یکون الا بالبائن. (ردالمحتار ج۲،ص۵۰۴)**

البته په امداد الفتاوٰی کښې د سوال په یاد شوي صورت کښې "فارغ خطی" په عوض د اسقاط د مهر دی. د دې لپاره که چیرته خاص د ابراء په مجلس کښې خاوند فارغ خطی ورکړي وي نو بائن

طلاق واقع کیږي

لما فی خلع الشامیة عن الذخیرة والخانیة و غیرهما طلبت منه طلاقها فقال ابرئینی عنکل حق لك حتی اطلقك فقالت ابرأتك عن کل حق للنساء علی الازواج فقال الزوج فی فوره طلقتك واحدة وهی مدخول بها تقع بائنة لانه طلاق بعوض و هو الابراء دلالة اه. (و بعد سطر) فکذا اذا طلب ابراءها له عن المهر و النفقة صریحاً لیطلقها فابرأته وطلقها فوراً یصح الابراء لانه ابراء بعوض (وبعد ثلاثة اسطر) وفی الحاوی الزاهدی ولو ابرأته لیطلقها فقام ثم طلقها یبرأ ان لم ینقطع حکم المجلس والا فلا اه. (رد المحتار ج۲،ص۶۱۵) لنډه دا چه په امداد الفتاوی کښې د نقل شوي سوال په مطابق جواب صحیح دی لیکن په جواب کښې مذکوره وجوه صحیح نه دي.

فقط والله تعالی اعلم ۱۸ جمادی الآخره ۱۳۸۷ هجری

## د تعلیق د باطلولو تدبیر

**سوال**: درې معلق طلاقونه لکه (ان دخلتِ الدار فانتِ طالق ثلاثاً) او داسې نورو په صورت کښې آیا د تعلیق د له منځه وړلو کوم صورت شته چه کور ته هم ښځه داخله شي او طلاق هم واقع نه شي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دې تدبیر دا دی چه یو طلاق دې ورکړي، د عدت تر تیریدو وروسته دې ښځه کور ته داخله شي. په دې سره تعلیق ختمیږي، بیا دې له دې ښځې سره دوباره نکاح وکړي، تر دې وروسته کور ته په داخلیدو سره طلاق نه واقع کیږي.

قال فی العلائیة وتنحل الیمین بعد وجود الشرط مطلقا لکن ان وجد فی الملك طلقت والا لا. فحیلة من علق الثلاث بدخول الدار ان یطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتنحل الیمین فینکحها. (رد المحتار ج۲، ص۵۲۵)

فقط والله تعالی اعلم ۱۸ جمادی الآخره ۱۳۷۸ هجری

## د مستقبل په صیغې سره طلاق د طلاق په ګنلو سره د طلاق اقرار کول

**سوال**: یوه سړي خپلې ښځې ته په غصّه کښې راغی او وئې ویل چه که چیرته دې دویم ځل غږ وکړ نو تا ته به درې طلاقونه درکړم، تر دې مخکښې تر منځ څه جنجال شوی و. ده ګومان وکړ چه ما چه کوم الفاظ استعمال کړل په هغو سره ښائي چه طلاق واقع شي. د دې لپاره ئې خلکو ته وویل چه ما خپلې ښځې ته طلاق ورکړی دی. آیا په دې صورت کښې واقع کیدلی شي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: طلاق واقع کیږي. بلکه د کوم مفتي د غلطې فتوی پر بناء باندې چه خاوند د طلاق خبره وکړي نو بیا هم قضاءً طلاق واقع کیږي نه دیانةً. د سؤال په صورت کښې

خو د ده خبره د مفتي په قول باندې مبني نه دی د دې لپاره دیانةً هم طلاقیږي لیکن د طلاق په شمیر کښې د ده لومړی خبره "درې طلاقه به درکړم" اعتبار نه لري بلکه خلکو ته ئې د خبر په ورکولو سره چه کوم الفاظ استعمال کړي دي هغه اعتبار لري که چیرته ئې داسې ویلي وي چه "ما طلاق ورکړی دی" لکه څرنګه چه په سوال کښې راغلی دی نو یو طلاق واقع کیږي او که چیرته ئې داسې ویلي وي چه "درې طلاقه مې ورکړی دی" نو درې طلاقونه واقع کیږي.

قال فی الاشباه فی القاعدة السابعة عشر ولو اقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع بافتاء المفتی فتبین عدمه لم یقع کما فی القنیة و قال الحموی (قوله لم یقع) ای دیانةً اما قضاءً فیقع کما فی القنیة لاقراره به. (الاشباه و النظائر ج۱،ص۱۹۳) فقط والله تعالیٰ اعلم غرهٔ رجب ۱۳۸۷ هجری

## په رجوع سره طلاق نه باطلیږي

**سوال**: زید خپلې ښځې ته یو طلاق ورکړ، بیا ئې رجوع وکړه، بیا ئې څو ورځې وروسته په څه خبره باندې طلاق رجعي ورکړه. بیا ئې په وینا او اوریدو سره رجعت وکړ، بیا ئې دریم ځل طلاق رجعي ورکړه. نو اوس درې طلاقونه لویږي او که نه؟ او د دریواړو په یو ځای کولو سره درې طلاقه کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: درې طلاقه واقع شوي دي. تر رجعي طلاق وروسته د عدت په منځ کښې د رجوع په کولو سره ښځه خو حلالیږي لیکن د دې طلاق شمیر له منځه نه ځي یعنې تر رجوع وروسته هم دا طلاق د دریو طلاقونو په مجموعه کښې شمیرل کیږي. د دې لپاره تر دې وروسته د دوو نورو طلاقونو په اچولو سره ښځه مغلظه طلاقیږي. همدارنګه د رجعي طلاق د عدت تر تیریدو وروسته نکاح وکړي یا د بائن طلاق څخه وروسته دوباره نکاح وکړي نو په راتلونکي دوه طلاقونو سره ښځه مغلظه طلاقیږي. البته که ښځه له کوم بل خاوند سره نکاح وکړي او هغه هم یا طلاق ورکړي او یا مړ شي او ښځه له لومړني خاوند سره نکاح وکړي نو اوس له نوي سره د دریو طلاقونو اختیار لري. په یوه یا دوو طلاقونو سره مغلظه نه ګرځي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

## د طلاق د دروغجن خبر حکم

**سوال**: زید د کومې ناراضګۍ له وجې خپله ښځه څه هنده نومیږي د پلار کره نه پریښودله، یو ځل د هنده ورور عمر د خپلې خور د بیولو لپاره راغلی ؤ او زید دې ته تیار نه ؤ چه له عمر سره خپله ښځه پریږدي. په خبرو خبرو کښې د جنګ او جګړې صورت منځ ته راغی او یوه او بل ته د ډیرو سختو او بدو خبرو نوبت راغی. په دې وخت کښې د زید پلار بکر هم په کور کښې ؤ. د شپې

دا شور او جنګ وشو لیکن زید د هندې لیږلو ته تیار نه شو. دا مجلس په ناکامۍ سره سر ته ورسید او ټول ویده شول. سهار زید دا محسوسه کړه چه پلار به مې زما د خوښې په خلاف هنده له عمرو سره خامخا لیږي او ما هم دې ته مجبوروي. له دې امله ئې فکر وکړ چه له کور څخه به بلې خوا ته لاړ شم. چنانچه کوم بل ښار ته لاړ او خپلې بي بي ته ئې وویل چه د پلار کره چه لاړه نه شې د زید تر تللو وروسته د زید پلار بکر هنده له عمرو سره ولیږله، دوه درې ورځې وروسته چه کله زید بیرته راغی نو و ئې لیدل چه ښځه ئې تللې ده نو په غصّه کښې ئې د طلاق یو لیک خپلې ښځې ته ولیکه او ور و ئې لیږه چه د هغه نقل ئې له ځان سره کیښود. د لیک تر لیږلو وروسته ده ته احساس وشو چه ما خو ډیره لویه غلطي وکړه او د پلار خفګان به زما له لپاره د نورې پریشانۍ موجب جوړیږي چه پلار به مې فکر وکړي چه چونکه ما هنده ولیږله نو زما په دې لیږلو باندې زید ناراضه شو او د طلاق انتهائي ګام ئې پورته کړ.

د پلار د دې خفګان څخه د ځان ساتنې په خاطر زید دا ویل شروع کړل چه ما هندې ته له دې وجې طلاق نه دی ورکړی چه پلار مې هغې لره لیږلې ده بلکه دا لیک وروسته ور لیږلی دی، تر دې مخکښې په کومه شپه مې چه له عمر سره جنګ وکړ په هغې شپه کښې مې د ویدیدو په وخت کښې هندې ته ډیر ځله طلاق ورکړی ؤ، زید خپل ورور خالد ته هم همدا بیان وکړ او وئې ویل چه ما په هغه شپه نه پوهیږم څومره ځله طلاق ورکړی ؤ، او خپل یو بل ورور صادق ته ئې هم همدا بیان وکړ.

پرته له دې څخه خپل پلار بکر ته ئې هم خط ولیکه چه کومه شپه زما او د عمر تر منځ جګړه شوې وه په همدې شپه مې وروسته طلاق ورکړی ؤ، د دې لیکنې نقل هم دا دی له ما سره دی. اوس څه موده وروسته زید حقیقتِ حال داسې څرګندوي چه په نوموړې شپه کښې ما هیڅکله طلاق نه دی ورکړی، د طلاق هیڅ یو لفظ هم زما له خولې څخه نه دی وتلی، نه په هغې شپه او نه تر اوسه پورې، زما مخکښیني بیانونه یواځې د والد صاحب د خفګان د کمولو لپاره ؤ او په واقعیت کښې د طلاق په سلسله کښې چه څه وشول هغه ټول په هغه لیک کښې منحصر دي کوم چه هندې ته مې لیږلی ؤ. او په نوموړې شپه کښې مې د طلاق د ورکولو په قصد سره دروغ ویلي ؤ.

**د پوښتنې وړ خبرې دا دي:**

۱ - د واقعې دصحت په تقدیرپه قصد سره ددروغ په ویلو سره دیانةً طلاق واقع کیږي او که نه؟

۲ - که چیرته نه واقع کیږي نو زید چه کوم لیک هندې ته لیږلی ؤ په هغه سره کوم طلاق واقع کیږي، رجعي او که بائن؟

۳ - په صورتِ مسئوله کښې د زید په کور کښې د نکاح په تجدید یا پرته له تجدید څخه د هندې آبادیدل صحیح دي او که نه؟

## د ښځې په نامه د لیږل شوي لیک ضروري برخه

"زه نن ماښام چه کله بیرته کور ته راغلم نو ته مې و نه لیدلې، چه له دې څخه اندازه را ته ولګیده چه لور هم د خاوند د خوښې په خلاف د پلار په نقش باندې تللې ده. کومه ښځه چه د خپل خاوند د حکم منلو ته تیاره نه وي له هغې سره ژوند تیرول یا په هغې باندې اعتماد او باور کول خپل ځان په دوکه کښې اچول دي. د دې لپاره ستا آزاد طبعیت ته په کتو سره تا ته مکمله آزادي درکوم تر څو چه تاسو خپل ژوند د خپلې خوښې او د پلار د خوښې مطابق تیر کړای شئ، اوس زما کور ته د راتلو ناکام کوششونه مه کوئ".

## د پلار په نامه د لیک ضروري برخه

(د ښځې په نامه) مې چه کومه فیصله لیکلې وه او خدای خبر چه په ژبې سره مې څومره ځله د طلاق تلفظ کړی وي او په بستره کښې د لټې په لټ اووښتو سره مې شپه تیره کړې ده، سهار په را پورته کیدو سره مې ښار پریښود. له صادق آباد څخه ............ په شناخت.......... په نامه فیصله ولیږله. درې ورځې وروسته په ځان پوه شوم او بیرته چک ته راغلم، لیکن په چک کښې په ډیر مشکل سره څو ساعته پاتې شوم، خبر نه یم چه په کوم عذاب کښې مبتلا شوی یم. د خدای لپاره ما له دې عذاب څخه خلاص کړه، ته مې پلار ئې، تر خدای وروسته به بې له پلار څخه بل له چا څخه امداد وغواړم. ما ته په هیڅ ډول آرام نه راځي.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چیرته زید په واقعیت کښې هم د طلاق دروغ خبر خپور کړی وي نو دیانةً طلاق نه واقع کیږي لیکن قضاءً واقع کیږي. یعنې که چیرته معامله کوم د کوم حاکم قضاء یا عدالت ته ورسیږي نو د طلاق د واقع کیدو فیصله به کیږي چونکه څو څو ځله ئې د طلاق د ورکولو اقرار کړی دی د دې لپاره د طلاق مغلظ حکم به ورکول کیږي.

که چیرته ئې د دروغ خبر تر خپرولو مخکښې څوک ګواه جوړ کړی وای چه زه یو داسې دروغ خبر خپروم تر څو چه مې والد صاحب ناراض نه شي نو قضاءً به هم طلاق واقع شوی نه وای.

۲ - د "آزادي درکوم" لفظ په عرف کښې د طلاق لپاره استعمالیږي، په خط کښې د "مکملې آزادی" لفظ دی کوم چه پرته د طلاق بائن څخه بل شی نه ترې حاصلیږي. لهذا په دې لیک سره یو طلاق بائن واقع شوی دی.

۳ - که چیرته عدالت یا قضا ته معامله ورسیږي نو د مغلظ طلاق فیصله به کیږي ځکه چه د نکاح د تجدید هیڅ ګنجائش هم بیا نه پاتې کیږي.

نقل في الشامية عن البحر ولو اقر بالطلاق كاذباً اوهازلاً وقع قضاءً لا ديانةً اه ويأتي تمامه. (ردالمحتار ج۲، ص۴۵۷) وايضاً فيها تحت (قوله اوهازلاً) عن البزازية والقنية لو اراد به الخبر عن الماضي كذباً لا يقع ديانةً وان

اشهد قبل ذٰلك لا يقع قضاءً ايضاً . (رد المحتار ج۲،ص۴۵۹) وفی شرح التنوير قال انتِ طالق او انت حر وعلی الاخبار كذباً وقع قضاءً الا اذا اشهد علی ذٰلك. (رد المحتار ج۲،ص۴۹۹)

که چیرته ښځې ته د خاوند د څو طلاقونو د اقرار علِم وشو نو د هغې لپاره له خاوند سره د نکاح تجدید جائز نه دی. (لان المرأة كالقاضی). البته که چیرته ښځې ته د حقیقت کار پوره یقین وي او زړه ئې په کامله توګه مطمئن وي چه خاوند مې د ډیرو طلاقونو دروغ خبر خپور کړی دی نو بیا له خاوند سره د نکاح تجدید ورته جائز دی. ځکه چه د طلاق په دروغ خبر سره د طلاق د قضاءً واقع کیدلو حکم د تهمت د ګومان د شته والي په بناء باندې ورکول کیږي. لکه څرنګه چه د بیّنه (ګواهانو) د وجود په صورت کښې د حکم دا بناء موجوده نه ده د دې لپاره د طلاق د وقوع حکم هم نه لګول کیږي. همدارنګه په ښځې باندې د حقیقتِ حال د څرګندیدو په صورت کښې د هغې په حق کښې د تهمت مظنّه (ګومان) نشته. لهذا د هغې لپاره به حرمت هم نه ثابتیږي. د (المرأة كالقاضی) مقتضی هم همدا ده. ځکه چه پخپل علم او پوهې سره د قاضي په قضاء کښې تفصیل دا دی چه دا خالص په حدود الله کښې جائز نه ده او پرته له حدودو څخه په نورو کښې د متقدمینو په نزد جائز دی. متأخرینو د زمانې د فساد پر بناء پخپلې پوهې اع ولم باندې د قاضي قضاء ناجائزه ګڼلې ده. د دې علت اثر یوازې د بل لپاره په قضاء باندې لویږي، پخپله د خپل ځان لپاره د حکم په معلومولو باندې د دې هیڅ اثر نه لویږي. لهذا د ځان لپاره د خپل علم مطابق عمل کول جائز دي.

نقل فی الشامية عن منية المفتی الملخصة من السراجية ما نصه قال القاضی يقضی بعلمه بحد القذف و القصاص والتعزير ثم قال قضی بعلمه فی الحدود الخالصة لله تعالٰی لا يجوز اه افاده بعض المحشين وهٰذا موافق لما مرّ عن الفتح معنی الفرق بين الحد الخالص لله تعالٰی وبين غيره ففی الاول لا يقضی اتفاقاً بخلاف غيره فيجوز القضاء فيه بعلمه وهٰذا علی قول المتقدمين وهو خلاف المفتی به كما علمت. (رد المحتار ج۳،ص۴۹۵) وقال العلائی رحمه الله ان المعتمد عدم حكمه بعلمه فی زماننا اشباه. وقال ابن عابدين رحمه الله ای عند المتأخرين لفساد قضاة الزمان وعبارة الاشباه الفتوی اليوم علی عدم العمل بعلم القاضی فی زماننا كما فی جامع الفصولين. (رد المحتار ج۳،ص۳۹۳) فقط والله تعالٰی اعلم ۲۶ ربیع الاول ۱۳۸۸ هجری

## د طلاق په وخت کښې د خاوند لخوا د جنون (لیونتوب) د مدعي کیدلو حکم

**سوال**: په ډیر ادب سره هیله ده چه زه د څلورو یا پنځو میاشتو څخه د ټي بي په مرض کښې مبتلا یم، ډاکټري علاجونه کوم، د کمزورۍ او ناتوانۍ له وجې د ګرمو دواګانو او پیچکاریو

ګرمي مې دماغ ته ختلې ده، د يوې مياشتې له مودې څخه مې په سر چکر راځي او دماغي صلاحيت مې له منځه ځي. په ورو ورو خبرو باندې په کور کښې له خپلو بچيانو او ښځې سره جنګ او جګړه کوم. په دې وخت کښې مې عمر شپږ شپيته کاله دی او ښځه مې پنځوس کلنه ده، زما پنځه زامن او پنځه لونړې دي چه د هغو له جملې څخه مې دوه زامنو ودونه کړي او درې مې لونړې واده کړي دي، درې زامن او دوه نابالغې لونړې مې ناواده دي کوم چه زما تر پالنې لاندې دي او دمعاش توله ذريعه ئې زما له آمدني (ګټې) څخه ده. په تاريخ د ۵ ستمبر ۱۹۶۸ء د ماښام پنځه بجې وې چه ښځې ته مې وويل چه ډاکټر ته به لاړ شو ځکه چه څلورو پنځو ورځو راهيسې بيماره وه. هغې انکار وکړ او په دې باندې ما ته غصّه راغله او دماغي توازن مې ګډوډ شو . په دې وخت زما په ذهن کښې ښه او بد هيڅ را نه غلل، عقل مې مړاوی شو او د ليونتوب کيفيت را ته پيدا شو. په همدې حالت کښې ما خپلې ښځې ته درې ځله په يوې ژبې سره د طلاق خبره وکړه. لړ وروسته مې چه کله فکر او حواس صحيح شول نو پخپلې غلطۍ باندې سخت پښيمانه شوم او په دې شيطاني حرکت باندې مې سخت افسوس راغی، له ما څخه دا حرکت د دماغي توازن د ګډوډيدو له وجې تر سره شو. آيا په دې صورت کښې طلاق واقع شوی دی او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چيرته ستاسو جنوني کيفيت له مخکښې څخه په خلکو کښې مشهور وي او تاسو په قسم سره بيان ورکړئ چه د طلاق په وخت کښې په تا باندې همدا جنوني کيفيت راغلی ؤ نو طلاق نه دی واقع شوی. او که چيرته ستاسو ليونتوب له مخکښې څخه په خلکو کښې مشهور نه وي او دوه معتبره نارينه يا يو معتبر نارينه او دوه معتبره ښځې دا ګواهي ورکړي چه د طلاق په وخت کښې ستاسو جنوني کيفيت ؤ نو طلاق نه دی واقع شوی.

که چيرته ستاسو ليونتوب له مخکښې څخه خلکو ته معلوم نه دی او د طلاق په وخت کښې د جنوني حالت په راتلو باندې د ياد شوي تفصيل مطابق دوه معتبره ګواهان هم نشته نو درې طلاقه واقع شوي دي او ښځه دې درباندې حرامه شوې ده.

نقل ابن عابدين رحمه الله عن الخيرية تحت قول الدر (وفي القاموس دهش) وسئل نظماً فيمن طلق زوجته ثلاثاً في مجلس القاضي وهو مغتاظ مدهوش فاجاب نظماً ايضاً بان الدهش من اقسام الجنون فلا يقع واذا كان يعتاده بان عرف منه الدهش مرة يصدق بلا برهان اه (رد المحتار ج۲،ص۴۶۳) وقال في تنقيح الحامدية والقول قوله بيمينه ان عرف منه الدهش وان لم يعرف منه لا يقبل قوله قضاءً الا ببينة كما صرح بذلك العلماء الحنفية رحمهم الله تعالى. (العقود الدرية ج۱،ص۳۹) فقط والله تعالى اعلم. ۲۷ رمضان ۱۳۸۸ هجری

## تر طلاق وروسته د کوم ضرورت له مخې د زوجینو یو ځای سره اوسېدل

**سوال**: (د پورتنی مسئلې په اړه) زه په یوه مهلک مرض کښې مبتلا یم، په دې حالت کښې له خپلې ښځې پرته د خدمت بل څوک نه لرم او نه زما د ښځې او بچیانو پرته له ما څخه بل څوک د پالنې شته. لهذا په دې صورت کښې زه نه غواړم چه خپله بي بي پرېږدم، پورتني حالاتو ته په کتو سره کوم ګنجائش راته وباسئ او که نه نو زما او زما د بچیانو ژوند تباه کیږي. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د بوډاتوب او مرض له مخې له یوه او بل سره امداد او خدمت جائز دی په دې شرط چه لکه د میړه او ښځې غوندې معامله را منځ ته نه شي. که چیرته په کومې ناجائزې معاملې کښې د ګرفتاریدو لږ غوندې ویره هم وي نو بالکل له یوه او بل څخه جلا والی غوره کول فرض دي او په یوه کور کښې اوسیدل درته جائز نه دي.

فی فصل الحداد من عدة العلائیة معزیاً الی المجتبی لهما ان یسکنا بعد الثلاث فی بیت واحد اذا لم یلتقیا التقاء الازواج ولم یکن فیه خوف فتنة انتهی. وسئل شیخ الاسلام عن زوجین افترقا ولکل منهما ستون سنة وبینهما اولاد و تتعذر علیهما مفارقتهم فیسکنان فی بیتهم ولا یجتمعان فی فراش ولا یلتقیان التقاء الازواج هل لهما ذلك قال نعم. و اقره المصنف و فی الشامیة (قوله وسئل شیخ الاسلام) حیث اطلقوه ینصرف الی بکر المعروف بخواهرزاده و کأنه اراد بنقل هذا تخصیص ما نقله عن المجتبیٰ بما اذا کانت السکنی معها لحاجة کوجود اولاد یخشی ضیاعهم لو سکنوا معه او معها او کونهما کبیرین لا یجد هو من یعوله ولا هی من یشتری لها او نحو ذلك والظاهر ان التقیید بکون سنهما ستین سنة و بوجود الاولاد مبنی علی کونه کان کذلك فی حادثة السؤال کما افاده ط. (ردالمحتار ج۲، ص۸۷۵) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۷ رمضان ۱۳۸۸ هجری

## جبري طلاق واقع کیږي

**سوال**: زید له یوې شعور لرونکې نجلۍ سره نکاح وکړه، د نکاح له دریو څلورو میاشتو وروسته د ښځې او خاوند تر منځ جګړه راغله نو ښځې وارثان د ټوپک په ذریعه په زوره طلاق اخلي، خاوند بیچاره له ویرې د مال له عوض او بدل پرته په دریو لفظونو سره درې طلاقه ورکړ او نیت ئې د طلاقِ رجعي پکښې وکړ. بیا لس پنځلس وروسته ئې د رجعت اعلان هم وکړ. اوس د ده رجوع صحیح ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مکره (په چا باندې چه زور شوی وي) طلاق واقع کیږي. له دې امله ښځه ئې مغلظه طلاقه شوې ده او په طلاقِ مغلظ کښې د رجوع نیت هیڅ اعتبار نه لري د دې لپاره له دې څخه رجوع کول صحیح نه دي. د داسې ابتلاء په حالت کښې دا تدبیر غوره کیدلی شي

چه طلاق ولیکي او په ژبې سره ئې و نه وائي. د اکراه (زور او جبر) په حالت کښې په لیکلو سره طلاق نه لویږي. دویم تدبیر دا دی چه د طلاق له لفظ سره دې په متصله توګه انشاء الله ووائي نو طلاق نه واقع کیږي اګر که ان شاء الله په پټه توګه هم ووائي په دې شرط چه خپله ئې واوري. د کرخي رحمه الله په نزد دا شرط هم نشته.

قال فی شرح التنویر ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو تقدیراً بدائع لیدخل السکران ولو عبداً او مکرهاً فان طلاقه صحیح لا اقراره بالطلاق. (رد المحتار ج۲، ص۴۵٦) وفی الشامیة (قوله ان لم یطلق بائناً) هذا بیان لشرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل شر نبلالیة قلت هی ان لا یکون الطلاق ثلاثاً فی الحرة او ثنتین فی الامة الخ. (رد المحتار ج۲، ص۵۰٦) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۲ ذیقعده ۱۳۸۸ هجری

## د مجبورۍ له مخې د طلاق په اقرار سره طلاق نه واقع کیږي

**سوال**: یو سړی په طلاق باندې مجبور کړی شو او په تیره زمانه کښې ئې د طلاق د ورکولو دروغجن اقرار وکړ چه ما خپلې ښځې ته طلاق ورکړی ؤ. په داسې حال کښې چه له دې ځخه مخکښې هغه طلاق نه ؤ ورکړی. په دې صورت کښې طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د اکراه (زور او جبر) په حالت کښې د طلاق په ورکولو سره طلاق واقع کیږي لیکن د طلاق په اقرار سره طلاق نه واقع کیږي. لهذا په صورت مسئوله کښې طلاق نه واقع کیږي.

قال فی التنویر ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو عبداً او مکرهاً وفی الشرح فان طلاقه صحیح لا اقراره بالطلاق. (رد المحتار ج۲، ص۴۵٦) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۳ محرم ۱۳۹۰ هجری

## د جبر او زور له مخې د طلاق په لیکلو سره طلاق نه واقع کیږي

**سوال**: زه له خپل مور او پلار ځخه جلا اوسیږم. یو ځل له خپلو والدینو سره د ملاقات لپاره لاړم نو هغوی ما ته د مرګ اخطار راکړ او و ئې ویل چه تا ته مونږ واده کړی دی او زمونږ په خبره به ئې بیرته پریږدې ځکه چه ښځه دې ډیره خرابه نجلۍ ده. بیا زما پلار زه د قاضي عدالت ته ور وستلم. زه یو عامي سړی په لیک او لوست نه پوهیږم. دوی هلته یو لیک لیکلی ؤ، ما ته دا معلوم نه ؤ چه څه ئې پکښې لیکلي ؤ لیکن دومره خو خامخا پوهیدم چه دا هر څه زما د ښځې د طلاق ورکولو لپاره تر سره کیږي. زه د دوی تر دباؤ لاندې راغلم او په لیک باندې مې دستخط وکړ او په ژبې سره مې یو ځل هم د ښځې د نامه په اخیستلو سره طلاق نه دی ورکړی. اوس د مهربانۍ له مخې ما ته دا مسئله را وښایئ چه آیا زما ښځه طلاقه شوې ده او که نه؟ که چیرته طلاقه شوې وي

نو په شریعت کښې کومه داسې طریقه شته چه زه له خپلې بي بي سره دوباره تعلقات جوړ کړم؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په زوره د طلاق په لیکلو سره طلاق نه واقع کیږي تر څو پورې چه په ژبې سره د طلاق الفاظو و نه ویل شي. لهذا که چیرته د سوال صورت صحیح وي نو طلاق نه دی واقع شوی.

**قال في الشامية تحت (قوله لا اقراره بالطلاق) وفي البحر ان المراد الاكراه على التلفظ بالطلاق فلو اكره على ان يكتب طلاق امرأته فكتب لا تطلق لان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الخانية. (ردالمحتار ج۲، ص۴۵۷) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۸۷ھجری**

## ستا د لاس خواړه نه خورم، ما ته پرینښې ئې، لاړه شه

**سوال**: یوه سړي خپلې ښځې ته د غصّې په حالت کښې وویل چه "ستا د لاس خواړه نه خورم، ته ما پرینښې ئې، ته لاړه شه" چه کله شهادت وغوښتل شو نو دریو کسانو چه په هغوی کښې دوه کسه د طلاق اچوونکي وروڼه دي خاص په همدې یاد شوي الفاظو باندې ګواهي ورکړه. چه که د طلاق اچوونکي پلار له حج څخه بیرته راغی نو دواړو ګواهانو له مخکښینۍ ګواهي څخه په دې ډول روجوع وکړه چه لومړی چه مونږ په کوم ډول ګواهي ورکړې وه معامله په هغه ډول نه وه بلکه هغه خپلې ښځې ته یو طلاق، دوه طلاقه، درې طلاقه، یو دوه درې طلاقه ویلي ؤ لیکن که مخکښې مونږ ګواهي ورکړې وای نو زمونږ د ځان خطره وه. اوس لکه څرنګه چه والد صاحب موجود دی له دې امله مونږ ته هیڅ ویره نشته. د نوموړي صورت به شرعي حکم څه وي؟ همدارنګه د لومړی جملې حکم به څه وي؟ دویمه جمله یو رجعي طلاق دی. او آیا دریمه جمله د دویمې جملې یو جزء (برخه) ګڼل به صحیح وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په لومړنۍ جملې "زه ستا د لاس خواړه نه خورم" کښې په طلاق باندې د دلالت کولو کوم لفظ نشته له دې وجې په دې سره هیڅ نه واقع کیږي.

دویمه جمله "ما ته پرینښې ئې" د سرحتك غوندې صریح طلاق دی. لهذا پرته له نیت څخه هم په دې سره رجعي طلاق واقع کیږي.

دریمه جمله "ته لاړه شه" ئې که چیرته پرته له نیت څخه یا د طلاق په نیت سره ویلې وي نو په دې سره طلاق بائن واقع کیږي. البته که چیرته ئې په ړومبني طلاق باندې ئې د تفریع په نیت سره ویلې وي نو یواځې په دویمې جملې سره یو رجعي طلاق واقع کیږي.

په دریمه جمله کښې پرته له نیت څخه د طلاق په واقع کیدو باندې که چیرته دا شبهه وي چه

دې جملې لره فقهاء کرامو رحمهم الله په هغو الفاظو کښې شمار کړی دی کوم چه په هر حال کښې په نیت پورې اړه لري، په هغو کښې ئې د طلاق مذاکره د نیت قائم مقام نه دی ګرځولی. نو د دې جواب دا دی چه د طلاق د مذاکرې په حالت کښې یعنې د طلاق د سؤال په حالت کښې په (اذهبي) کښې چونکه د ردّ او طلاق دواړو احتمال ؤ د دې لپاره د نیت شرط نه دی لګول شوی. لیکن تر نظر لاندې مسئله کښې دیوه طلاق تر ورکولو وروسته د ردّ هیڅ احتمال نشته.بلکه په دې کښې د تفریع اودنوي طلاق احتمال شته له دې امله که چیرته ئې د تفریع نیت نه وي نو مستقل طلاق ګڼل کیږي.

پاتې شوه د شهادت مسئله؛ که چیرته لومړی ګواهي د فیصلې په مجلس کښې نه وي شوې بلکه ګواهانو همداسې پخپل منځ کښې سره یاده کړې وي نو بیا هیڅ اعتبار لري، د فیصلې په مجلس کښې چه څه بیان کړي هغه به معتبر وي. که چیرته لومړی ګواهي د فیصلې په مجلس کښې شوې وي او د دې په مطابق فیصله شوې وي نو دویم شهادت بیا اعتبار نه لري. فقط والله تعالیٰ اعلم

۱/ صفر ۱۳۸۹ هجری

## داسې ښځه زما په کار نه ده

**سوال**: یوه سړي خپله له کوره و ایستله او داسې ئې ورته وویل چه داسې ښځه زما په کار نه ده. آیا په دې سره ئې ښځه طلاقه شوه او که نه؟ که چیرته طلاقه شوې وي نو رجعي به وي او که بائن؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دغو الفاظو سره ښځه نه ده طلاقه شوې. نقل فی الهندیة عن السراج الوهاج ولو قال لا حاجة لی فیك ینوی الطلاق فلیس بطلاق. (عالمګیریة ج۱،ص۳۷۵)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۶ جمادی الآخر ۱۳۸۹ هجری

## د طلاق خیار له مجلس سره خاص دی

**سوال**: یوه سړي د واده په وخت کښې شرط لګولی ؤ او د شرط د خلاف ورزي په صورت کښې ئې د دوو عالمانو په مخکښې د طلاق د واقع کولو اختیار ورکړی ؤ. د پوښتنې خبره دا ده چه د شرط د خلاف ورزي په صورت کښې د ښځې خیار به له مجلس سره خاص وي او که وروسته چه کله هم وغواړي نو په ځان طلاق واقع کولی شي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ښځه چه کله د شرط په خلاف ورزي پوهه شي نو په همدې مجلس کښې دې ته د طلاق خیار شته، تر دې وروسته خیار نه لري. که چیرته ئې په همدې وخت کښې د دوو عالمانو لټون شروع کړی وي تر څو چه د هغوی له مخې په ځان طلاق واقع کړي نو خیار ئې پاتې کیږي او که نه نو نه پاتې کیږي. البته که چیرته خاوند د تل لپاره خیار ورکړی وي مثلا داسې

ئې ورته ويلي وي چه "چه کله وغواړې ځان طلاقولی شې" نو بيا د تل لپاره ښځې ته د طلاق خيار تر لاسه کيږي.

قال فی التنویر قال لها اختاری او امرك بیدك ینوی الطلاق اوطلقی نفسك فلها ان تطلق فی مجلس علمها به وان طال مالم تقم او تعمل ما یقطعه لا بعده الا اذا زاد متی شئت او متی ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت وفی الشامیة تحت (قوله مالم تقع الخ) والاصح كما فی البحر والنهر انه لابد ان یدل علی الاعراض واثر الخلاف یظهر فیما لو قامت لتدعو الشهود كما یأتی. (رد المحتار ج۲، ص۵۱۶) فلما لم یبطل الاختیار المطلق بالتاخیر لطلب الشهود فالخیار المقید بكونه عند الشهود من العلماء لایبطل بالاولیٰ.

وفی البحر واطلق الامر بالید فشمل المنجز والمعلق اذا وجد شرطه ومنه ما فی المحیط لو قال ان دخلت الدار فامرك بیدك فان طلقت نفسها كما وضعت القدم فیها طلقت لان الامر فی یدها وان طلقت بعد ما مشت خطوتین لم تطلق لانها طلقت بعد ما خرج الامر من یدها. وفی المنحة (قوله وان بعد ما مشت خطوتین لم تطلق) قال المقدسی فی شرحه وفی العتابیة وان مشت خطوة بطل، اقول توفیقه ان ما فی العتابیة یحمل علی ما اذا كانت رجلها فوق العتبة والاخری دخلت بها وما سبق علی ما اذا كانت خارج العتبة فباول خطوة لم تتعد اول الدخول فبالثانیة تتعدی ویخرج الامر من یدها. (البحر الرائق ج۳، ص۳۱۸) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۹ شعبان ۱۳۸۹ هجری

## له خلوتِ صحيحه ځخه وروسته طلاق طلاقِ بائن دی

**سوال** : كه چيرته يو چا يواځې تر خلوتِ صحيحه وروسته تر دخول مخكښې خپلې ښځې ته طلاق وركړ نو دا به كوم طلاق ګڼل كيږي؟ رجعي او كه بائن؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : دا به طلاق بائن وي. قال العلائی رحمه الله تعالیٰ فی بیان الصور التی تكون الخلوة الصحیحة فیها كالوطء وكذا فی وقوع طلاق بائن آخر علی المختار، وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فی البزازیة والمختار انه یقع علیها الطلاق آخر فی عدة الخلوة وقیل لا اه وفی الذخیرة واما وقوع طلاق آخر فی هذه العدة فقد قیل لا یقع وقیل وهو اقرب الی الصواب لان الاحكام لما اختلف یجب القول بالوقوع احتیاطاً ثم هذا الطلاق یكون رجعیاً او بائناً ذكر شیخ الاسلام انه یكون بائناً اه ومثله فی الوهبانیة وشرحها والحاصل انه اذا خلا بها خلوة صحیحة ثم طلقها طلقة واحدة فلا شبهة فی وقوعها فاذا طلقها فی العدة طلقة اخری فمقتضی كونها مطلقة قبل الدخول ان لا تقع علیها الثانیة لكن لما اختلفت الاحكام فی الخلوة فی انها تارة تكون كالوطء وتارة لا تكون

جعلناها كالوطء فى هٰذا فقلنا بوقوع الثانية احتياطاً لوجودها فى العدة و المطلقة قبل الدخول لا يلحقها طلاق اٰخر اذا لم تكن معتدة بخلاف هٰذه و الظاهر ان وجه كون الطلاق الثانى بائناً هو الاحتياط ايضاً و لم يتعرضوا للطلاق الاول و افاد الرحمتى انه بائن ايضاً لانه طلاق قبل الدخول غير موجب للعدة لان العدة انما وجبت لجعلنا الخلوة كالوطء احتياطاً فان الظاهر وجود الوطء فى الخلوة الصحيحة و لان الرجعة حق الزوج و اقراره بانه طلق قبل الوطء ينفذ عليه فيقع بائناً و اذا كان الاول لا تعقبه الرجعة يلزم كون الثانى مثله اه و يشير الى هٰذا قول الشارح طلاق بائن اٰخر فانه يفيد ان الاول بائن ايضاً و يدل عليه ما يأتى قريباً من انه لا رجعة بعده و سيأتى التصريح به فى باب الرجعة وقد علمت مما قررناه ان المذكور فى الذخيرة هو الطلاق الثانى دون الاول فافهم ثم ظاهر اطلاقهم وقوع البائن اولاً و ثانيا و ان كان بصريح الطلاق و طلاق الموطوءة ليس كذٰلك فيخالف الخلوة الوطء فى ذٰلك و اجاب ح بان المراد التشبيه من بعض الوجوه و هو ان فى كل منهما وقوع طلاق بعد اٰخر اه و اما الجواب بان البائن قد يلحق البائن فى الموطوءة فلا يدفع المخالفة المذكورة فافهم.

(ردالمحتار ج۲،ص۶۷۱) فقط والله تعالىٰ اعلم. ۱۵ ربيع الآخر ۱۳۹۰ هجری

## بې له ارادې ښځه د طلاق د لفظ په ويلو سره طلاق واقع کيږي

**سوال**: مونږ پخپل منځ کښې خبرې اترې سره کولې چه ناڅاپه مې له خولې ښځه دا خبره ووتله چه "زما ښځې آسيه تا ته دې يو طلاق دوه طلاقه درې طلاقه وي" اوس د شريعت مطابق د دې څه حکم دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: درې طلاقه واقع شول. قال فى التنوير و يقع طلاق كل زوج بالغ عاقل و لو عبدا و مكرها او هازلاً (الى قوله) او مخطئاً و فى الشرح بان اراد التكلم بغير الطلاق فجرى على لسانه الطلاق.

(ردالمحتار ج۲،ص۶۶۱) فقط والله تعالىٰ اعلم ۲۵ محرم ۱۳۹۱ هجری

## له نکاح سره په معلق طلاق کښې د تجديد نکاح د اخفاء (پټ ساتلو) تدبير

**سوال**: حضرت! ستاسو په خدمت کښې د خير المدارس ملتان سوال او جواب وړاندې کوم، د مهربانۍ او کرم له مخې په دې باندې نظر واچوئ او تصويب ئې کړئ:

**سوال**: زيد د کومې مجبورۍ له مخې د دې خبرې ويلو ته مجبور شو چه د نکاح په کولو سره زما ښځه په رجعي طلاق طلاقه ده. آيا په صورتِ مسئوله کښې به طلاق رجعي واقع کيږي او که بائن؟ که چيرته بائن وي نو آيا کوم داسې صورت شته چه دا راز ښکاره نه شي مثلاً د نکاح د تړلو

په وخت کښې په يوه مجلس کښې د نکاح ولي کوم چه د منکوحه پلار دی د نکاح الفاظو د يو ځل په ځای دوه ځلې ووائي او زيد هم د قبول لفظ دوه ځله ووائي نو آيا په دې سره د نکاح تجديد راتلی شي او که نه؟ بينوا توجروا

**جواب له خير المدارس ملتان ځخه**:
په صورت مسئوله کښې د واقعې د صحت پر بناء د نوموړي سړي په دې وينا سره د نکاح په وخت طلاق بائن واقع کيږي ليکن که چيرته د ايجاب او قبول لفظ دوباره را وګرځوي نو بيا په دويم ځل ويلو سره نکاح تړل کيږي. فقط.

**بنده محمد اسحٰق غفر له، نائب مفتي خير المدارس ملتان** **۲۱ جمادی الاولی ۱۳۹۱ هجری**

الجواب صحيح، محمد عبد الله عفا الله عنه **۲۳ جمادی الاولی ۱۳۹۱ هجری**

په همدې مجلس کښې دويم ځل د ايجاب او قبول په کولو سره دوباره نکاح تړل کيږي او د دې خبرې په اوريدو سره د منکوحه په چُپوالي، د مهر قبض، رخصتي او داسې نورو سره نکاح لازم ګرځي. **فقط والجواب صحيح.** (عبدالستار عفا الله عنه) خير المدارس ملتان ۲۳ جمادی الاولی ۱۳۹۱ هجری

**الجواب باسم ملهم الصواب**: نوموړی جواب له دوو وجهو ځخه صحيح نه دی. لومړی د دې لپاره چه ولي د ايجاب تکرار د نکاح د تاکيد لپاره کوي نه د نکاح د تجديد په نيت سره. لهذا په دې سره نوې نکاح نه منعقده کيږي. دويم د دې لپاره چه که چيرته ولي مخکښې له نکاح ځخه له نجلۍ ځخه اجازت اخيستی وي نو دی وکيل وګرځيد. پس د لومړي ايجاب په کولو سره د ده وکالت ختم شو او دويم اجاب فضولي شو کوم چه د نجلۍ د دويم ځل په اجازې پورې به موقوف وي. او د نجلۍ دويم ځل قولي يا فعلي اجازه به هلته معتبره وي چه هغه به دا اجازه د لومړۍ اجازې تاکيد او پختن و نه ګڼي بلکه د تجديد په نيت سره اجازه ورکړي او ښکاره ده چه دا هلته کيدلی شي چه نجلۍ په ځه نا ځه طريقې سره د رومبنۍ اجازې په کالعدم کيدو خبره شي، رضا با لابقاء رضا با لاحداث لره مستلزم نه دی. او که چيرته پلار لومړی ايجاب بې له اجازې کړی وي نو تر اوسه پورې نکاح نافذه شوې نه ده لهذا طلاق هم نه واقع کيږي. د ايجاب او قبول تر تکرار وروسته چه کله نجلۍ خبره شي او هغه ئې قبول کړي نو په دې وخت کښې نکاح نافذيږي او طلاق بائن واقع کيږي. لهذا ليکل شوې حيله په هر صورت بيکاره پاتې شوه، بنده د خلاصون د صحيح لارې په لټون باندې غور وکړ ليکن هيڅ يوه لاره په نظر رانغله. که امکان ولري نو دا تدبير اختيارولی شې چه دويم ځل د نجلۍ پلار ايجاب و نه کړي، بلکه خاوند يا د هغه وکيل ايجاب وکړي او د نجلۍ پلار ئې قبول کړي، په دې صورت کښې له لومړنۍ نکاح ځخه د والد د وکالت د ختميدو له وجې د هغه قبلول صحيح نه دي ليکن د خاوند يا د هغه د وکيل ايجاب صحيح شو وروسته دې خاوند په خپلې ښځې باندې حقيقت حال ښکاره کړي. تر دې وروسته ئې که چيرته

ښځه قولاً یا فعلاً قبوله کړي نو نکاح نافذیږي او که چیرته ئې له نجلی، ځخه مخکښې اجازه نه وي اخیستې نو هغې ته د ټول تفصیل بیانول ضروري نه دي، دویم ځل د نکاح په مجلس کښې د خاوند له خوا ځخه تر ایجاب وروسته د خاوند خپلې ښځې ته دومره ویل کافي دي چه زما له تا سره نکاح شوې ده، په دې باندې چه ښځۀ قولاً یا فعلاً اجازه ورکړي نو نکاح نافذه شوه، د خاوند په خبر باندې د ښځې سکوت (چُپوالی) د اجازې په حکم کښې نه راځي، د اجازې په حکم کښې سکوت یواځې په هغه صورت کښې وي چه د نکاح خبر نجلی، ته تر ټولو نژدې ولي ورکړي.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۳ جمادی الآخره ۱۳۹۱ هجری

## ته طلاقه ئې

**سوال** : یوه چا خپلې ښځې ته وویل چه "ته طلاقه ئې ته طلاقه ئې ته طلاقه ئې" آیا دا ښځه پخپل خاوند باندې حرامه شوه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : هو درې طلاقونه واقع شول او ښځه حرامه شوه. **قال فی التنویر و فی انت الطلاق او طالق الطلاق او انت طالق طلاقا یقع واحدة رجعیة ان لم ینو شیئا او نوی واحدة او ثنتین فان نوی ثلاثا فثلاث.** (ردالمحتار ج۲،ص۳۶۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۳۰ شوال ۱۳۹۱ هجری

## یو دوه درې، لاړه شه، ته زما مور او خور ئې

**سوال** : یوه فتویٰ ستاسو خدمت ته در وړاندې کوم، د دې په اړه خپلې عالي او په زړه پورې تحقیق ولیکئ تر څو چه زما تسلي پرې وشي. **والاجر عندالله الکریم.**

**سوال** : یوهٔ سړي د غضب او د طلاق د مذاکرې په حالت کښې خپلې ښځې ته وویل چه "یو دوه درې، زه لاړه شوي ته زما مور او خور ئې" او د طلاق او داسې نورو نیت ئې پکښې نه ؤ. آیا د مذکوره الفاظو په ویلو سره د نوموړي سړي په ښځې باندې طلاق واقع کیږي او که نه؟ که چیرته واقع کیږي نو څو طلاقه او کوم طلاق؟ بینوا توجروا.

**الجواب** : اقول و با لله التوفیق و منه السداد: دا الفاظ تجزیه غوښتونکي دي او ټول درې برخې دي، د هرې برخې حکم په جلا توګه لیکل کیږي. لومړی برخه ئې یو دوه درې، دویمه برخه ئې زه لاړه شه، دریمه برخه ئې ته زما مور او خور ئې.

د لومړی برخې جواب دا دی چه یو دوه درې اوصاف یعنې صفتونه دي او هغوی هم له دې وجې چه د خپل موصوف تابع دي د طلاق لپاره مفید یا ګټور نه دي. با لفرض که چیرته د طلاق نیت ئې هم وای نو بیا هم یو دوه درې الفاظ مهمل (بیکاره) ګڼل کیږي. په دې الفاظو سره د طلاق تکرار هلته واقع کیږي چه هر کله په ژبې سره ئې دې خوا ته لفظي اشاره کړې وي، لیکن دلته له عدد سره

كومه لفظي اشاره نشته. او دوی خالي او مجرد عدد دي او كوم مفهوم نه لري. **كما فى الشامية ج۲، ص۸۶ و قد تقرر فى الاصول ان العدد لا مفهوم له اه. و ايضاً فى الشامية و به ظهر ان من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلاثة احجار وينوى به الطلاق لم يذكر لفظاً لا صريحاً ولا كناية لا يقع عليه كما افتى به الخير الرملى.** (**رد المحتار ج۲، ص۴۵۳**) او د دې مثال په امهال (بيكارتوب) د لفظ د هٰكذا كښې دی چه يو سړی پخپلو دريو ګوتو سره د خپلې ښځې خوا ته اشره وكړي او ووائي چه (**انت هٰكذا فقط**) دلته اشاره د ملفوظ لپاره بيان دی او هغه دلته وجود نه لري. (**كما قال فى الدر المختار ولو قال انت هٰكذا مشيرا ولم يقل طالق لم اره**). په غاية الاوطار كښې ئې د مذكوره عبارت لاندې چه له حاشية المدني څخه ئې نقل كړی دی ليكلي دي چه حلبي وائي چه د طلاق نه واقع كيدل با لكل صريح او ښكاره دی ځكه چه دا لفظ نه صريح دی او نه په كنايه كښې داخل دی، او اشاره د ملفوظ لپاره بيان دی او هغه هم دلته وجود نه لري.

او خير الدين رملي ويلي دي چه دا ډول خبره لغو ده اګر كه د ويونكي نيت د طلاق وي. او حموي د الاشباه و النظائر په حاشيه كښې هم د ځينو علماؤ په قول سره د عدم وقوع تصريح كړې ده. (حاشيۀ مدني على الدرر) او علامه شامي په منحة الخالق حاشيه د بحر الرائق ج۳،ص۲۸۶ كښې وائي چه: **قال الرملى وقيد بقله انت طالق لانه لو قالت انت هٰكذا فهو لغو ولو نوى الطلاق لا اللفظ لا يشعر به والنية لا تؤثر بغير اللفظ، قال الزيلعى فى تعليل اصل المسألة لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفاً و شرعاً اذا اقترنت بالاسم المبهم اه ولا طلاق هنا يشار اليه به فتأمل ولم اره من صرح به فى هٰذا المحل الى الأن ثم راجعت احكام الاشارة من الاشباه والنظائر فوجدته قال ولم ار الأن انت هٰكذا مشيرا باصابعه ولم يقل طالق اه اقول وقد رأيت الحكم كما ذكرته بالعلة المذكورة فى كت الشافعية كشرح الروض لشيخ الاسلام زكريا وغيره ولا شئ من قواعدنا يعافيه فتأمل.**

او دويم مثال ئې دا دی چه كه چيرته يوه ښځه خپل خاوند ته ووائي چه ما ته طلاق راكړه نو په جواب كښې د ښځې خوا ته په دريو ګوتو شره اشاره وكړي او د طلاقو نيت ئې پكښې وي ليكن په ژبې سره هيڅ و نه وائي **كما قال فى الخانية المرأة قالت لزوجها طلقنى فاشار اليها بثلاث اصابع ونوى به التطليقات لا تطلق مالم يتلفظ به اه.**

او دريم مثال ئې دا دی چه د ښځې د طلاق غوښتلو په جواب كښې خاوند د هغې خوا ته درې لوټې واچوي او ورته ووائي چه در واخله، چه دا په ابهام كښې د يو دوه درې غوندې دي او لغو

دي اگر که د لوټو يا ډبرو اچولو لره پخپل اعتقاد کښې طلاق گڼي. **كما قال العلامة الشامي ص٣٦٥ و لا يقع بالقاء ثلاثة احجار اليها او امرها بحلق شعرها و ان اعتقد الالقاء و الحلق طلاقا كما قدمنا لان ركن الطلاق اللفظ و مايقوم مقامه مماذكر كما مر.**

**ايضاً قال العلامة الشامي في منحة الخالق حاشية البحر ج٣، ص٢٨٧ وبه يعلم جواب ما يقع من الاتراك من رمى ثلاث حصوات قائلاً انت هكذا ولا ينطق بلفظ الطلاق وهو عدم الوقوع تأمل.**

له دې امله د هٰکذا په لفظ سره او د طلاق په مذاکره کښې په دريو گوتو سره په اشاره کولو يا درې لوټې يا ډبرې اچولو يا په يو دوه درې ويلو سره طلاق نه واقع کيږي اگر که د طلاق نيت ولري. ځکه چَه د طلاق رکن د طلاق لفظ دی او هغه چه د طلاق قائم مقام وي. او دا الفاظ نه د طلاقو الفاظ دي او نه د طلاق د الفاظو قائم مقام.

او هغه څه چه په خلاصة الفتاوىٰ ج٢، ص٩٨ ليکلي دي چه: **وفي الفتاوىٰ رجل قال لامرأته ترايكى ترا سه او قال تويكى توسه قال ابو القاسم الصغار لا يقع شيء وقال الصدر الشهيد يقع اذا نوىٰ وقال به يفتى الخ.**

په دې بايد پوه شئ چه د تا ته يو او تا ته درې او ته يو او ته درې تر منځ او د يو دوه درې تر منځ فرق ښکاره دی **فتأمل.** لکه د **(انت واحدة)** او يواځې **(واحدة)** د ويلو تر منځ. لومړی لفظ د طلاق له کناياتو څخه دی او واقع کيدل ئې په نيت پورې موقوف دي او دويم لفظ لغو دی. **كما قال في البحر الرائق ج٣، ص٢٦١ و ظاهره انت مثنى بثلاث و انت بثلاث بخلاف مثنى سواء في كونه كناية و اما انت الثلاث فليس بكناية اه.** چه کله ته درې د طلاق له کناياتو څخه نه دی بلکه لغو دی نو د يواځې "درې" په لغو توب کښې به څه اشتباه پاتې کيږي.

د سوال له دريو برخو څخه يواځې د يوې برخې تشريح شوې ده باقي دوه برخې ئې پاتې دي:

**الجواب باسم ملهم الصواب**: نوموړی جواب صحيح نه دی، په دې کښې تر ټولو لومړی استدلال **وقد تقرر في الاصول ان العدد لا مفهوم له** داسې دی چه له دې جواب څخه چُپوالی بهتر دی. تر دې وروسته د ډبرو د اچولو او اشاره په گوتو سره د طلاق د نه واقع کيدلو په اړه جزئيات ليکل شوي دي ليکن يو دوه درې لره د ډبرو په اچولو او په گوتو سره د اشارې په کولو باندې قياس کول او لغو گڼل ئې صحيح نه دي د دې لپاره چه يو دوه درې ملفوظات دي او ملفوظات په غير ملفوظاتو باندې قياسول قياس مع الفارق دی. ځکه چه مقيس د طلاق د وقوع لپاره شرط دی او مقيس عليه د طلاق په واقع کيدو کښې مؤثر نه دی.

په گوتو سره د اشارې تر څنگ چه **(انت هٰكذا)** هم ووائي نو طلاق واقع کيږي. ليکونکي په دې

باره کښې د علامه شامي رحمه الله عبارت له منحة الخالق څخه نقل کړی دی لیکن دا څرګنده نه ده چه د رد المحتار خوا ته ئې ولې رجوع نه ده کړې؟ په رد المحتار کښې علامه شامي رحمه الله د رملي د مذکوره کلام تر نقل کولو وروسته فرمائي: ورأيت بخط السائحاني مقتضى ما فى الخانية من قوله ولو قال لامرأته انت بثلاث قال ابن الفضل اذا نوى يقع، انه يقع هنا اذا نوى وفيها ايضا اذا قال طالق فقيل من عنيت فقال امرأتي طلقت ولو قال انت مني ثلاثا طلقت ان نوى او كان في مذاكرة الطلاق والا قالوا يخشى ان لا يصدق قضاء اه. و كذا نقل الرحمتي عبارة الخانية الاولى ثم قال والظاهر ان قوله هكذا مثل قوله بثلاث اه اقول اى لان كلا منهما مرتبط بلفظ طالق مقدراً وقول الرملي ان اللفظ لا يشعر به غير مسلم وما نقله عن الزيلعي لا ينافيه لان المراد بالاسم المبهم لفظ هكذا المراد به العدد الذى اشير به اليه وسماه مبهما لكونه لم يصرح بكميته كما حققه في النهر والاسم المبهم مذكور في مسئلتنا فيفيد العلم بعدد الطلاق المقدر الذى نواه المتكلم كما ان قوله بثلاث دل على عدد طلاق مقدر نواه المتكلم ولا فرق بينهما الا من جهة ان العدد في احدهما صريح وفي الأخر غير صريح وهذا الفرق غير مؤثر بدليل انه لا فرق بين قوله انت طالق هكذا مشيرا الى الاصابع الثلاث وبين قوله انت طالق بثلاث، هذا ما ظهر لي فافهم. (ردالمحتار ج۲،ص۴۸۶)

په آخر کښې ئې چه د (انت واحدة) او یواځې د (واحدة) چه کوم فرق بیان کړی دی هغه هم صحیح نه دی ځکه چه په استدلال کښې ئې چه د البحر الرائق کوم عبارت وړاندې کړی دی هغه د لیکونکي د دعوې ملاتړ یا تائید نه کوي بلکه د هغه په خلاف حجت جوړیږي، پوره عبارت دا سې دی:

لو قال انت الثلاث ونوى لا يقع لانه جعل الثلاث صفة للمرأة لا صفة للطلاق المضمر فقد نوى ما لا يحتمله لفظه فلم يصح ولو قال لامرأته انت مني بثلاث ونوى الطلاق طلقت لانه نوى ما يحتمله ـ الخ. له مذکوره عبارت څخه څرګنده شوه چه د (انت الثلاث) لفظ د طلاق په کنایاتو کښې د نه کیدو علت دا دی چه په دې ترکیب کښې ثلاث د (امرأة) صفت دی نه د محذوف طلاق. او د لفظ حمل کول په هغې معنی باندې چه غیر محتمل وي صحیح نه دی. د دې لپاره دا خبره لغو ده. په خلاف د (انت مني بثلاث) او (انت ثلاث)، ځکه چه په دغو دواړو جملو کښې ثلاث د محذوف طلاق صفت جوړیدلی شي. له دې امله که چیرته متکلم (خبرې کوونکی) (انت مني بثلاث) ووائي او د طلاق نیت وکړي نو دا په (نوى ما يحتمله لفظه) کښې داخل دی. له دې تفصیل څخه وروسته دا باید وکتل شي چه یواځې (واحدة، انت واحدة، انت مني بثلاث) او تا ته یو. تا ته درې او داسې نورو غوندې د کنایاتو له

جملې څخه دی او که نه؟ دا بالکل ظاهره خبره ده چه لکه څرنګه چه په (انت واحدة) او داسې نورو کښې (واحدة) لره د طلاقِ محذوف صفت ګڼل صحیح دي همدارنګه یواځې (واحدة) هم د محذوف طلاق صفت ګڼل کیدلی شي. په ترکیب کښې هیڅ ډول کوم قباحت لازم نه راځي او کلام بالکل صحیح جوړیږي. بلکه د (انت واحدة) په نسبت یواځې په (واحدة) کښې د طلاق احتمال زیات قوي دی ځکه چه په دې کښې صرف د مبهم عدد توضیح (څرګندوالی) مطلوب دی، مخکښې چه کوم مفسر تړې واخیستل شي صحیح دی. د مفسر ټول افراد سره برابر دي، هیڅ یو په بل باندې ترجیح نه لري، یواځې نیت به قاضي وي، په خلاف د (انت واحدة) ځکه چه په دې کښې په ظاهره (انت) د (واحدة) صفت دی. له دې سره سره د طلاق د نیت په وخت کښې چه دا د ظاهر په خلاف د طلاق صفت وګڼل شي نو د طلاق د وقوع حکم ورکول کیږي. چه کله د نیت له وجود سره د ظاهر خلاف فیصله کیږي نو په مساوي احتمالاتو کښې کوم یوه ته د ترجیح د ورکولو لپاره په طریقۀ اولی سره د نیت مطابق فیصله کول لازم دي.

ممکنه ده چه د چا په وهم او ګومان کښې دا فرق راشي چه (انت واحدة) جمله ده او یواځې (واحدة) مفردِ ده، نو دا فرق د دې لپاره صحیح نه دی چه د طلاق د واقع کیدو لپاره د جملې تلفظ ضروري نه دی بلکه د مفرد په تلفظ سره و ښځې ته د اضافت (نسبت) په پټولو سره هم طلاق واقع کیږي. **کما اذا قال لامرأته-طلاق-ولم یصرح بالاضافة الیها طلقت.**

د بحر د مذکوره تقریر له مخې په (انت الثلاث) سره د طلاق نه واقع کیدل د تأمل ځای دی، په (انت واحدة تو یکی، توسه) کښې واقع کیدل مصرّح دي او په دغو جملو کښې د ظاهر خلاف عدد لره د طلاق د صفت ګڼلو تصحیح شوی دی، په دغو سره د (انت الثلاث) فرق نه ښکاریږي. که چیرته دا فرق بیان شي چه (توسه) (ته درې) جملۀ خبریه ده او (انت الثلاث) ترکیبِ توصیفي دی نو دا خبره له دوو وجهو څخه د قبول وړ نه ده. لومړی له دې وجې چه د خبر او نعت (صفت او تعریف) تر منځ وقوع او عدم وقوع کښې فرق غیر ظاهر دی. دویم له دې وجې چه (انت الثلاث) هم جملۀ خبریه ګڼل کیدلی شي. **(قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تحت (قوله انت واحدة) علی ان الرفع لا ینافی الوقوع لاحتمال ان یرید انت طلقة واحدة فجعلها نفس الطلقة مبالغة کرجل عدل. (رد المحتار ج۲، ص۵۰۴)** بعینه همدا تقریر په (انت الثلاث) کښې هم جاري کیدلی شي. د دې لپاره په سوال کښې د خلاصه له مذکوره عبارت (تو یك، توسه) څخه د طلاق واقع کیدو لره مفتی به ګڼلی دی. **کذا فی الخانیة علی هامش الهندیة ج۱،**

ص۶۳، و البزازیة علی هامش الهندیة ج۴ ص۱۹۷، و الحمادیة عن التاتارخانة و الحجة و الظهیریة (حمادیة ج۱، ص۱۳۲) بلکه په حمادیه کښې له ظهیریه څخه د (قال غیر ابی القاسم) الفاظ منقول دي. له دې څخه ثابته شوه چه په (انت الثلاث) سره د طلاق واقع کېدلو لره یواځې صدر شهید مفتٰی بهٖ نه دی ګڼلی بلکه له ابو القاسم څخه پرته د ټولو مختار (غوره شوی) همدا خبره ده چه په دې سره طلاق واقع کیږي په داسې حال کښې چه د طلاق مذاکره یا د طلاق نیت وي. له دې تفصیل څخه ثابته شوه چه په صورتِ مسئوله کښې درې طلاقونه واقع شوي دي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۴ صفر ۱۳۹۲ هجری

## د "کلما" له طلاق څخه د ځان ساتنې تدبیر

**سوال**: یوه سړي وویل چه هر کله هم زه له کومې ښځې سره نکاح وکړم نو هغه به په درېو طلاقونه طلاقه وي. اوس د دې سړي لپاره د کومې ښځې پخپل نکاح کښې د راوستلو شرعاً کوم جائز صورت شته او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا صورت کېدلی شي چه د ده له اجازې پرته دې یو پردی سړی د ده نکاح له کومې ښځې سره وتړي، بیا چه کله ده ته د نکاح خبر ور ورسیږي نو په ژبې سره دې اجازه نه ورکوي او که نه نو بیا درې طلاقونه واقع کیږي. د خبر په اورېدو سره دې بالکل غلی و اوسي، لیکلې اجازه دې ورکړي یا دې ټول مهر او یا ئې څه برخه ښځې ته ولیږي او د لیکلې اجازې لیږل ورته ضروري نه دي. د ځـــان له خوا څخه په کوم کاغذ باندې د دې نکاح د اجازې په لیکلو سره نکاح نافذیږي. او طلاقونه نه واقع کیږي. د تحریري اجـــازې یا د مهر تر لیږلو مخکښې که چیرته چا د نکاح مبارکي ورکړه نو په دې باندې چُپوالی هــم د ژبني اجازې په حکم کښې دی، یعنې طلاقونه واقع کیږي. د داسې ابتـــلاء په وخت کښې دا تدبیر غوره کېدلی شي چـــه مبارکي ورکوونکو خلکو ته دا جواب ورکړي چه "زه لا تر اوسه په دې غور او فکر کوم".

قال فی العلائیة حلف لا یتزوج فزوجه فضولی فاجاز بالقول حنث، و بالفعل و منه الکتابة خلافاً لابن سماعة لا یحنث به یفتی، خانیة. و فی الشامیة (قوله فاجاز بالقول) کرضیت و قبلت نهر، و فی حاوی الزاهدی لو هناه الناس بنکاح الفضولی فکست فهو اجازة. (قوله و بالفعل) کبعث المهر او بعضه بشرط ان یصل الیها وقیل الوصول لیس بشرط نهر، و کتقبیلها بشهوة او جماعها لکن یکره تحریماً لقرب نفوذ العقد من المحرم بحر، قلت فلو بعث المهر اولا لم یکره التقبیل و الجماع لحصول الاجازة قبله (قوله و منه الکتابة ای من الفعل ما لو اجاز بالکتابة لما فی الجامع حلف لا یکلم فلانا او لا یقول له شیئاً فکتب الیه کتاباً لا یحنث و ذکر ابن

سماعة انه یحنث نهر (قوله به یفتی) مقابله ما فی جامع الفصولین من انه لا یحنث بالقول کما مر فکان المناسب ذکره قبل قوله وبالفعل افاده ط. (ردالمحتار ج۳ ص۱۳۱۹) فقط والله تعالی اعلم ۲۹ ربیع الآخر ۱۳۹۲ هجری

(د مبارکۍ په وخت کښې سکوت قولي اجازه ده فعلي نه ده، تفصیل ئې په تتمه کښې دی)

## تر نکاح مخکښې د تفویض حکم

**سوال**: یوه سړي په ذکر شویو لاندینیو شرائطو باندې نکاح وکړه:

۱ - زه به خپلې منکوحې فلانۍ د فلاني لور ته د دستور او رواج مطابق هره میاشت خپله خوراک او نفقه ور اداء کوم.

۲ - که چیرته مې سفر مخې ته راشي نو له شپږو میاشتو څخه به زیات سفر نه کوم.

۳ - د موصوفه (همدې بي بي) له اجازې پرته به بل واده نه کوم.

۴ - خدای مکړه که چیرته کله ورک، لیونی، محبوس (بندي) یا عنین (نامرده) شوم نو نوموړې ته د دینداري جرگې په فیصله باندې د دوو بائن طلاقونو اختیار شته.

اوس نوموړی سړی له شپږو میاشتو راهیسې ورک دی، نه ئې کوم خط او کتابت راځي او نه خوراک او نفقه خپلې ښځې ته لیږي. ښځې ته ئې په خوراک او څښاک کښې ډیر تکلیف وي. نو آیا دې ښځې ته د پورتنیو شرائطو په بناء سره اختیار ورکول کیدلی شي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: لیکل شوي شرائط که چیرته له نکاح څخه مخکښې لیکل شوي وي نو ټول باطل دي. له دې امله د دې په خلاف عمل کولو سره د ښځې لپاره خیار نه ثابتیږي. د تعلیق د صحت لپاره نکاح یا نکاح ته اضافت شرط دی. مثلا داسې ووائي چه "که چیرته ما له فلانۍ د فلاني لور سره تر نکاح وروسته د شرائطو خلاف ورزي وکړه نو هغې ته به اختیار وي.

که چیرته ئې دا شرائط تر نکاح وروسته لیکلي وي نو پرته له آخري شرط څخه نور ټول وعدې دي، د هغوی په خلاف ورزي سره اختیار نه ورکول کیږي. البته د آخري شرط مطابق دا مقدمه به د دینداري جرگې مخې ته وړاندې کیږي، هغوی به د دې د خاوند تحقیق کوي چه چیرته دی؟ که چیرته جرگې له شرعي تحقیق څخه وروسته د خاوند د لیوني یا محبوس کیدو یا با لکل ورکیدو فیصله وکړي نو ښځې به د دوو بائن طلاقونو اختیار وي. د فیصلې په مجلس کښې د ننه به په ځان باندې دوه بائن طلاقونه واقع کوي، د مجلس په بدلولو سره ئې خیار باطلیږي.

که چیرته په مذکورې طریقې سره ښځه و نه شوای کړی او د خرڅ او خوراک کوم انتظام ئې هم نه درلود نو دوباره استفتاء دې وکړي. فقط والله تعالی اعلم

۲۹ جمادی الاولی ۱۳۹۲ هجری

## د تفویض د صحت شرائط

**سوال**: د بې دینۍ، شر او فساد د زیاتوالي په دې زمانه کښې د ظالمانو نارینه ؤ له خوا ځخه په ښځو باندې د سختو ظلمونو پرله پسې واقعې د هرې ورځې معمول ګرځیدلی دی. څوک تر واده وروسته له ښځې سره د یو څو تر تیرولو وروسته ځان ورک کړي، څوک خپله ښځه نه پریږدي او نه ئې ساتي، څوک خرڅ او خوراک نه ورکوي، څوک د وهلو او ترټلو په ذریعه ظلم پرې کوي، ځینې معاذ الله له اسلام ځخه بل دین ته واوړي. له دغو ظلمونو ځخه د ځان ساتنې لپاره که چیرته ښځه یا د هغې خپلوان له خاوند ځخه تر نکاح مخکښې د طلاق د حق لیکنه وغواړي نو د دې صحیح صورت به څه وي؟ تر څو چه د ضرورت په وخت کښې د هغې له مخې ځخه ښځه په ځان باندې د طلاق په واقع کولو سره د خاوند د ظلم له پنجې ځخه خلاصون پیدا کړي. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دې دوه صورتونه کیدلی شي:

۱- د طلاق تفویض به یا د ژبې په واسطه او یا د لیک په واسطه له نکاح ځخه مخکښې وي، په دې کښې د نکاح خوا ته نسبت کول شرط دی. مثلا داسې به وائي چه "له فلانۍ د فلاني له لور سره زما د نکاح تر ترلو وروسته که چیرته ما د فلاني شرطونو خلاف ورزي وکړه نو هغې به ته د طلاق بائن اختیار وي" په دې صورت کښې به ښځې ته په خلاف ورزي باندې په پوهیدو سره په مجلس کښې د طلاق خیار وي، په همدې مجلس کښې که هغې په ځان طلاقِ بائن واقع کړ نو واقع کیږي او که ئې واقع نه کړ نو تر دې مجلس وروسته ئې خیار باطلیږي. او که چیرته خاوند داسې ویلي وي چه "د خلاف ورزي په صورت کښې چه کله وغواړي نو په ځان دې طلاقِ بائن واقع کړي" نو بیا تر مجلس وروسته ئې خیار باقي پاتې وي.

که چیرته د تفویض په دې صورت کښې د نکاح خوا ته نسبت و نه کړي نو لغو دی، په دې سره د ښځې لپاره خیار نه ثابتیږي. البته که چیرته له نکاح ځخه ئې مخکښې داسې لیکلی وي لیکن خاوند په هغه باندې تر نکاح وروسته دستخط کړی وي نو بیا تفویض صحیح کیږي.

قال فی التنویر فی باب التعلیق وشرطه الملك كقوله لمنكوحته ان ذهبت فانت طالق او الاضافة اليه كان نكحتك فانت طالق فلغا قوله لاجنبية ان زرت زيداً فانت طالق فنكحها فزارت. (ردالمحتار ج۲، ص۵۳۷)

۲ - د ایجاب او قبول په وخت کښې د ښځې له خوا ځخه په ایجاب کښې تفویض ولګول شي. په دې کښې دوه شرطونه دي. یو دا چه په ایجاب کښې شرط د ښځې له خوا ځخه وي او نارینه ئې قبول کړي که چیرته د نارینه له خوا ځخه په ایجاب کښې شرط وي او د ښځې له خوا ځخه قبول کړی شو نو خیار نه ثابتیږي. دویم دا چه ایجاب د ژبې له شرط سره وي، یواځې لیکل کافي نه دي البته په ژبې سره د ټولو شرائطو تفصیل بیانول ضروری نه دي بلکه د شرائطو د تفصیل تر لیکلو

وروسته د ايجاب په وخت كښې په ژبې سره دومره ويل كافي دي چه له فلانۍ سره نكاح په دې ليك كښې د ليكل شوي شرائطو سره كوم.

قال في شرح التنوير قبيل فصل المشيئة نكحها على ان امرها بيدها صح. وفي الشامية (قوله صح) مقيد بما اذا ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد او على اني طالق فقال الزوج قبلت اما لو بدأ الزوج لا تطلق ولا يصير الامر بيدها كما في البحر عن الخلاصة والبزازية. (رد المحتار ج۲، ص۵۲۶) و نقل ابن عابدين رحمه الله وجه الفرق عن الفقيه ابي الليث رحمه الله تحت قول العلائية لا يقع طلاق المولى على امرأته الا اذا قول الخ و نصه لان البداءة اذا كانت من الزوج كان الطلاق و التفويض قبل النكاح فلا يصح اما اذا كانت من المرأة يصير التفويض بعد النكاح لان الزوج لما قال بعد كلام المرأة قبلت و الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فصار كأنه قال قبلت على انك طالق او على ان يكون الامر بيدك فتصير مفوضاً بعد النكاح اه. (رد المحتار ج۲، ص۳۶۲) فقط والله تعالى اعلم ۱۹ جمادى الاولى ۱۴۰۵ هجرى

## خپله لور در سره بوځه

**سوال**: عبد الله پخپلې ښځې باندې چه نور جهانه نوميږي د شک پر بناء د نور جهانې پلار را وباله او داسې الفاظ ئې ورته وويل چه ته خپله لور خپل كور ته بوځه، زما په دې باندې شک دی، نو آيا په دې الفاظو سره طلاق واقع كيږي او كه نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: كه چيرته خاوند دا الفاظ د طلاق په نيت سره ويلي وي نو يو طلاق بائن واقع كيږي. فقط والله تعالى اعلم ۱۵ جمادى الثانى ۱۳۹۳ هجرى

## له تا نه خپله مور او خور جوړوم

**سوال**: يوه خاوند خپلې بي بي ته وويل چه "په خداى او رسول قسم چه زه له تا نه خپله مور او خور جوړوم، زما له مخې لرې شه" آيا د دوى تر منځ نكاح باقي پاتې شوه او كه نه؟ او كه چيرته كومه كفاره وي نو څنګه كفاره به وي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: "تا خپله مور او خور جوړوم" او "زما له مخې لرې شه" دا دواړه جملې د طلاق له كناياتو څخه دي او د غصې په حالت كښې د طلاق په نيت باندې قرينه دي، لهذا په لومړنۍ جملې سره يو بائن طلاق واقع كيږي او په دويمې جملې سره طلاق نه واقع كيږي. قال في التنوير وان نوى بانت علي مثل امي برًا او ظهارًا او طلاقاً صحت نيته والا لغا. (رد المحتار ج۲، ص۶۲۶) وفي العلائية لا يلحق البائن بالبائن. (رد المحتار ج۲، ص۵۰۶) فقط والله تعالى اعلم. ۲۴ شوال ۱۳۹۴ هجرى

## كه چيرته مې فلانى كار وكړ نو طلاق به ولويږي

**سوال**: خاوند په يوه داسې ليک چه په هغه كښې "كه زه فلاني كلي ته لاړم نو زما ښځې ته به درې طلاقونه ولويږي" ليكلي ؤ، دستخط وكړ او بيا ئې وروسته شرط مات كړ، اوس څه حكم دى؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په "كه چيرته فلانى كار وكړم نو درې طلاقونه به ولويږي" سره د تعليق معنى نه ادا كيږي، البته له دې څخه اقتضاءً تعليق مفهوميږي. د عبارت تقدير به داسې وي چه "كه چيرته ما فلانى كار وكړ نو درې طلاقونه به ولويږي، څكه چه ما طلاق په همدې كار پورې معلق كړى دى" او اقتضاءً د طلاق واقع كيدلو لره فقهاؤ رحمهم الله معتبر بللى دى. **كما قالوا فى اعتدّى وامثاله.** لهذا د بنده په خيال په دې صورت كښې درې طلاقه واقع كيږي.

تر دې وروسته مې د در مختار د باب الصريح په پيل كښې دا جزئيه تر سترګو شوه: **لو قال ان خرجت يقع الطلاق اولا تخرجى الا باذنى فانى حلفت بالطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة اليها.** (رد المحتار ج۲، ص۴۲۶) له دې څخه ثابته شوه چه د اضافت د وجود په صورت كښې طلاق واقع كيږي، د اضافت د وجود په اړه د علامه ابن عابدين رحمه الله تحقيق د **(قوله لتركه الاضافة)** لاندې ليكل شوى او د فن په خاوندانو كښې مشهور دى. **فقط والله تعالى اعلم.** **غرة ذى الحجة ۱۳۹۴ هجرى**

## جبراً د شرط په ايقاع سره معلق طلاق واقع كيږي

**سؤال: ما قولكم ايها المفتون الكرام فى هٰذه المسألة ان امرأة خرجت من دار زوجها بدون علمه فجاء زوجها من العمل متعبا و منهك القوىٰ من شدة الجوع و العطش فسأل ابويها اين زوجته؟ فقالوا لا نعلم اين ذهبت، فخرج الزوج حائرا يبحث عنها حتى وجدها فى بيت اناس وحينما طرق باب البيت و قال لزوجته بالحرف الواحد مرّة واحدة افتحى الباب و الّا انت طالق بالثلاثة فارادت زوجته ان تفتح الباب لكنّها منعت و اجبرت فلم تستطع ان تفتح الباب فهل يقع الطلاق و تصير مغلظة ام لا؟ و اذا ارادت الأن الزوجة ان تعود لزوجها فكيف يكون العمل؟ بينوا توجروا.**

**الجواب باسم ملهم الصواب: صارت تلك الزوجة مغلظة فلا يمكن الرجوع. قال فى الدر المختار و لو حلف (الى قوله) ان لم تحضرى الليلة منزلى فكذا فمنعها ابوها حنث فى المختار.** (رد المحتار ج۲، ص۲۸۱)

**فقط والله تعالى اعلم** **۲۲ محرم ۱۳۹۶ هجرى**

## له نکاح څخه مخکښې د ((ان دخلتُ الدار فامرأتی طالق)) د ویلو حکم

**سوال**: یوه سړي تر واده مخکښې وویل چه (ان دخلتُ الدّار فامرأتی طالق) (که چیرته کور ته داخل شوم نو ښځه مې طلاقه ده) تر دې وروسته ئې واده وکړ نو آیا کور ته په داخلیدو سره طلاق واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته ئې دا نیت کړی وي چه له کومې ښځې چه واده کوم هغه دې طلاقه وي. نو په دې کښې حکماً نکاح ته اضافت موجود دی. له دې امله طلاق واقع کیږي اګر که په الفاظو کښې د ملک خوا ته اضافت نه وي کړی. او که چیرته ئې دا نیت نه ؤ بلکه محض ئې د هزل (ټوکې یا مسخرې) په توګه داسې ویلي وي نو طلاق نه واقع کیږي.

قال فی الهندیة فی الفصل الثامن من الباب الرابع لو قال کل امرأة لی طالق ان فعلت کذا ولیست له امرأة و نوی امرأة یتزوجها بعد ذلک صحت کما اذا قال کل امرأة تکون لی والی هذا ذهب شمس الاسلام محمود رحمة الله علیه و قال ابن نجم الدین رحمة الله علیه لا تصح و قال السید الامام رحمه الله تعالی بالقول الاول نأخذ کذا فی اصول الاستروشنی. (عالمگیریة ج۱،ص۴۱۹) فقط والله تعالی اعلم ۱۶ ذی الحجة ۱۳۹۵ هجری

## د نشې په حالت کښې طلاق واقع کیږي

**سوال**: یوه سړي شراب وڅښل او تقریباً د ورځې دوه بجې وې چه په همدې حالت کښې ئې خپلې ښځې ته وویل چه کوچنیانو سبق ورکول بند کړه په داسې حال کښې چه ښځې بیچارګۍ ئې کوچنیانو ته عربي سبق ورکاوه، ښځې جواب ورکړ چه ته لاړ شه. زه صحیح زده کړه ورکوم. په دې دوران کښې ئې خپلې ښځې ته پرله پسې درې طلاقونه ورکړل. په کوم وخت ئې چه هغې ته طلاق ورکول نو له خولې څخه د شرابو بد بوئي راتله. له څه ځنډ وروسته په دې خپل کار باندې پښیمانه شو او په دې اعتراف کوي چه د طلاق په وخت کښې په هوش کښې نه وم. آیا د ده طلاق واقع شوی دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نشې په حالت کښې هم طلاق واقع کیږي. له دې امله د نوموړي ښځه په درېو طلاقونه طلاقه شوې ده. اوس دوباره نکاح نه شوي ورسره کولی، د عدت تر تیرولو وروسته دا ښځه له بل سړي سره نکاح کولی شي.

قال فی التنویر ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو عبداً او مکرهاً او هازلاً او سفیهاً او سکران. وفی الشرح تحت قوله عاقل ولو تقدیراً بدائع لیدخل السکران. (ردالمحتار ج۲،ص۴۵۶) فقط والله تعالی اعلم

۱۴ ذی الحجة ۱۳۹۶ هجری

## د طلاق په اقرار سره طلاق واقع کیږي

**سوال**: د یوه سړي په اړه دا مشهوره شوه چه خپلې ښځې ته ئې درې طلاقونه ورکړي دي په دې بناء باندې د ښځې والدینو خپله لور خپل کور ته وغوښتله. بیا چه کله له خاوند څخه خپل ماما پوښتنه وکړه چه په رښتیا هم تا خپلې ښځې ته طلاق ورکړی دی؟ نو و ئې ویل چه هو ما ښځې ته ویلي دي چه تا ته درې طلاقونه دي، لاړه شه. له ده پرته نورو خلکو هم پوښتنې ترې وکړې چه په رښتیا هم تا خپلې ښځې ته طلاق ورکړی دی؟ نو هغه په جواب کښې وویل چه هو ځینو ته ئې په ژبې سره او ځینو ته ئې د سر په ښورولو سره جواب ورکړی دی. اوس د دوو میاشتو تر تیریدو وروسته وائي چه ما خپلې ښځې ته داسې ویلي ؤ چه سیده وچلیږه یا سیده لاړه شه او که نه نو درې څلور طلاقه درکوم او ښځه ئې هم له مخکښې څخه دا وائي چه ما ته خاوند طلاق نه دی راکړی، البته ویلي ئې ؤ چه که چیرته سیده و نه چلیدې نو درې څلور طلاقه درکوم. په دې صورت کښې د محمدي شریعت حکم څه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د طلاق په اقرار سره هم ښځه طلاقیږي. لهذا درې طلاقونه واقع شوي دي. نقل ابن عابدین رحمة الله علیه عن البحر ولو اقر بالطلاق کاذباً او هازلاً وقع قضاء لا دیانة. (رد المحتار ج۲، ص۴۲۵) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۷ صفر ۱۳۹۷ هجری

## د "حرام" لفظ صریح طلاقِ بائن دی

**سوال**: یوه سړي خپلې بي بي ته وویل چه ته په ما باندې حرامه ئې، حرامه ئې، حرامه ئې. د حرام لفظ ئې درې ځله ووایه. نو آیا په دې سره درې طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د "حرام" لفظ صریح طلاقِ بائن دی. په دې سره پرته له نیت څخه هم طلاقِ بائن واقع کیږي. له دې امله په درې ځله ویلو سره درې طلاقونه واقع شول، اوس ئې له دې ښځې سره دوباره نکاح نه شي کیدلی.

قال فی التنویر قال لامرأته انت علیّ حرام (الی قوله) ویفتی بانه طلاق بائن وان لم ینوه، وفی الشرح لغلبة العرف. (رد المحتار ج۲، ص۶۰۱) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۳ جمادی الثانی ۱۳۹۷ هجری

## (په دې باندې اشکال او جواب ئې په تتمه کښې دی)

## الفرق بین اکتب طلاق امرأتی واستکتب کتاباً بطلاقها

**سوال**: زید خپل ملګري ته وویل چه زما د ښځې طلاق نامه ولیکه، ملګري په دې ګومان سره وخنداوه چه ښایي تر غور او فکر وروسته ئې دا خیال او ګومان بدل شي. لیکن زید دویمه ورځ بیا

همدغه غوښتنه وکړه. ملګري ئې ورته وويل او پوه ئې کړ چه د طلاق په ورکولو کښې بيړه بايد و نه کړې. لومړی خپل خسر ته وليکئ چه که چيرته تاسو غواړئ چه لور دې در طلاقه کړم نو زه د طلاق ورکولو ته تيار يم بيا که چيرته هغه وغواړي نو طلاق ورکړه، دا خبره د زيد په ذهن کښې راغله او په اوس وخت کښې د طلاق نامې له ليکلو څخه منع شو.

په دې صورت کښې سوال دا دی چه د زيد خپل ملګري په دې ويلو سره چه "زما د ښځې طلاق نامه وليکه" طلاق واقع کيږي او که نه؟ د شاميه له تاتارخانيه څخه له منقوله جزئيه **(و لو قال للكاتب اكتب طلاق امرأتي كان اقراراً بالطلاق و ان لم يكتب)** څخه څرګنديږي چه په مذکوره صورت کښې طلاق واقع شوی دی. ليکن مخکښې فرمائي چه **ولو استكتب من اخر كتابا بطلاقها و قرأه على الزوج فاخذه الزوج وختمه وعنونه وبعث به اليها فاتاها وقع ان اقر الزوج انه كتابه او قال للرجل ابعث به اليها او قال له اكتب نسخة وابعث بها اليها وان لم يقر انه كتابه ولم تقم بينة لكنه وصف الامر على وجهه لا تطلق قضاء ولا ديانة و كذا كل كتاب لم يكتبه بخطه ولم يمله بنفسه لا يقع الطلاق مالم يقر انه كتابه اه. (رد المحتار ج۲، ص۴۶۵)** له دې څخه ثابتيږي چه طلاق نه دی واقع شوی. په ظاهره د تاتارخانيه دواړه جزيې داسې ښکاري چه سره ټکر دي، په دې دواړو کښې څه فرق دی؟ او صورتِ مسئوله په دغو دواړو کښې په کومې يوې کښې داخله ده؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** په کتابت سره د طلاق لانديني دولونه دي:

مستبين (ښکاره) او غير مستبين، بيا مستبين په دوه ډوله دی. مرسوم (نخښه شوی) او غير مرسوم، بيا مرسوم په دوه ډوله دی. منجز او معلق بوصول الكتاب. لومړی جزئيه **(ولو قال للكاتب اكتب. الخ)** څخه مستبين غير مرسوم طلاق مراد دی. او له دويمې جزئيې **(استكتب من غيره كتاباً. الخ)** څخه مستبين مرسوم معلق بوصول الكتاب طلاق مراد دی. **(كما هو الظاهر من قوله عنونه وبعث به اليها فاتاها)** په منجز طلاق کښې د طلاق د واقع کيدو لپاره دا قيدونه نه وي، لکه څرنګه چه دا طلاق د خاوند د ليک په رسيدو پورې معلق دی د دې لپاره چه تر څو پورې دا نه وي ثابته شوې چه دا ليک د خاوند ليک دی نو طلاق نه واقع کيږي. او د کوم کتاب (ليک) نسبت د کوم کاتب (ليکونکي) خوا ته هلته کيږي چه هغه ئې خپله وليکي يا ئې د املاء په توګه په چا وليکي، د دې لپاره که چيرته په دواړو صورتونو کښې يو صورت هم نه وي نو طلاق نه واقع کيږي. **(لفقد الشرط الا ان يقر انه كتابه فيؤخذ باقراره)** چونکه په معلق طلاق کښې د طلاق د تقدّم هيڅ احتمال نشته د دې لپاره ديمه جزئيه د طلاق د اقرار متضمن نه دی ګڼل شوی. د دې برعکس لومړی جزئيه د طلاق

د تقدّم محتمل دی له دې امله دا د طلاق د اقرار متضمن ګڼل شوی دی. **ولذا قال کان اقراراً بالطلاق ولم یقل کان طلاقاً.**

له پورتنیو یادو شویو دواړو صورتونو پرته یو دریم صورت دا دی چه خاوند د مستبین مرسوم منجز طلاق د لیکلو امر کړی وي. په شامیه کښې د دې حکم نه دی راغلی لیکن ښکاره خبره ده چه په دې صورت کښې د طلاق تر لیکلو وروسته فوراً طلاق واقع کیږي. **لان فعل الوکیل کفعل المؤکل ولو کتب الزوج بنفسه یقع الطلاق علی الفور فکذا حکم کتابة وکیله.**

د سوال په صورت کښې د خاوند له خوا ځخه د لومړۍ جزئیې مطابق د مستبین غیر مرسوم طلاق د لیکلو امر دی. لهذا طلاق واقع شوی دی.

**وان قیل لما کان هذا اقراراً بالطلاق فینبغی ان لا یقع الطلاق دیانةً کما فی الاقرار کاذباً، قلت ان الطلاق ههنا یثبت اقتضاءً کما فی قوله اعتدی فیقع دیانةً ایضا، فقط والله تعالیٰ اعلم.**

**۱۶ جمادی الثانی ۱۳۹۸ هجری**

## ښځې ته مور ویل طلاق بائن دی

**سوال**: یوه سړي خپلې ښځې ته وویل چه ته زما مور یې یا ته زما خور ئي، **(انت امی او انت اختی)** او د تشبیه له حروفو ځخه یو حرف هم ذکر نه کړ. آیا طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو طلاق واقع کیږي.

**قال فی شرح التنویر والا ینو شیئاً او حذف الکاف لغا، وفی الشامیة (قوله لغا) لانه مجمل فی حق التشبیه فما لم یتعین مراد مخصوص لا یحکم بشیء فتح. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۶)** له دې ځخه ثابته شوه چه د طلاق د ارادې د تعیّن په صورت کښې طلاق واقع کیږي. تر دې وروسته علامه شامي رحمه الله له فتح القدیر ځخه نقل کوي چه:

**وفیه حدیث رواه ابو داؤد ان رسول الله ﷺ سمع رجلاً یقول لامرأته یا اخیة فکره ذلك ونهی عنه ومعنی النهی قربه من لفظ التشبیه ولولا هذا الحدیث لامکن ان یقال هو ظهار لان التشبیه فی انت امی اقوی منه مع ذکر الاداة ولفظ یا اخیة استعارة بلا شك وهی مبنیة علی التشبیه لکن الحدیث افاد کونه لیس ظهاراً من التصریح باداة التشبیه شرعاً. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۶)**

د ابن همام رحمه الله د دې تحقیق حاصل دا دی چه د حذف اداة تشبیه په صورت کښې د قیاس پ مقتضا سره په طریقهٔ اولی د طلاق د وقوع یا ظهار حکم باید ورکړل شوي لیکن د حدیث له وجې د

قیاس په مطابق حکم نه لګول کیږي. د ابن همام رحمه الله په استدلال کښې دا اشکال دی چه نبي کریم ﷺ ته د نوموړي سړي په باره کښې له قرائنو څخه دا علم ؤ چه هغه دا الفاظو د طلاق په نیت سره نه دي ویلي او په هغه وخت کښې په دې الفاظو سره د طلاق عام عرف هم نه ؤ، د دې لپاره نبي کریم ﷺ د طلاق حکم و نه کړ. د طلاق د نیت یا عرف په صورت کښې په حدیث سره عدم وقوع نه ثابتیږي لهذا د قیاس په مقتضا په بلیغې تشبیه سره په طریقهٔ اولی سره طلاقِ بائن واقع کیږي.

کما یدل علیه ما نقلنا عن الشامیة عن قول ابن الهمام نفسه فما لم یتعین مراد مخصوص لا یحکم بشیء اهـ و قال الشیخ الانور رحمه الله قال العلماء لا بد فی الظهار من التشبیه و اذا قال انت امی لا یکون ظهاراً بل لغو، اقول لا بُدّ من ان یکون طلاقاً بائناً عند النیة، و قد روی عن ابی یوسف رحمه الله فی العمدة. (العرف الشذی ص۳۸۰) وقال الحافظ العینی رحمه الله تحت باب اذا قال لامرأته وهو مکره هذه اختی فلا شیء علیه. قال ابن بطال اراد البخاری رحمه الله بهذا التبویب رد قول من نهی ان یقول الرجل لامرأته یا اختی فمن قال لامرأته کذلك وهو ینوی ما نواه ابراهیم علیه الصلوة والسلام فلا یضره شیء قال ابو یوسف رحمه الله ان لم یکن له نیة فهو تحریم و قال محمد بن الحسن هو ظهار اذا لم یکن له نیة ذکره الخطابی. (عمدة القاری ج۲۰، ص۲۵۰) و قال ایضاً فی باب الظهار اعلم ان الالفاظ التی یصیر بها المرأ مظاهرا علی نوعین، صریح نحو انت علیّ کظهر امّی او انت عندی کظهر امی و کنایة نحو ان یقول انت علیّ کامی او مثل امی او نحوهما یعتبر فیه نیته فان اراد ظهاراً کان ظهاراً وان لم ینو لا یصیر ظهاراً و عند محمد بن الحسن رحمه الله هو ظهار و عند ابی یوسف رحمه الله هو مثله ان کان فی الغضب و عنه ان یکون ایلاء و ان نوی طلاقا کان طلاقاً بائناً. (عمدة القاری ج۲۰، ص۲۸۱) د عمدة القاري په لومړني عبارت کښې اداة تشبیه محذوف دی او په دویم عبارت کښې مذکور دی. سره له دې په دواړو کښې یو حکم دی، همدارنګه حافظ ابن کثیر رحمه الله هم په دواړو صورتونو کښې حرمت لیکلی دی.

و نصه تحت قوله تعالی (وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ) ای عما کان منکم فی حال الجاهلیة و هکذا ایضاً عما خرج من سبق اللسان و لم یقصد الیه المتکلم کما رواه ابو داؤد ان رسول الله ﷺ سمع رجلا یقول لامرأته یا اختی فقال اختك هی؛ فهذا انکار و لم یحرمها بمجرد ذلك لانه لم یقصده و لو قصده لحرمت علیه لانه لا فرق علی الصحیح بین الام و بین غیرها من سائر المحارم من اخت و عمة و خالة و ما اشبه ذلك. (تفسیر ابن کثیر ج۴، ص۳۲۱، سورة المجادلة) غرض دا چه د اداة تشبیه د حذف په صورت کښې هم په نیت یا د طلاق په عرف سره طلاق بائن واقع کیږي. نن صبا په عام عرف کښې دا الفاظ یواځې د طلاق لپاره متعین (تاکلي) دي لهذا پرته له نیت څخه هم طلاقِ بائن واقع کیږي. بلکه که خاوند کوم بل نیت بیان کړي نو بیا

به هم د طلاق حکم ورکول کیږي. د هغه خبره به د خلافِ ظاهر کیدو له وجې نه قبلیږي.

**العبارات المزيدة :**

١ - قال الحافظ رحمه الله تعالى تحت باب اذا قال لامرأته وهو مكره هذه اختي فلا شيء عليه الخ- قال ابن بطال اقرادبذلك رد من كره ان يقول لامرأته يا اختي وقد روى عبد الرزاق من طريق ابي تميمة الهجيمي مر النبي ﷺ على رجل وهو يقول لامرأته يا اخية فزجره قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء يصير بذلك مظاهراً اذا قصد ذلك فارشده النبي ﷺ الى اجتناب اللفظ المشكل. (فتح الباري شرح صحيح البخاري ج۹،ص۳۸۰)

٢ - وقال الشيخ محمد زكريا رحمه الله تعالى وقال الباجي ان قال انت علي كامّي فقد قال مالك وهو مظاهر قال ابو القاسم كانت له نية اولا قال ابن القاسم وكذلك ان قال انت امّي خلافاً لابي حنيفة والشافعي في قوليهما ان لم ينو الظهار فهو محمول على البر والكرامة انتهى. (اوجز المسالك ج١٠،ص٥٧)

٣ - وقال العلامة ابو الوليد الباجي رحمه الله تعالى وان اثبت للجمة حكم الجملة فقال انت علي كامّي فقد قال مالك رحمه الله تعالى هو مظاهر قال الشيخ ابو القاسم كانت له نية اولم تكن قال ابن القاسم وكذلك اذا قال لها انت امّي قال القاضي ابو محمد خلافا لابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى في قولهما ان لم ينو الظهار فانه محمول على البر والكرامة وهذا يقتضي ان يكون مظاهراً ان لم تكن له نية جملة واما ان كانت له نية الاكرام والبر فيجب ان لا يكون مظاهراً. (المنتقى ج٣،ص٣٨)

٤ - وقال العلامة السهارنفوري رحمه الله تعالى تحت باب في الرجل يقول لامرأته يا اختي- ويحتمل ان يكون النهي عنه والكراهة سداً للباب فانه يحتمل انه اذا لم ينبه على ذلك يعتدون فيه ويمكن ان يتكلموا بلفظ يؤدي الى الظهار فتحرم عليه وتجب الكفارة او الفراق اذا نوى الظهار. قال الحافظ قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء يصير بذلك مظاهراً اذا قصد ذلك فارشده النبي ﷺ الى اجتناب اللفظ المشكل. قال وليس بين هذا الحديث وبين قصة ابراهيم معارضة لان ابراهيم عليه السلام انما اراد بها انها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يضره. (بذل المجهود ج٣،ص٧٧) فقط والله تعالى اعلم.

۲۱ محرم ۱۳۹۹ هجری

(نور بحث به تتمه کښې دی)

## درې نوټونه ئې ښځې ته ورکړه او ورته ئې ویل چه تا ته طلاق

**سوال** : یوه سړي خپلې ښځې ته درې نوټونه ونغاړل او په لاس کښې ئې ورکړل او ورته ئې

ویل چه تا ته طلاق. په دې صورت کښې څو طلاقونه واقع کيږي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: درې نوټونه په دې باندې قرينه دي چه خاوند د طلاق په لفظ سره د دريو طلاقونو نيت کړی دی کوم چه صحيح دی. له دې امله درې طلاقونه واقع کيږي.

ولا يرد عليه ما في العلائية في بحث الاشارة بالاصابع ولو لم يقل هٰكذا يقع واحدة لفقد التشبيه وفي الشامية اي بالعدد. قال القهستاني لانه كما لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه. (رد المحتار ج۲، ص۴۸۶) لان هٰذا في قوله انت طالق وهو لا يحتمل العدد فاحتيج الى لفظه بخلاف مسألتنا فانها متعلقة بقوله طلاق وهو يحتمل العدد فالاشارة تكون قرينة على النية لا سيما اذا صار ذٰلك عرفاً. فقط والله تعالىٰ اعلم.

۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۹ هجری

## ته فارغه ئې

**سوال**: که چيرته يو څوک خپلې بي بي ته ووائي چه "ته فارغه ئې" نو دا کومه کنايه ده؟ که چيرته دې ته وکتل شي چه د فارغ لفظ پخپل مفهوم او مورد کښې د خلية، برية او بائن ته نژدې دی، خلک وائي چه دا ځای يا لوښی فارغ دی، د لته د خالي په معنیٰ کښې استعمال شوی دی. او داسې هم ويل کيږي چه فلانی مولوي صاحب له مدرسې څخه فارغ کړی شوی دی، يا له نوکرۍ څخه فارغ دی، دلته د علحدګي او جلاوالي په معنیٰ کښې استعمال شوی دی کوم چه د بائن او برية ترجمه ده او يا ورسره نژدې ده. د دې تقاضا دا ده چه د فارغ په لفظ سره د خلية او داسې نورو غوندې د غصّې په حالت کښې دې طلاق نه وي ليکن که چيرته دې خبرې ته وکتل شي چه زمونږ په عرف کښې د فارغ لفظ د لعن طعن او ښکنځا لپاره نه استعماليږي يوازې جواب لره محتمل دی. د دې تقاضا دا ده چه د غصّې په حالت کښې دې طلاق واقع شي اګر که ئې نيت هم نه وي. ليکن که چيرته دا لفظ د ردّ احتمال هم ولري نو بيا په هر حال کښې به له نيت څخه پرته طلاق نه واقع کيږي. دا د بنده اوهام دي، تاسو حضرت مې له خپلې رأيې څخه خبر کړئ. بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د بنده خيال هم همداسې دی چه په عرف کښې دا لفظ يوازې د جواب لپاره مستعمليږي. د دې لپاره د قرينې په وخت کښې پرته له نيت څخه هم په دې سره طلاق بائن واقع کيږي. فقط والله تعالىٰ اعلم.

٤ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۹ هجری

## د ((طلاق رَنّ)) د لفظ تحقيق

**سوال**: په ښځې او خاوند کښې ترمنځ ترخې خبرې وشوې چه په دې باندې خاوند خپلې ښځې ته وويل چه "طلاق رَنّ بس کړه" يعنې طلاقي ښځې بس کړه، پوښتنه دا ده چه د نارينه په دې خبرې

باندې کومه ذکر شوه طلاق واقع کیږي او که نه؟ که چیرته واقع کیږي نو سره له نیته او که بې له نیته هم؟ بینوا با لدلیل توجروا عند الله الجلیل.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د "طلاق رَنّ" جمله د سندهیانو په عرف کښې د طلاق لپاره نه ده، دا جمله دوی د ښکنځا په توګه ډیر استعمالوي. په دې موقع باندې به دا جمله د "د طلاق قابله" یا "د مطلقې غوندې" په معنٰی سره وي. لهذا که چیرته خاوند دا لفظ د ښکنځا په توګه ویلي وي نو ښځه نه طلاقیږي. په دې باندې دا اشکال نه واردیږي چه صریح طلاق په هر صورت واقع کیږي ځکه په صریح سره د واقع کیدلو لپاره په ایقاع باندې مختصه جمله ضروري ده، چیرته چه جمله د بل کوم مفهوم هم محتمل وي هلته د بل مفهوم د مراد اخیستلو په صورت کښې په صریح لفظ سره هم طلاق نه واقع کیږي. **(کلفظة المضارع لا یقع بها الطلاق اذا نوی الاستقبال)** د دې مثال بعینه داسې دی چه خاوند ښځې ته ووائي چه "ته د طلاق قابله ئې" یا "ته د مطلقې غوندې ئې" وګورئ دلته د طلاق د صریح لفظ د موجودوالي تر څنګ د دې لپاره طلاق نه واقع کیږي چه ایقاع (واقع کیدل) پکښې نه تر سترګو کیږي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

## "ته خلاصه ئې" صریح طلاق دی

**سوال** : یوه ښځه پخپل خاوند دعوه کوي چه ما ته ئې د غصّې په حالت کښې وویل چه له کوره ووځه، له ما نه خلاصه ئې. درې ځله ئې دا الفاظ وویل. اوښځه په دې خپلې دعوې باندې ګواه نه لري.

۱ - په دغو الفاظو سره طلاق واقع کیږي او که نه؟
۲ - که چیرته واقع کیږي نو کوم ډول؟
۳ - خاوند لکه څرنګه چه منکر دی رښتونی به ګڼل کیږي او که نه؟
۴ - که چیرته رښتونی وبلل شي نو په قَسم سره او که بې له قسمه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : "ته خلاصه ئې" د **سرحتك** ترجمه یا ژباړه ده. له دې وجې دا صریح طلاق دی او په درې ځله ویلو سره مغلظ ګرځي. خاوند به په قَسم سره رښتونی بلل کیږي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**٤ جمادی الآخره ۱۳۹۹ هجری**

## د پورتني سوال په اړه بل سوال

**سوال** : تاسو حضرت د مغلظ طلاق فتوٰی لیکلې ده، لیکن د نیو ټاؤن په فتوٰی کښې یواځې طلاق بائن لیکل شوی دی. دا فتوٰی ستاسو خدمت ته وړاندې کوم. وئې ګورئ او تسلي راکړئ.

**د نیو ټاؤن جواب** :

**الجواب باسمه تعالی** : له کوره ووځه، یا یواځې دا ویل چه "ووځه" د کنایاتو له هغو ډولونو ځخه دی چه په هر حالت کښې ورته د نیت ضرورت وي. کذا فی الدر المختار ورد المحتار. د مسئوله صورت مطابق دخاوند تر دې وروسته درې ځله دا ویل چه "له ما نه خلاصه ئې" د نیت قائم مقام دی. د دې لپاره په ښځې باندې طلاق بائن واقع شوی دی. او چه کله ښځه په لومړۍ کلمې سره بائنه طلاقه شوه نو د طلاق محل پاتې نه شو له دې امله پاتې الفاظ لغو شول. له خاوند سره په عدت کښې د ننه یا وروسته له عدت ځخه نکاح کیدلی شي، د حلاله ضرورت نشته.

**فقط والله تعالیٰ اعلم ولی حسن عفی عنه**

**دار الافتاء جامعة العلوم الاسلامية كراچی**

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په دې فتوٰی کښې دوه بې توجهۍ واقع شوې دي یو آخري قرینه د طلاق د نیت قائم مقام ګڼل او دویم د ښځې تر بائنه کیدو وروسته هغه د طلاق محل نه پاتې کیدل. د دې فتوٰی د لیکنې مطابق هم درې طلاقه واقع کیږي ځکه چه په دې کښې ئې "خلاصه ئې" لره په "ووځه" کښې د طلاق د نیت قرینه ګڼلې ده. له دې ځخه ثابته شوه چه هغه "خلاصه ئې" لره صریح طلاق ګڼي، که چیرته دا هم طلاقِ بائن دی نو دا پخپله د قرینې محتاج دی نو د بل لپاره ځرنګه قرینه شوه؟

حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله تصریح کړې ده چه "سرحتک" صریح طلاق دی او "خلاصه ئې" خاص د "سرحتک" ترجمه ده، همدارنګه په عام عرف کښې دا کلمه یواځې د طلاق لپاره استعمالیږي، د دې لپاره بې له شبهې ځخه دا صریح طلاق دی.

د (**البائن لا یلحق البائن**) په قاعده کښې له لاحق شوي طلاق ځخه په کنائې سره بائن او له سابق طلاق ځخه مطلق بائن مراد دی. (**سواء کان صریحاً او بالکنایة**) د بحث لاندې صورت کښې لاحق شوی طلاق په کنائې سره بائن نه دی بلکه صریح طلاق دی. له دې امله له سابق سره په لاحق کیدو سره دوه طلاقه شول. بیا دویم ځل په تکرار کښې "ووځه" لاحق نه ګرځي. (**لانه بائن بالکنایة**) او "خلاصه ئې" لاحق ګرځي. (**لانه صریح**) پس د دې الفاظو په دوه ځلې ویلو سره مغلظ طلاق واقع شو.

دا تقریر د نیو تاؤن د فتوٰی په رڼا کښې وشو چه په هغې کښې ئې وروستنۍ قرینه هم معتبره ګڼل شوې ده لیکن حقیقت دا دی چه په کنایه سره د طلاق د وقوع لپاره د قرینې تقدیم (وړاندې والی) شرط دی. وروستنۍ قرینه معتبره نه ده، حضراتو فقهاؤ رحمهم الله تعالی قرینهٔ حالیه لره په غضب کښې او قرینهٔ مقالیه لره د طلاق د ذکر په تقدم کښې منحصروي.

**قال فی شرح التنویر الا بنیّة او دلالة الحال وهی حالة مذاکرة الطلاق او الغضب وفی الشامية (قوله وهی**

حالة مذاكرة الطلاق) اشار به الى ما فى النهر من ان دلالة الحال تعم دلالة المقال و قال و على هذا فتفسر المذاكرة بسؤال الطلاق او تقديم الايقاع كما فى اعتدى ثلاثاً، و قال قبله المذاكرة ان تسأله هى او اجنبى الطلاق. (رد المحتار ج۲، ص۵۰۲) د طلاق د ذكر تاخير له دوارو ځخه په هيڅ يوه كښې هم داخل نه دى، برسيره پر دې په لاندينيو عباراتو كښې تصريح ده چه د طلاق مذاكره د ايقاع تاخير لره شامل نه دى.

فى العلائية قال اعتدى ثلاثا و نوى بالاول طلاقا و بالباقى حيضاً صدق قضاء لنيته حقيقة كلامه و ان لم ينو به اى بالباقى شيئا فثلاث لدلالة الحال بنية الاول حتى لو نوى بالثانى فقط فثنتان او بالثالث فواحدة و لو لم ينو بالكل لم يقع، و فى الشامية (قوله قال اعتدى ثلاثاً) اى قاله ثلاث مرات (قوله بنية الاول) اى دلالة الحال بسبب نيته الايقاع بالاول قال فى فتح القدير فقد ظهر مما ذكر ان حالة مذاكرة الطلاق لا تقتصر على السؤال و هو خلاف ما قدموه من انها حال سؤالها او سؤال اجنبى طلاقها بل هى اعم منه و من مجرد ابتداء الايقاع (قوله نوى بالثانى فقط) اى نوى به الطلاق و لم ينو بغيره شيئاً فثنتان اى يقع به واحدة و كذا بالثالثة اخرى و ان لم ينو به لدلالة الحال بايقاع الثانى و لا يقع بالاول شىء لانه لم ينو به و دلالة الحال وجدت بعده. (رد المحتار ج۲، ص۵۰۷) و فيها ايضاً قبيل باب التفويض تحت (قوله تقع واحدة بلا نية) مع انه مذكور بعده و القرينة لابد ان تتقدم. (رد المحتار ج۲، ص۵۱۵)

تر دې تفصيل لاندې به د مسئوله صورت تقرير داسې وي، لومړى ځل "له كوره ووځه" لغو دى، لعدم تقدم القرينة، تر دې وروسته د "خلاصه ئې" په لفظ سره يو رجعي طلاق واقع كيږي، بيا دويم ځل د لومړۍ جملې له مخې دويم طلاق بائن واقع كيږي لتقدم القرينة او په دويمې جملې سره دريم طلاق واقع كيږي. لان الصريح يلحق البائن او كه چيرته ئې لومړنۍ جمله يواځې يو ځل ويلې وي نو، او دويمه جمله ئې درې ځله تكرار كړې وي نو درې واړه طلاقونه د همدې جملې په درې ځله ويلو باندې واقع كيږي او لومړنۍ جمله لغو شو. په هر صورت كښې د سوال په صورت كښې طلاق مغلظ واقع شوى دى. فقط والله تعالىٰ اعلم ۱۶ جمادى الآخره ۱۳۹۹ هجرى

## "جواب مې وركړ" صريح طلاق دى

**سوال**: د منير احمد خسر په جرګې كښې وويل چه زما فيصله وكړئ، نجلۍ ته جواب وركړئ، هلته په جرګه كښې دا خبره لاړه چه د فلاني سړي له مخې هلک جواب وركړى دى، د هلک وارث دوه ورځې وخت وغوښت تر څو له هغه سړي ځخه د دې خبرې معلومات وكړي. هغه سړي وويل چه

زه هم موجود وم، دوه درې کسان نور هم ؤ، د ټولو له مخې هلک وويل چه "ما جواب ورکړی دی" د هلک وارث له هلک څخه پوښتنه وکړه نو هلک وويل چه "ما جواب نه دی ورکړی" ليکن هلک د اعتبار وړ نه دی. کوم سړی چه وائي چه زما له مخې ئې جواب ورکړی دی هغه د اعتبار وړ سړی دی او وائي چه په دې وخت کښې دوه درې کسان نور هم موجود ؤ، زمونږ په مخکښې هلک دا وويل چه ما خپلې ښځې ته جواب ورکړی دی. د دې خبرې شرعي فيصله وليکئ، ډيره مننه. بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : "جواب مې ورکړی دی" په عرف کښې د طلاق لپاره استعماليږي، له دې امله که چيرته په دوو معتبرو ګواهانو سره ثابته شي چه هلک د جواب د ورکولو اقرار کړی دی نو يو رجعي طلاق واقع شوی دی. **فقط والله تعالیٰ اعلم.** **۲۶ محرم ۱۴۰۰ هجری**

## رشته يا خپلوي مو ختمه شوې ده

**سوال** : يوه سړي د خپلې خسر ګنې په نامه خط ليکلی دی او په هغه کښې ئې له نورو بيکاره خبرو پرته لاندينی عبارت هم ليکلی دی:

۱ - په طلاق نامې باندې د نجلۍ دستخط وکړئ او ما ته ئې راوليږئ، بيا به ئې زه بيرته در وليږم.

۲ - زه د دې رنډۍ ساتلو ته په هيڅ حالت کښې تيار نه يم، په هيڅ قيمت ئې هم نه شم ساتلې.

۳ - نجلۍ مې کور ته را و نه ليږئ. زه طلاق غواړم نور هيڅ نه غواړم.

۴ - ستا او زما رشته (خپلوي) ختم شوې ده.

۵ - زه زبيده نه غواړم.

د يوې نجلۍ خاوند د خسر په نامه دا ډول ليک ليکلی ؤ. اوس وواييئ چه آيا په دغو عباراتو سره طلاق واقع شوی دی او که نه؟ او که واقع شوی وي نو څه ګنجائش پکښې شته او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په دې ليک کښې دوه جملې د طلاق موجبې دي. يوه "په طلاق نامې باندې د نجلۍ د دستخط په کولو سره ما ته ئې را وليږئ" ، "زما او ستا رشته ختم شوې ده" لومړنۍ جمله صريح طلاق ده او دويمه جمله کنايه ده، په دې سره د طلاق د مذاکرې د تقدم (وړاندې والي) له وجې طلاق بائن واقع شوی دی، د دې لپاره جمله دوه بائن طلاقونه لويدلي دي د رجوع هيڅ صورت نشته، البته د دويم ځل د نکاح کولو ګنجائش پکښې شته.

**فقط والله تعالیٰ اعلم** **۲۹ محرم ۱۴۰۰ هجری**

## د عدالت د فيصلې ابطال

**سوال**: محترم جناب حضرت مفتي صاحب! مؤدبانه هيله ده چه ما ته د لانديني حالاتو له مخې ستاسو څخه د اسلام د دين په رڼا کښې فتویٰ په کار ده. له حالاتو سره د مقدمې د درخواست پښتو ترجمه، د مقدمې د فيصلې پښتو ترجمه او د خلع د سند پښتو ترجمه او د جيکب لائن د مفتي صاحب د دوو فتواؤ د نقلونو فوټو کاپي هم ورسره لګيدلي دي.

ما په ۱۹۶۳ء کښې له ظفر احمد نومړي سړي سره واده وکړ. چه وروسته د څه ضروري وجوهاتو له مخې زه په جنوري ۱۹۶۸ء کښې د خپل پلار کره راغلم. په ٤ مارچ ۱۹۶۸ء کښې مې خاوند ما ته ليکلی طلاق را وليږه. تر دې وروسته په ۴ اپريل ۱۹۶۸ء کښې هغه دويم ليکلی طلاق را وليږه. په دې وخت کښې زه حامله وم، تر دې وروسته مې خاوند کراچۍ ته راغی او دواړه طلاقونه ئې بيرته واخيستل چه د دې خبر ئې د علاقې متحدې کميټۍ ته ورکړی ؤ، زما خاوند ما ته دواړه طلاقونه د حمل په دوران کښې راکړي ؤ او د همدې حمل په دوران کښې ئې بيرته هم واخيستل او د کوچني تر پيدا کيدو مخکښې ئې رجوع کړې وه. په دې وخت کښې زه هم د پلار کره وم او تر ننه پورې هم د خپل پلار په کور کښې اوسيږم. تر دې وروسته مې خاوند د ستمبر په مياشت کښې بيرته لاهور ته لاړ او په ما باندې ئې عريضه وکړه. هغه په لاهور کښې ؤ او ما په کراچۍ کښې د هغه د عريضې تر کولو وروسته د خپل ځان د خلاصون په خاطر د خلع درخواست يا عريضه وکړه. په لومړي ځل چه کله عدالت ته وړاندې کيدلو نو هغه هم ؤ او په دويم ځل کښې عدالت ته رانه غی، او عدالت يو طرفه فيصله وکړه. دا فيصله په ۳ دسمبر ۱۹۶۹ء کښې وشوه. تر دې وروسته د ۹۰ ورځو تر مودې وروسته د متحده کميټي د مدير له خوا څخه د خلع سند هم راکړی شو. د دې خبرې تر ننه پورې تقريباً دولس کاله کيږي.

زما خاوند وائي چه ته اوس هم د شريعت له مخې زما ښځه ئې، له ما سره د قانوني خلع سند شته. د جيکب لائن د مفتي صاحب د فتویٰ او د خلع د قانوي سند په رڼا کښې تاسو ما ته د دې مسئلې په باره کښې د قرآن او سنتو په رڼا کښې شرعي حکم بيان کړئ. آيا په رښتيا هم زه شرعاً اوس هم د هغه بي بي يم؟ هغه وائي چه ته شرعاً زما بي بي ئې. څکه چه ما تا ته پخپله خوله يا پخپل ليک سره تا ته دريم طلاق نه دی درکړی. او ستا دويمه نکاح هم نه شي کيدلی. په دې حالاتو کښې زه په تذبذب (پريشاني) کښې يم چه څه وکړم؟ يوې خوا ته د خلع قانوني سند، بلې خوا ته د مفتي صاحب فتویٰ، له سند څخه مخکښينی او وروستنی فتواوې دواړه شته. آيا اوس هم زه د هغه په نکاح کښې يم او که نه؟ د خدای لپاره خامخا د دې مسئلې حل را ته وليکئ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ما د عدالت د مقدمې مفصله کارکردګي او د عدالت د فيصلې نقل مې ملاحظه کړ. د عدالت دا فيصله د لانديني وجوهاتو پر بناء د شريعت د خلاف کيدو له

وجې باطله ده.

۱ - شرعاً په مدعیه (دعوه لرونکې ښځې) باندې لازمه ده چه په عدالت کښې له مدعي علیه (چه د دې ښځې خاوند دی) سره پخپلې نکاح باندې شرعي شهادت وړاندې کړي او په دې باندې قسم هم وکړي، د عدالت په فیصله کښې دا شرط نشته.

۲ - په مدعي علیه باندې چه د کومو الزاماتو په بناء عدالت د نکاح د فسخ فیصله ورکړې ده د هغو الزاماتو له جملې څخه پرته د نفقې د نه ورکولو له وجې هیڅ یو الزام داسې نشته چه د هغه له وجې شرعاً ښځې ته د نکاح د فسخ اختیار وي.

۳ - د نفقې د نه تر لاسه کیدو پر بناء شرعاً د نکاح د فسخ اختیار شته لیکن په دې کښې دا شرط دی چه مدعیه په دې باندې شرعي گواهي وړاندې کړي او قسم هم وکړي. همدارنگه د شرعي شهادت او قسم تر څنگ دا به هم ثابتوي چه هغې نفقه معاف کړې نه ده. د عدالت په فیصله کښې د نفقې په اړه نه کوم شهادت شته او نه له مدعیه څخه قسم اخیستل شوی دی.

۴ - د نفقې د نه تر لاسه کیدو په صورت کښې شرعاً په جج یا قاضي باندې لازمه ده چه هغه مدعي علیه د اخطار لیک په ذریعه خبردار کړي چه که چیرته عدالت ته په حاضریدو سره د راتلونکي لپاره د نفقې د ورکولو وعده و نه کړې نو نکاح به دې فسخ اعلانیږي. په مذکوره فیصله کښې مدعي علیه ته دا ډول کوم اخطار لیک نه دی ورکړی شوی.

له دې امله د مدعیه له مدعي علیه سره نکاح پخپل حال قائمه ده. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲۹ ربیع الاول ۱٤۰۰ هجری**

## د طلاق په مروجې طریقې یا دستور باندې تعزیر واجب دی

**سوال**: نن صبا په معاشره کښې د ابغض الحلال الی الله (طلاق) ډیر والی دی چه له حدود الله څخه تیری، د ذهن خرابۍ او د بغاوت ډیروالي ئې باعث دی. په هر حال د نارینه له خوا څخه جائز طلاق خو د خبرې محل نه دی. د څیړنې وړ خبره دا ده چه پرته له شرعي عذر څخه د نارینه له خوا څخه طلاق ورکول یعنې ظالم هم پخپله او په طلاق ورکولو کښې دلاوره هم پخپله. په داسې صورت کښې طلاق شرعاً یو د تعزیر وړ جرم دی او که نه؟ له تعزیر (سزا) څخه مراد دا دی چه د قبیلې خلک او خپلوان له داسې سړي سره دزړه له نفرت څخه پرته نور معاشرتي پریکړون هم وکړي تر څو چه په الهي احکامو باندې د ټوکو دا سلسله ختمه شي. نوآیا دا مقاطعه یعنې د معاشرتي تعلقاتو پرېښودل به جائزوي او که نه؟ تسلي بخښونکي جواب راکړئ. جزاکم الله تعالی جزاءً حسناً

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نن صبا د طلاق په دستور او رواج کښې خلک په گڼ شمیر گناهونو کښې ککړ دي د طلاق صحیح طریقه دا ده چه لومړی دې د دواړو تر منځ د اصلاح

کوشش وشي، د مایوسۍ په صورت کښې له نیکانو او د صلاح له خاوندانو سره استشاره او استخاره وشي، تر دې وروسته چه هم چه یواځې په طلاق کښې خیر په نظر راشي نو تر حیض وروسته مخکښې له وطئ څخه یواځې یو رجعي طلاق باید ورکړ شي، د دې برعکس د نن صبا په طلاق کښې په لاندینیو ګناهونو کښې ککړتیا لازم ګرځیدلی دی:

۱ - پرته له غور او فکر څخه په طلاق کښې له بیړې څخه کار اخیستل

۲ - د خپل منځي اصلاح هیڅ کوشش وجود نه لري.

۳ - د کورنۍ له بااثرو او صلاحیت لرونکو اشخاصو څخه مشوره نه اخیستل کیږي.

۴ - استخاره نه کیږي.

۵ - په یو وخت دوه درې طلاقونه لازم ګڼل کیږي.

۷ - د دریو طلاقونو تر ورکولو وروسته چه کله د ښځې د بیرته خپلولو هیڅ صورت نه پاتې کیږي نو له ملعونې حلالې څخه کار اخیستل کیږي. او ځینې خو د حلاله د لعنت په ځای ټول عمر په زنا کښې مبتلا پاتې کیږي.

د دغو وجوهاتو پر بناء د طلاق رواج شوی دستور بې له شک او شبهې څخه واجب التعزیر جرم دی. په حکومت باندې فرض دی چه په داسې جُرم باندې عبرتناکه سزا ورکړي، د حکومت له خوا څخه د غفلت په صورت کښې د قوم او جرګې له خوا څخه د مقاطعې (پریکړون) تعزیر مناسب دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ جمادی الآخره ۱۴۰۰ هجری

## په شرط یا استثناء کښې د زوجینو اختلاف

**سوال**: د لاندینیو امورو له جملې څخه چه په کوم یوه کښې د زوجینو (ښځې او خاوند) تر منځ اختلاف راشي نو د فیصلې صورت به ئې څه وي؟

۱ - د طلاق په تعلیق کښې اختلاف: ښځه د طلاق دعوه کوي او خاوند د تعلیق مدعي دی.

۲ - د شرط په وجود کښې اختلاف: ښځه د شرط د وجود دعوه لري او خاوند منکر دی.

۳ - په استثناء کښې اختلاف: خاوند دا دعوه لري چه ما له طلاق سره "ان شاء الله" ویلي دي او ښځه له دې څخه انکار کوي.

په دغو صورتونو کښې شاهدان په چا باندې دي او قسم په چا باندې دی؟ د بنده په پوهه کښې د شامیه دا ځای نه راځي، تاسو ئې واضح کړئ، ډیره مننه. بینوا بیاناً شافیاً، توجروا اجراً وافیاً.

**الجواب باسم ملهم الصوا**: د تعلیق او د شرط په وجود کښې بیّنه (شاهدان) په ښځې باندې دې او که نه نو د خاوند خبره به له قسم سره قبلیږي. او په استثناء کښې تفصیل دا دی چه په ښځې باندې ګواهان دي. که چیرته هغه ګواهان وړاندې نه کړي نو که چیرته خاوند په صلاح او تقویٰ

كقې مشهور وي نو د هغه خبره له يمين يا قسم سره معتبره ده. او كه نه وي نو د خاوند خبره به پرته له ګواهانو ښځه نه قبليږي.

قال فی التنوير فان اختلفا فی وجود الشرط فالقول له مع اليمين الّا اذا برهنت، وفی الشامية (قوله فی وجود الشرط) ای اصلا او تحققا كما فی شرح المجمع ای اختلفا فی وجود اصل التعليق بالشرط او فی تحقق الشرط بعد التعليق وفی البزازية ادعى الاستثناء او الشرط بالقول له ثم قال وذكر النسفی ادعى الزوج الاستثناء و انكرت فالقول لها ولا يصدق بلا بينة وان ادعى تعليق الطلاق بالشرط و ادعت الارسال فالقول لها ولا يصدق بلا بينة وان ادعى تعليق الطلاق بالشرط وادعت الارسال فالقول له اه وسيذكر المصنف الاختلاف فی دعوی الاستثناء وظاهر ما ذكر عن النسفی ان الاختلاف غير جار فی دعوی الشرط تأمل وفی البحر عن القنية ادعت انه طلقها من غير شرط والزوج يقول طلقتها بالشرط ولم يوجد فالبيّنة فيه للمرأة اه. (ردالمحتار ج۲، ص۵۲۵) وفی بحث الاستثناء من العلائية ويقبل قوله ان ادعاه وانكرته فی ظاهر المروی عن صاحب المذهب و قيل لا يقبل الّا ببيّنة وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً لغلبة الفساد خانية وقيل ان عرف بالصلاح فالقول له. وفی الشامية (قوله ويقبل قوله الخ) قال الخير الرملی فی حواشی المنح لم يذكر أهو بيمينه وكذلك صاحب البحر والنهر والكمال ولم اره لاحد وينبغی علی ما هو المعتمد ان يكون بيمينه اذا انكرته الزوجة واما اذا لم تنكره فلا يمين عليه اللهم الا اذا اتهمه القاضی اه (قوله ان ادعاه وانكرته) ای ادعى الاستثناء ومثله الشرط كما فی الفتح وغيره. (قوله وقيل لا يقبل الخ) قال الخير الرملی اقول حيث ما وقع خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع الی ظاهر الرواية لان ما عداها ليس مذهبا لاصحابنا وايضاً كما غلب الفساد فی الرجال غلب فی النساء فقد تكون كارهة له فتطلب الخلاص منه فتفتری عليه فيفتی المفتی بظاهر الرواية الذی هو المذهب ويفوض باطن الامر الی الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك اه. قلت الفساد وان كان فی الفريقين لكن اكثر العوام لا يعرفون ان الاستثناء مبطل لليمين وانما يعلمه ذلك حيلة بعض من لا يخاف الله تعالى و ايضاً فان دعوی الزوج خلاف الظاهر فانه بدعوی الاستثناء يدعی ابطال الموجب بعد الاعتراف به بخلاف ما مرّ من ان القول قوله فی وجود الشرط كدخولها الدار مثلاً فانه بعد قوله ان دخلت الدار فانت طالق لم ينعقد الموجب للطلاق الا بعد وجود الدخول وهو ينكره والظاهر يشهد له اما هنا فالظاهر خلاف قوله واذا عم الفساد ينبغی الرجوع الی الظاهر قال فی الفتح نقل نجم الدين النسفی عن شيخ الاسلام ابی الحسن ان مشائخنا اجابوا فی دعوی الاستثناء فی الطلاق ان لا يصدق الزوج الّا ببيّنة لانه خلاف الظاهر وقد فسد حال الناس اه

(قوله وقیل ان عرف بالصلاح الخ) قائله صاحب الفتح (الی قوله) قلت ولا یخفی ان هذا تحقیق للقول الثانی المفتی به لان المشائخ عللوه بفساد الزمان ای فیکون الزوج معهما واذا کان صالحاً تنتفی التهمة فیقبل قوله فلا یکون هذا قولاً ثالثاً فتدبر. (رد المحتار ج۲،ص۵۵۵) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۸ رمضان المبارک ۱۴۰۰ هجری

## د "تاک" په لفظ سره طلاق نه واقع کیږي

**سوال**: زما مخکښینۍ ښځې او بچیانو زه دویمې ښځې ته د طلاق په ورکولو سخت مجبوره کړم. ما د ډیرې پریشانۍ او مجبورۍ له مخې د اوس وخت لپاره د دویمې ښځې په مشوره دا صورت را وایست چه د مخکښینۍ ښځې په مخ کښې به دویمې بي بي ته یو ځل د طلاق د لفظ په ویلو سره دوه ځلې "تاک" ووایم. چنانچه همداسې مې وکړل. په دې صورت کښې طلاق واقع شوی دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: یو طلاق واقع شوی دی، له دې وروسته چه د "تاک" کوم لفظ تا استعمال کړی دی په هغه سره هیڅ طلاق نه واقع کیږي. د دې لپاره د عدت په دننه کښې رجوع کولی شئ.

قال فی الهندیة فی الفصل الاول من الباب الثانی ناقلاً عن البحر وان حذف اللام فقال انت طاق لا یقع وان نوی (عالمگیریة ج۱،ص۳۵۷) وکذا فی اوّل کتاب الطلاق من البحر تحت قول الکنز الصریح کانت طالق ومطلّقة وطلقتك. (البحر الرائق ج۳،ص۲۵۵) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۹ ذی الحجة ۱۴۰۰ هجری

## په مغلّظ طلاق کښې له غیر مقلد څخه فتوٰی اخیستل جائز نه دي

سوال: نن صبا دا مرض عام شوی دی خلک په غصّه کښې راشي نو درې طلاقه په یو وخت کښې ورکووي، تر دې وروسته پریشانه کیږي او د فتوٰی د خاوندانو خوا ته منډې وهي. چه کله له یوه خایه هم څه حل ورته پیدا نه شي نو له کوم غیر مقلد څخه د حلت د فتوٰی په اخیستو سره ښځه پخپل کور کښې ساتي. آیا د دوی دا کار د شریعت له مخې جائز دی؟ او آیا په دې ډول سره ښځه ورته روا کیږي؟ که چیرته یو چا دا حرکت وکړ نو آیا له هغه سره تعلقات ساتل جائز دي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا خبره بالکل ښکاره ده چه د ځانځاني ګټې او نفساني خواهش په خاطر خپل مذهب پریښودل او په کوم بل مذهب باندې عمل کول د اسلام په دین پورې ټوکې او مسخرې دي. او د الله ﷻ او رسول الله ﷺ حکم لره د خپل نفساني خواهش تابع جوړول دي. د دنیا

د څو ورځو آرام او عیش په خاطر حقیقي مالک ناراضه کول او د جهنم د عذاب سامان برابرول ډیر لوی حماقت او له خپل عاقبت او انجام څخه بې خبري ده. د دې لپاره په دې باندې د ټول امت اجماع ده چه د نفساني خواهش په بناء سره په کومه مسئله کښې بل مذهب غوره کول حرام دي پخپله د غیر مقلدینو امام حافظ ابن تیمیه د دې په حرمت باندې د أمت اجماع را نقل کړې او لیکلي ئې دي:

حیث قال فیمن نکح عند شهود فسقة ثم طلقها ثلاث فاراد التخلص من الحرمة بان النکاح کان فاسدا فی الاصل علی مذهب الشافعی رحمه الله فلم یقع الطلاق ما نصه و هذا القول یخالف اجماع المسلمین فانهم متفقون علی ان من اعتقد حل الشیء کان علیه ان یعتقد ذلک سواء وافق غرضه او خالف و من اعتقد تحریمه کان علیه ان یعتقد ذلک فی الحالین و هؤلاء المطلقون لا یقولون بفساد النکاح بفسق الولی الا عند الطلاق الثلاث لا عند الاستمتاع و التوارث یکونون فی وقت یقلدون من یفسده وفی وقت یقلدون من یصححه بحسب الغرض والهوی و مثل هذا لا یجوز باتفاق الامة (ثم قال بعد ثلاثة اسطر) و نظیر هذا ان یعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار اذا کان طالباً لها و عدم ثبوتها اذا کان مشتریاً فان هذا لا یجوز بالاجماع و کذا من بنی علی صحة ولایة الفاسق فی حال نکاحه و بنی علی فساد ولایته حال طلاقه لم یجز ذلک باجماع المسلمین و لو قال المستفتی المعین انا لم اکن اعرف ذلک وانا الیوم التزم ذلک لم یکن من ذلک له لان ذلک یفتح باب التلاعب بالدین و یفتح الذریعة الی ان یکون التحلیل والتحریم بحسب الاهواء. (فتاوٰی ابن تیمیة ج۲، ص۲۴۰)

حاصل دا چه د دریو طلاقونو تر ورکولو وروسته له کوم غیر مقلد څخه فتوٰی اخیستل د أمت د اجماع له مخې حرام دي او پخپله د غیر مقلدینو امام حافظ ابن تیمیه د دې په حرمت باندې د أمت د اجماع قائل دی. له غیر مقلد څخه د فتوٰی په اخیستلو سره ښځه نه حلالیږي. دا خاوند او ښځه به دواړه ټول عمر په بدکاري او زنا کاري کښې مبتلا وي. د آخرت له عذابه پرته دونیاوي وبال ئې خانته دی.

په هغو مسلمانانو باندې چه د اثر خاوندان دي فرض دی چه د دوی تر منځ جلا والی راولي او تر څو پورې چه دوی له دې حرام کاري او بدکاري څخه منع شوي نه وي له هغو سره دې هیڅ ډول تعلق نه ساتي. او که نه نو په دنیوي وبال او اخروي عذاب کښې به له هغوی سره ټول هغه خلک شریک وي کوم چه له دوی سره تعلق نه پرې کوي او هغوی له حرام کارې څخه د منع کولو کوشش نه کوي. فقط والله تعالٰی اعلم

۵ رمضان المبارک ۱۴۰۴ هجری

## په فاسدې نکاح سره تعلیق صحیح دی

**سوال**: يوه نجلۍ په نامه د جنته تقريبًا شپږ کلنه وه چه پلار ئې د زيد په نامه يوه هلک ته په نکاح ورکړې وه، جنته بالغه شوه نو ورونو ئې د پلار تر وفات وروسته بل سړي يعنې بکر ته له زيد څخه د طلاق له اخيستلو پرته په نکاح کړه، تر دې وروسته چه کله قوم او جرګې زور پرې تير شو او علماؤ د دې په خلاف فتواوې ورکړې نو د جنتې ورونو په دې وخت کښې د نجات د پيدا کولو په خاطر د جنتې يوه طلاقه شوې بله خور د جنتې په عوض کښې په دې شرط سره زيد ته ورکړه چه زيد به خپلې منکوحې جنتې ته طلاق ورکوي. چه کله خپلوان را جمع شول نو نکاح لوستونکی مولوي صاحب هم راغی، زيد وويل چه که چيرته زه خپلې منکوحې ته مخکښې طلاق ورکړم نودوی بيا دوکه کوي. له دې امله لومړی دې زما نکاح د جنتې له خور سره وتړل شي بيا زه جنتې ته طلاق ورکوم. آخر طلاق معلق با لشرط ئې جوړ کړ نکاح ئې ور وتړله، يعنې زيد دا شرط ولګاوه چه کله زما نکاح د جنتې له خور سره لوستل کيږي په هم هغه وخت او ساعت کښې دې زما لومړنۍ منکوحې ته به طلاق واقع کيږي، ګوا که داسې ئې وويل چه کله ئې زه قبول کړم نو جنتې ته دې درې طلاقه وي. په دې صورت کښې دا څرګنده کړئ چه آيا دا نکاح او طلاق دواړه صحيح دي او که غلط؟ او د دوو خويندو په يوې نکاح کښې يو ځای والی کوم چه حرام دی راغی او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د منکوحې له خور سره چه کومه نکاح شوې ده هغه فاسده ده او په منکوحه جنتې باندې درې طلاقه واقع شوي دي. د دې له خور سره دويم ځل نکاح کيدلی شي، که چيرته هغه دويم ځل په نکاح باندې راضي نه شوه نو خاوند دې هغه پريږدي، که چيرته ئې نه پريږدي نو ښځه دې په ژبې سره ووائي چه ما له هغه سره خپله نکاح فسخ کړې ده، تر دې وروسته هغه په بل ځای کښې نکاح کولی شي.

قال ابن نجيم رحمه الله: وفى الظهيرية رجل قال لامرأة لا يحل نكاحها ان تزوّجتكِ فعبدي حرٌ فتزوّجها حنث لان يمينه تنصرف الى ما يتصور (البحر الرائق ج۴، ص۳۲۸) وفى ابتداء تعليق الشامية عن تلخيص الجامع و شرحه الفارسى لو حلف لا يبيع فباع فاسدا حنث لوجود ركن البيع وان كان المطلوب منه وهو انتقال الملك غير ثابت. (ردالمحتار ج۲، ص۵۳۵) فقط والله تعالى اعلم

۲۴ شعبان ۱٤۰۲ هجری

## د قرض په نه اداء کولو سره تر تعليق وروسته د قرض غوښتونکي مړ کيدل

**سوال**: زيد خالد ته وويل چه که چيرته ما تر سهاره پورې ستا قرض ادا نه کړ نو زما منکوحه به مغلظه طلاقه وي.

مطلوب امر دا دی چه که چيرته خالد سهار مړ شي يا ورک شي يا چيرته لاړ شي يا ئې کوم ظالم

ورک کړي یا ئې حکومت د کوم جرم له مخې بندي کړي چه زید هغه ځای ته د عادت له مخې نه شي تللی. پس په دغو ټولو صورتونو کښې زید خالد ته په ټاکلي وخت باندې قرض اداء نه کړ. آیا د زید ښځه مغلظه طلاقیږي او که نه؟

د دې مسئلې په اړه مختلفې جزئیې ستاسو په خدمت کښې وړاندې کوم، د هغو تر منځ به د ترجیح یا د تطبیق کوم صورت وي او که نه؟

۱ - فی الهندیة رجل قال لغیره ان لم آتك غداً ان استطعت فامرأته طالق ولم یمرض ولم یمنعه سلطان و لا غیره ولم یجیء امر لا یقدر معه علی اتیانه فلم یأت حنث فی یمینه وهذا اذا لم تکن له نیة الخ. (ج۱،ص۴۳۰)

۲ - وفیها لو قال ان لم اخرج من هذه الدار الیوم فامرأته طالق فقید الحالف و منع من الخروج ایاما یحنث الحالف وهو الصحیح. (ج۱،ص۴۳۰)

۳ - وفیها لو حلف ان لا یسکن هذه الدار فقید ومنع من الخروج لا یحنثه کذا فی خزانة المفتین. (ج۱،ص۴۳۰)

۴ - وفی البدائع ولو قال لامرأته انت طالق ثلاثا او والله لاضربن فلانة فماتت فلانة قبل ان یضربها فقد حنث فی یمینه وهو مخیر ان شاء الزم نفسه الطلاق وان شاء الکفارة لان شرط البر فات بموتها فحنث فی احدی الیمینین. (ج۳،ص۳۰) بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مرګ په صورت کښې د خالد وارثان د هغه قائم مقام دي. لهذا زید چه د خالد وارثانو ته په همدې ورځ قرض ادا کړي نو نه حانثیږي. په پاتې ټولو صورتونو کښې او د مرګ په صورت کښې د وارثانو د نه پیژندلو په حالت کښې زید چه د خالد قرض په همدې ورځ قاضي ته وسپاري نو زید نو نه حانثیږي. که چیرته ئې قاضي ته و نه سپاري یا هلته قاضي نه ؤ نو حانثیږي.

قال العلائیة یبر المدیون فی حلفه لرب الدین لا قضین مالك الیوم فجاء به فلم یجده ودفع للقاضی ولو فی موضع لا قاضی له حنث به یفتی منیة المفتی. (رد المحتار ج۳،ص۱۳۷)

له دې څخه ثابته شوه چه د ربّ الدین (د قرض د خاوند) قائم مقام ته د قرض په ادا کولو سره نه حانثیږي. او د مرګ په صورت کښې وارثان د هغه قائم مقام دي. لهذا هغوی ته ئې په ورکولو سره نه حانثیږي.

له سوال سره د درج شوي جزئیاتو توضیح په لاندې ډول ده:

په لومړنۍ جزئیه کښې د (ان استطعت) قید دی، د دې لپاره د نه قدرت درلودلو په صورت کښې نه حانثیږي.

په دویمه جزئیه کښې د برّ شرط یعنې خروج نه لیدل کیږي، د دې لپاره حانث شوی دی

په دریمه جزئیه کښې د برّ شرط عدم سکونت دی او د عرف له مخې یواځې پخپل اختیار سره اوسیدنې ته سکونت ویل کیږي کوم چه دلته وجود نه لري. او د برّ شرط یعنې عدم سکونت اختیاري ترې ثابتیږي، د دې لپاره حانث نه شو.

په څلورمه جزئیه کښې د برّ هیڅ صورت ممکن پاتې نه شو، د دې لپاره حانث شو. تر نظر لاندې د مسئلې په خلاف چه په دې کښې بطریق الاداء الی الورثة او القاضی برّ ممکن دی. له دې امله د اداء په صورت کښې نه حانثیږي. والله سبحانه وتعالیٰ اعلم ۲۳ شوال ۱۴۰۲ هجری

## زه، لاړه شه، آزاده مې کړې

**سوال**: د زید له خپلې ښځې سره څو ځله کورنۍ شخړه منځ ته راغله، او ښځې ئې وویل چه ما پریږده. نو زید په غصّه کښې راغی او وَ ئې ویل چه زه د خپل پلار کره لاړه شه، ما آزاده کړې ئې. او بیا تر دې وروسته له نن څخه درې ورځې مخکښې د شخړې په دوران کښې زید خپلې بي بي ته وویل چه ستا بدن ته لاس نه وروړم، که چیرته مې لاس دروړ نو زه به مړ یم. ښځه وائي چه په دې الفاظو سره زمونږ تر منځ د ښځې توب او میړه توب تعلق نه دی پاتې شوی. اوس تاسو ووایئ چه د شریعت په رڼا کښې په رښتیا هم په دغو الفاظو سره طلاق واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې لیکنه کښې د طلاق درې جملې دي: (۱)لاړه شه، (۲)د خپل پلار کره لاړه شه، (۳)ما آزاده کړې ئې.

لومړۍ جمله ئې که چیرته د طلاق په نیت ویلې وي نو یو طلاق بائن پرې واقع کیږي او که نیت ئې نه وي نو نه واقع کیږي.

په دویمه جمله کښې ئې که چیرته د طلاق نیت نه وي نو یو طلاق هم نه پرې واقع کیږي.

که چیرته ئې په دویمه جمله کښې د طلاق نیت وي او په لومړۍ جمله کښې نه وي نو په دویمې جملې سره یو طلاق بائن واقع کیږي.

که چیرته ئې په دواړو جملو کښې د طلاق نیت کړی وي نو په لومړنۍ جملې سره یو طلاقِ بائن واقع کیږي او په دویمې جملې سره هیڅ طلاق نه واقع کیږي. لان البائن الکنائی لا یلحق البائن.

دریمه جمله صریح بائن طلاق دی، لهذا که ئې په دې سره د طلاق نیت کړی وي او که نه په هر حال یو طلاق بائن واقع کیږي.

**خلاصه**: که چیرته ئې په لومړیو دوو جملو کښې د طلاق نیت نه وي نو یواځې په دریمې جملې سره یو طلاقِ بائن واقع کیږي.

که په لومړیو دواړو جملو یا له دواړو څخه په یوې کښې ئې د طلاق نیت وي نو یو طلاقِ بائن دا شو او دویم طلاقِ بائن په دریمې جملې سره شو، مجموعه دوه بائن طلاقونه شول.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾

په بعضې خايونو کښې د طلاق ورکولو دا قانون دې چه د ښځې له خوا نه درې کاڼې غورزيږي او ويل کيږي چه دا طلاق دی (په دې رساله کښې دا ثابتيږي چه په دې سره درې طلاق واقع کيږي، په دې سلسله کښې د مختلفو تحريراتو خبرونه)

# ايقاع الطلقات بالقاء الجمرات

## درې شګې يا ډبرې ئې واچولې او وئې ويل چه دا طلاقونه دي

**سوال**: يو کس دوه بيبيانې لري چه يوه ئې رحيمه نوميږي. دا سړی د غضب او شخړې په حالت کښې درې جمرات (شګې) واچولې او وئې ويل چه دا د رحيمه طلاقونه دي. رحيمه زما مور او خور ده. آيا د نوموړي سړي بي بي رحيمه په دريو طلاقونو سره مغلظه ګرځي؟ د دُرمختار د عبارت د مفهوم مخالف له وجې چه ليکلي ئې دي: **وبه ظهر انّ من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلاثة احجار ينوى الطلاق ولم يذكر لفظاً لا صريحاً ولا كناية لا يقع عليه الخ.** (رد المحتار ج۲، ص۴۵۳) او د فتاوى بزازيه د تصريح له وجې چه فرمائلي ئې دي: **لو طلبت الطلاق فضربها وقال اينك طلاق لا ولو قال اينكت طلاق يقع.** او په قول دې امام احمد القلانسي کوم چه په بزازيه کښې تر يوې ليکې وروسته مذکور دی: **وسئل احمد القلانسي عمّن وكز امرأته فقال اينك يك طلاق ثم وكز ثانياً وقال اينك دو طلاق وكذا في الوكزة الثالثة قال تطلق ثلاً قال شيخ الاسلام لا يقع لانه سمى الضرب طلاقا فيبطل والامام احمد يقول سمى الطلاق فيقع.** (الفتاوى البزازية على هامش الهندية ج۳، ص۱۶۲، وكذا في الهندية ج۱، ص۳۸۲) او که د نوموړي سړي مذکوره الفاظ به باطل او لغو وي او په نوموړې ښځې باندې به ئې هم هيڅ طلاق نه واقع کيږي؟ **لما مرّ انفاً من قول شيخ الاسلام من البزازية والهندية ولما صرّح في الخانية رجل وقعت الخصومة بينه وبين امرأته فقالت المرأة ضع ثلاث تطليقات ههنا وهناك ثلاث قصبات صغار مما يكون للحائك بلا غزل فابان الرجل باصبع رجله واحدة وقال هذا طلاقك ثمّ وثمّ حتى نحاها عن اماكنها ثمّ قال ادفعيه الى الحائك لينسجه في ثوبك قالوا ينبغي ان لا تطلق امرأته لانه جعل القصب طلاقا اه.** (خانية على هامش الهندية ج۱، ص۳۶۲) **ولما في تنوير الابصار وشرحه حيث قال وان نوى بانت على مثل امّي او كامّي وكذا لو**

حلف علی عانیة برًا او ظهارًا او طلاقًا صحت نیته ووقع ما نواه لانه کنایة والا ینو شیئًا او حلف الکاف لغا و تعین الادنی ای البر یعنی الکرامة. (ردالمحتار ج۲، ص۵۲٦)

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په نوموړي صورت کښې درې طلاقونه واقع کیږي. درې شګې یا ډبرې د عدد د وضاحت او د تاکید (ټینګار) لپاره ورکړې شوې دي. په کومو عبارتونو کښې چه د ضرباتو او قصباتو د ورکولو په صورت کښې د طلاق د نه واقع کیدو یادونه راغلې ده په هغو کښې او د بحث لاندې مسئله کښې له دوو وجهو څخه فرق دی.

۱ - د عدد (شمیر) د توضیح لپاره د عرف له مخې ضربات نه استعمالیږي او د قصباتو په اړه د (ادفعیه الی الحائك) قول په دې باندې قرینه ده چه له قصباتو څخه د عدد توضیح مقصود نه دی بلکه قصباتو ته پخپله طلاق وائي.

۲ - نن صبا په عرف کښې دا طریقه عامه او مروّجه ده چه د طلاق د شمیر د توضیح لپاره درې ډبرې او داسې نور ور اچول کیږي. لهذا د عرف په مطابق درې ډبرې په عدد باندې محمولیږي او درې طلاقونه واقع کیږي. **فقط والله تعالیٰ اعلم.** ۱۹ رجب ۱۳۹۵ هجری

## د پورتني سوال په اړوند یو بل سوال

**سوال**: تاسو د دریو ډبرو په اچولو سره د مغلظ د واقع کیدلو حکم لیکلی ؤ، د دې ځای دوه کسه علماؤ د دې په خلاف فتویٰ لیکلې ده. د دواړو لیکنې ستاسو په خدمت کښې دي. په هغو باندې د غور په کولو سره خپله رأیه ولیکئ.

**لومړۍ لیکنه**: په مذکورې مسئلې کښې د محسوس شي یعنې دریو جمراتو خوا ته اشاره ده او خبر لپاره دې همدې اسم اشاره ده او محسوسي شیان ئې په سون (طلاق) نومولي دي. لهذا خبره ئې لغوه ګرځي. سئل احمد القلانسی عمن و کز امرأته فقال ایمك یك طلاق ثم ذکر ثانیاً و قال ایمك دو طلاق و کذا فی الو کزة الثالثة قال تطلق ثلاثاً، قال شیخ الاسلام لا یقع لانه سمی الضرب طلاقاً فیبطل، والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع اه. (بزازیة علی الهندیة ج۴، ص۱٦۲) وهکذا فی العالمگیریة عن الخلاصة مطبوعة هند (ج۲، ص۱۰) وفی الهامش علی قول شیخ الاسلام (فیبطل) وهو الاظهر.

فتاویٰ هندیه د ترجیح له کتابونو څخه ده، او پرله پسې په آخر کښې راجح قول ذکر کوي لکه څرنګه چه پورته مذکور دي. او همدارنګه په حاشیه کښې د (وهو الاظهر) لفظ د طلاق په واقع کیدو کښې د بطلان ترجیح ده. لهذا د عبد الواحد بي بي پخپلې نکاح کښې باقي ده، هیڅ طلاق نه دی واقع شوی.

**دویمه لیکنه**: برسیره پر دې چه منطوق پخپل مفهوم کښې لوړوالی او رجحان لري، د شامي د عبارت مفهوم مخالف دا دی چه که چیرته یو څوک د خپلې ښځې خوا ته د دریو ډبرو په اچولو سره د طلاق له الفاظو څخه کوم لفظ صراحةً یا کنایةً ووائي نو طلاق واقع کیږي نه دا چه په ذکر د لفظ د طلاق فقط په اچولو د دریو ډبرو پرته د داسې لفظ د ذکر کولو چه دال وي پر عدد باندې درې طلاقه به شي ځکه چه لکه څرنګه چه د طلاق د وقوع لپاره د طلاق د صریح یا کنائي لفظ شرط دی د طلاق د تعدد لپاره هم داسې لفظ ضروري دی چه په عدد باندې دال وي. او د ډبرو اچول د افعالو له جملې څخه دی نه د اقوالو او الفاظو له جنس څخه. ځکه چه داسې ئې نه دي ویلي چه لکه دا ډبرې. ولو قالت لزوجها طلقنی فاشارت بثلاث اصابع و اراد بذلك ثلاث تطليقات لا يقع ما لم يقل بلسانه هكذا فى الظهيرية اه. (هندية ج۲، ص۱۵) انت طالق هكذا مشيراً بالاصابع المنشورة وقع بعددها اى بعدد ما اشاره اليه من الاصابع الاشارة اللغوية او بعدد ما اشار به منها الاشارة الحسية تأمل فان اشار بثلاث فهى ثلاث او ثنتين او بواحدة فواحدة كما فى الهداية قال فى البحر لان هذا تشبيه بعدد مشار اليه وهو العدد المفاد كميته با لاصابع المشار اليه لان الهاء للتنبيه و الكاف للتشبيه و ذا للاشارة اه و انظر هل الاشارة الى غير الاصابع من المعدودات كذلك ام لا لاختصاص ارادة العدد فى العادة بالاصابع تأمل. (شامية ج۲، ص۴۳۷)

والظاهر ان فى عرف ديارنا القاء الاحجار و غيرها كذلك لكن ان وجد لفظ الاشارة بها،

ولو لم يقل هكذا اى بان قال انت طالق و اشار بثلاث اصابع و نوى الثلاث و لم يذكر بلسانه فانها تطلق واحدة خانية اه قوله لفقد التشبيه اى بالعدد قال القهستانى لانه كما لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه اه. (شامية ج۲، ص۴۸۸) څرګنده شوه چه د شامي د عبارت مفهوم د خانیه د عبارت له منطوق سره مخالفت نه لري.

وسئل احمد القلانسى عمن وكز امرأته فقال اينك يك طلاق ثم وكز ثانياً و قال اينك دوط طلاق و كذا فى الوكزة الثالثة. قال تطلق ثلاثاً قال شيخ الاسلام لا يقع لانه سمى الضرب طلاقاً فيبطل و الامام احمد يقول سمى الطلاق فيقع اه. (بزازية على الهندية ج۴، ص۱۷۲) و عبارة الهندية و فى مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام عمن ضرب امرأته فقال دار طلاق قال لا تطلق. اګر که د (قالوا) لفظ چه د خانیه په عبارت کښې راغلی دی د فقهاؤ په اصطلاح کښې د تبرّی او عدم رضا له الفاظو څخه دی او همدارنګه د (ینبغی) لفظ د ترجیح له کمزورترینو الفاظو څخه دی. هر څه لوړی دا کومه اصطلاح نه ده او دویم د خانیه د کتاب ملا صاحب چه د ترجیح د خاوندانو له مشرانو څخه دی یو بل قول چه د دې روایت مخالف

دی را نقل کړی دی. او دریم د شیخ الاسلام له قوله چه د (وهو الاظهر) لفظ په هغه باندې لیکل شوی دی، د هغه تائید او ټینګار کیږي. همدارنګه د قالوا له صیغې څخه څرګندیږي چه شیخ الاسلام په دې کښې یواځې نه دی د نورو موافقت هم ورسره شته. پر دې بناء دا روایت به د قبول وړ وي. البته دوه اشکاله په مخکښې شته.

۱ - د هندیه عبارت چه له مجموع النوازل څخه نقل شوی دی د شیخ الاسلام قول په معبر عنها مسئله کښې په "دار طلاق" سره مذکور دی او حال دا چه پخپله په هندیه کښې وروسته له څو لیکو څخه لیکي: **ولو قال لها دار طلاق لا یقع فی جنس الاضافة اذا لم ینو لعدم الاضافة الیها وقیل یقع من غیر نیة وهو الاشبه لان قوله دار فی العادة وقوله خذ سواء ولو قال لها خذی طلاقك یقع من غیر نیة كذا ههنا كذا فی المحیط. (هندیة ج۲،ص۶۵ مطبوعهٔ هند)**

ښائي چه وهم راشي چه د دار طلاق په مسئله کښې د شیخ الاسلام د عدم وقوع قول د اضافت په عدم وجود باندې مبني دی او زمونږ په مسئله کښې د (ای حلیمهٔ سوننت) اضافت موجود دی.

دفع ئې دا ده چه د محیط په مسئله کښې "دار طلاق" یو محسوس امر په مثال د ضرب موجود نه دی چه د شیخ الاسلام په قول د طلاق په نامه سره و نومول شي او له همدې امله عدم وقوع د عدم اضافت په علت سره دی. هر څه د مجموع النوازل په مسئله کښې د **(سئل شیخ الاسلام)** لفظ د ضرب همدغه فعل لره د امر د صیغې مفعول "دار" ګڼي او وائي چه خاوند همدې ضرب لره د طلاق په نامه نومولی دی او ښځې ته ئې د هغه په درلودلو امر کړی دی. له دې امله طلاق نه واقع کیږي. او په دې باندې د بزازیه عبارت دلیل دی چه د "وکز" په مسئله کښې چه په هغې کښې اشاره په لفظ د اینک سره یو طلاق موجود دی د شیخ او امام قلانسي اختلاف ئې ذکر کړی دی، ښکاره ده چه په درلودلو سره امر لکه د امرِ محسوس یعنې ضرب، وکز او القاء جمرات په مورد کښې اشاره او داسې نور کیږي. البته کله چه محسوس شئ وجود و نه لري نو بیا به طلاق چه له معنوي امورو څخه دی مراد ترې واخیستل شي. **فلا منافاة بین الروایتین.**

۲ - **لو قالت طلقنی فضربها وقال اینك طلاق ل یقع ولو قال اینكت طلاق یقع اه. (هندیة ج۲،ص۲۵)** له دې عبارت څخه په څرګنده توګه معلومیږي چه په لومړي صورت کښې عدم وقوع د عدم اضافت په علت سره دی او په دویم صورت کښې وقوع د اضافت د وجود په سبب سره دی. یعنې تاء د خطاب دی. لهذا دا عبارت په ظاهره د شیخ الاسلام له قول او د بحث لاندې مسئلې سره مخالفت لري. ځکه چه دلته ضرب موجود دی. **ومع ذلك مشار الیه ومسمّٰی باسم طلاق** نه دی تاکل شوی. **اللّٰهم الّا ان یفرق بینهما بأن قولها طلقنی سؤال عن الطلاق و دلیل علی ان المشار الیه فی قوله اینکت طلاق هو الطلاق دون المضروب لان السؤال معاد فی الجواب كما فی قواعد الاشباه فالوقوع لیس بمجرد اضافة الطلاق**

الیها بل به ولانه سمّی الطلاق الذی تضمنه السؤال طلاقا لا غیر الطلاق طلاقاً وبهذا یظهر الجواب عما فی مسألة الخانیة فان فیها ایضاً قالت المرأة ضع ثلاث تطلیقات ههنا لان الطلاق لیس مما یوضع فی مکان فتدبر.

د جواب خلاصه دا چه د بحث لاندې مسئله کښې محسوسه جمرات موجود دي، او د طلاق سؤال هم وجود نه لري، او اشاره په اصل کښې د محسوس امر لپاره وضع ده. او که چیرته د غیر محسوس امر خوا ته اشاره کوي نو هغه لره د مبالغې او ادعاء له مخې د محسوس په مرتبه کښې بولي. **کما هو مقرر فی علم المعانی.** پس هر څه د اشارې ور امرِ محسوس موجود دی د اشارې د اسم له وصفي معنی څخه عدول د ظاهر خلاف دی. پر دې بناء باندې طلاق به نه واقع کیږي. او د علامه شامي رحمه الله د قول **(ولم یذکر لفظاً لا صریحاً ولا کنایةً)** محمل دا دی **(ولم یذکر لفظاً موقعاً)** او زمونږ په مسئله کښې د "سون" د لفظ ذکر د جمراتو خوا ته د اشارې په علت سره علی وجه الایقاع نه دی. او د دې قید زیاتوالی ضروري دی، ځکه چه د طلاق د هر لفظ ذکر د ایقاع لپاره نه دی. **(کما تشهد له فروع کثیرة مذکورة فی کتب الفقه. هذا ما ادی الیه فهمی القصیر والعلم عند الله العلیم الخبیر).** لکه څرنګه چه دا مسئله د فوق العاده اهمیت لرونکې ده نو باید چه له تسلي ور ځایونو څخه استفسار وکړي. **اقول قولی هذا واستغفر الله العظیم.** **۲۹ رجب ۱۳۹۵ هجری**

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په پورتنیو دواړو لیکنو کښې د فقهاؤ رحمهم الله په عباراتو باندې د غور د نه کولو له وجې مغالطې شته. لاندې د دې دواړو لیکنو څېړنه او د هغو په ضمن کښې د فقهاء کرامو رحمهم الله د عباراتو توضیح کیږي.

**د لومړۍ لیکنې څېړنه (غورچاپ)** : ۱ - قوله: هندیه د ترجیح له خاوندانو څخه دی.

**اقول** : هندیه د کوم مصنف نوم نه دی کوم چه د ترجیح له خاوندانو څخه دې شي، همدارنګه دا کوم یوه سړي تصنیف شوی کتاب نه دی چه د ترجیح له خاوندانو څخه شمیر شي، دا خو د علماؤ یوې ډلې لیکلې ده، تاسو کوم کوم یو د ترجیح له خاوندانو څخه شماروئ؟ همدارنګه د هندیې په مصنفینو کښې یوه لره هم چا د ترجیح له خاوندانو څخه نه دی بللی. که چیرته ئې بللی وي نو واضح ئې کړئ.

۲ **قوله** : اوپه پرله پسې توګه په آخر کښې قول راجح ذکر کوي لکه څرنګه چه پورته مذکور دی.

**اقول** د عالمګیري پوره عبارت دا دی: **وفی مجموع النوازل سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأته فقال دار طلاق قال لا تطلق وسئل الامام احمد القلانسی رحمه الله عمن وکز امرأته وقال ایبك طلاق ثم وکزها ثانیاً وقال ایبك دو طلاق وکذا الثالث قال تطلق ثلاثاً فشیخ الاسلام یقول سمی الضرب طلاقاً فیبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع اه. (هندیة ج۱، ص۳۸۲)** په پورتنۍ محوله عبارت کښې تر

تولو مخکښې د احمد رحمه الله قول دی، بیا د شیخ الاسلام رحمه الله او په آخر کښې بیا د احمد قول سره د وجې ذکر شوی دی. د دې لپاره که چیرته آخرنی قول مفتٰی بهٖ ومنل شي نو هغه هم د احمد قول دی نه د شیخ الاسلام. د شیخ الاسلام قول ئې په منځ کښې راوړی دی له دې امله د فتوٰی د اصولو مطابق دا قول مفتٰی بهٖ نه شي کیدلی. همدارنګه د احمد قول لر سره له وجې په آخر کښې ذکر کول د هغه د ترجیح دلیل دی.

۳ **قوله** : او همدارنګه په هامش کښې د **(وهو الاظهر)** لفظ د ایقاع طلاق د بطلان ترجیح دی.

اقول: دا محشي څوک دی او د ترجیح له خاوندانو څخه په کیدو باندې ئې څه دلیل دی؟

**د دویمې لیکنې څیړنه** ۱ **قوله** : له دې عبارت څخه په واضحه توګه څرګندیږي چه په لومړي صورت کښې عدم وقوع د عدم اضافت په علت سره دی او په دویم صورت کښې په سبب د وجود د اضافت سره دی، یعنې تاء د خطاب دی.

**اقول** : پورتنی عبارت په ریښتیا هم په همدې فرق باندې مبني دی لیکن په شامیه کښې د دې تصریح شته چه په مفتٰی بهٖ قول باندې د اضافت او عدم اضافت فرق اعتبار نه لري.

۲ **قوله** : **قولها طلقنی سؤال عن الطلاق الخ.**

**اقول** : چه کله د ښځې سؤال عن الطلاق د مرجع د تعیین لپاره قرینه جوړیدلی شي نو د خاوند د نیت تعین د مرجع لپاره ولې کافي نه دی؟ په داسې حال کښې چه د متکلم مراد د خارجي قرائنو په نسبت د هغه نیت زیات دخل پکښې لري. که چیرته هغه د نیت انکار وکړي نو عرف ئې دروغجن ګني. له دې امله د هغه انکار معتبر نه دی. د بحث لاندې صورت کښې خو دلالة الحال، نیت او عرف ټول د طلاق په واقع کیدو باندې متفق دي.

۳ - با لفرض د شیخ الاسلام قول را واخلئ نو ما به الفرق هغه دی کوم چه مونږ تر دې مخکښې د همدې سوال په جواب کښې لیکلی دی.

۴ - د بحث لاندې په مسئله کښې اع د ضرب والا په مسئله کښې یو فرق دا هم دی چه کله له چا څخه د څه شي غوښتنه کیږي او هغه شی ورکوي نه نو وهي ئې او ورته وائي چه خپل مطلوب شئ در واخله. د دې مقصد دا نه وي چه هغه شئ ورکوي بلکه د هغه د مطالبې ردول ئې مقصد وي. په خلاف د جمراتو او ډبرو د اچولو په هغو کښې د عرف له مخې د مطالبې په ردولو کښې نه وي.

۵ - په کومې علاقې کښې چه دا رواج دی چه خاص د ډبرو او جمراتو په ذریعه طلاقونه ورکوي هلته به آخر د طلاق څه صورت وي؟ د ذکر شویو جوابونو مطابق خو په بلوچستان کښې هیڅکله هم طلاق نه دی واقع شوی او نه به په راتلونکي کښې واقع شي. **فقط والله تعالٰی اعلم**

۱۳ ربیع الآخر ۱۳۹۶ هجری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وَمَا تَوْفِيْقِيْ إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيْبُ

*** د طلاقو په یوه مسئله کښې دلویو مفتیانو کرامو په جوابونو کښې اختلاف وؤ، بالاخره د فیصلې دپاره ټی ټول جوابونه دحضرت مؤلف دامت برکاتهم په خدمت کښې پیش کړل ، سره له کم عمر نه د دوئ عمیق نظر دې نکتې ته ورسیدلو چه دهغوئ نه د اختلاف بناء منهدم شوې ده اوهغه کومه ده ؟**

*** د تقیید اوتعلیق تعریف او دهغې په احکامو کښې فرق .**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

# التفریق بین التقیید و التعلیق

## په تقیید او تعلیق کښې فرق

د طلاق یوه مسئله د مفتیانِ کرامو تر منځ مختلف فیها جوړه شوې ده. د ټولو حضراتو فتواوې ستاسو ښاغلي خدمت ته در لیږم. په هغو باندې د نظر په کولو سره خپله عالي رأیه او فیصله کوونکې لیکنه وکړئ تر څو زمونږ تسلي پرې وشي.

**سوال** : یوه سړي تر لومړۍ نکاح وروسته له دې وجې دویمه نکاح کول غواړي چه لومړنۍ منکوحه ئې غیر آباده ده. د دویمې منکوحې متولّیانو (سرپرستانو) ته د لاندینۍ لیکنې یوه وثیقه لیکي او ورکوي ئې:

زه امیر احمد د فلاني زوی د فلاني قوم اقرار کوم چه مسمّاة غلام سهاره (زما اوله بي بي) چه د مولوي محمد رمضان لور ده د مسلمانو گواهانو په مخکښې درې مشروط بائن طلاقونه ورکوم او د هغې ازدواجي حقوق په ځان باندې حراموم. په دې شرط چه مسمّاة غلام سکینه چه د غلام حسین لور ده (زما دویمه بي بي) تر څو چه ژوندۍ وي خپل کور ته راولم او کور پرې آباد کړم یا له هغې سره (له غلام سهاره لومړنۍ بي بي) سره د زوجیّت گذاره یا معامله وکړم.

**العبد امیر احمد اول گواه دویم گواه**

تر دې لیکنې وروسته آیا له لومړنۍ بي بي سره کوم صورت د ژوند د تیرولو کیدلی شي او که نه؟ که چیرته یو ځل یمین منحل شي (قسم مات شي) نو تر نوې نکاح وروسته به یمین (قسم) باقي پاتې وي او که نه؟

د دې په جواب کښې د علم د خاوندانو رأیې یو له بله مخالفې دي کوم چه په لاندې ډول دي لکه څرنگه چه دا معامله د علمي کورنۍ معامله ده او سخت کش مکش شروع ده. لهذا چه تر څو

پورې د کوم مفتي رأيه د دلائلو پر بناء د علم د اکثرو خاوندانو په تائيد او ټينګار سره تر ټولو قوي ثابته نه شي، فيصله ئې مشکله ده. لم دې امله له تاسو څخه هيله ده چه په لاندينيو فتاواؤ باندې د غور او فکر تر کولو وروسته خپل تحقيق چه هر څنګه وي مدلل يا د يوه د تحرير تائيد وليکئ. إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

**د اولې فتوی خلاصه** : د اولې بي بي د تحليل (حلال والي يا روا والي) صورت دا دی چه ښځې ته يو رجعي يا بائن طلاق ورکړ شي بيا د عدت په دوران کښې خاوند هغې لره راولي او کور دې پرې آباد کړي نو قسم منحليږي او درې طلاقه لغوه کيږي. د دريو طلاقو تر لغو کيدو وروسته دې د نکاح تجديد وشي. **محمد نور، صدر مدرس مدرسهٔ سراج العلوم سرگودها**

چنانچه د وثيقې ليکونکی په همدې فتوی باندې د عمل په کولو سره له اولې بي بي سره خپل ژوند تيروي او دويمه بي بي غير آباده ده. د دويمې بي بي سرپرستانو د علم د نورو خاوندانو حضراتو خوا ته رجوع وکړه نو لانديني جوابونه ئې ترې لاسته راوړل:

**د دويمې فتوی خلاصه** : په دې صورت کښې چه په کوم شرط سره ئې درې طلاقونه معلق کړي دي هغه شرط داسې دی چه د هغه د غير منکوحه والي په صورت کښې په وقوع کښې نه شي راتللی. "کور ته په راوستو سره آباده کړم، يا له هغې سره د زجيت ګذاره يا رويه وکړم" دا شرط يواځې په همدې صورت کښې ليدل کيدلی شي په داسې حال کښې مسمّاة غلام سهاره د ده په نکاح کښې وي. هغې ته دې بائن يا رجعي طلاق ورکړ شي او هغه به له نکاح څخه ووځي. نو بيا په کور کښې د آبادولو او د زوجيت د ژوند تيرولو شرط چيرته پيدا کيدلی شي؟ لهذا دې ته که چيرته لومړی د بائن طلاق په ورکولو سره د دويم ځل منکوحه جوړولو څخه وروسته بيا هغه په کور کښې آباده کړی شي نو چونکه د طلاق هغه تعليق به تر اوسه پورې موجود وي، نه منحليږي. لهذا د شرط له وقوع سره درې طلاقونه لويږي. او مغلظ حرمت ثابتيږي. ما ډير فکر وکړ ليکن زما په ذهن کښې تر اوسه پورې داسې کوم تدبير را نه غی چه د فقهي قوانينو او قواعدو مطابق وي او له مغلظ حرمت څخه ئې ساتنه وشي او خپله اوله بي بي په کور کښې آباده کړی شي.

**سياح الدين ، مفتي مدرسهٔ اشاعة العلوم جامع مسجد فيصل اباد**

**د دريمې فتوی خلاصه** : لکه څرنګه چه د خاوند په شرط کښې د "تر څو چه ژوندی يم" لفظ موجود دی د دې لپاره بيا د دوباره نکاح نه وروسته ژوند باقي پاتې کيږي، شرط ميندل کيږي او طلاق واقع کيږي. هغه حيله (چه لومړی دې طلاق ورکړي و بيا دې د عدت په دوران کښې خپل کور آباد کړي او بيا دې نکاح نوې کړي) په هغه کښې صحيح وه چه کوم داسې لفظ پکښې نه وای، يواځې د يوه وخت خبره وای، اوس خو تر ژونده پورې همدا وې چه له دريو خبرو څخه چه يوه خبره هم پيدا شي نو طلاقيږي. **جميل احمد تهانوي ، مفتي جامعهٔ اشرفيه نيلا گنبد لاهور**

د اصل وثيقې ليکنه او پورتني مذکوره جوابونه د مفتي عطاء محمد په خدمت کښې د تائيد او تبصرې لپاره وړاندې شول نو د هغه له خوا څخه لاندينی جواب په لاس راغی:

**څلورمه فتویٰ**: باسمه تعالیٰ: الحمد لله وکفی وسلام علی عباده الذین اصطفی خصوصاً علی خاتم الانبیاء وعلی اٰله واصحابه البررة التقی.

**امابعد**: فقير ستاسو ليکلې شوې مسوده، وثيقه او په هغې باندې د ګڼ شمير علماء کرامو فتواوې په غور سره وکتلې. د فقير په نزد د مفتي جميل احمد صاحب رأيه صحيح او د فقهي قواعدو په مطابق ده. د مفتي سياح الدين صاحب رأيه هم دې ته نژدې ده او په مآل کښې دواړه سره يو دي. هغه حيله کومه چه د سراج العلوم سرګودها د مدرسې مدرس صاح ليکلې ده هغه بې ځايه او بې ګټې ده. تاسو ليکلي دي چه مدلله ليکنه پرې وکړئ، د خپلې پوهې په مطابق ئې وړاندې کوم ملاحظه ئې کړئ:

١ - اعلم ان الحالف علی شیٔ لا بد ان یکون له فی الاقدام علی الیمین غرض ثم ان ذٰلك الغرض قد یکون نفس الفعل الذی سماه مثل لا ادخل الدار وقد یکون ذٰلك الفعل لم یسمّٰی مع شیٔ اٰخر مثل لا اشتریه بعشرة فا لفعل هو عدالشراء بعشرة والغرض عدم الشراء بها وبما فوقها لانه مستنقص فمراده الشراء بما دونها وقد یکون الغرض امراً خارجاً عن الفعل المسمّٰی ولا یکون المسمّٰی مراداً اصلا مثل لا اضع قدمی فی دار فلان فان الفعل المحلوف علیه هو عدم وضع القدم والغرض المنع من الدخول مطلقاً والمسمّٰی غیر مراد حتّٰی لو وضع قدمه ولم یدخل لم یحنث.

٢ - ان البر لا یتحقق الا بتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطاً للبر ومن المعلوم ان الحنث نقیض البر والحنث لا یتحقق الّا بما یفوت الغرض وهو عدم الفعل المحلوف علیه اثباتاً او نفیاً.

٣ - ففی لا ادخل انما یتحقق الحنث بالدخول وفی لا ادخلن بعدمه فاذا تحقق الفعل الذی هو شرط الحنث وفات به الغرض فقد فات شرط البرّ من کل وجه فتحقق الحنث المطلق المترتب علیه حکمهٗ منه لزوم کفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض.

۴ - لانّ شرط الحنث الکامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض.

د دغو پورتنيو قواعدو له مخې چه کله ليکل شوې وثيقې ته ګورو نو څرګنديږي چه اګر که نکاح کوونکی د دويمې نکاح د تړلو په وخت لومړۍ منکوحې لره کور ته په راوستلو او له هغې سره د زوجيت د حقوقو په پاللو باندې قسم کوي (يعنې د درې ګونو طلاقونو د واقع کيدو تعليق

په لومړنۍ منکوحې باندې لیکن د ده اصلي غرض دا دی چه لومړنۍ بي بي به مې له دویمې بي بي سره په حقوقو کښې شریک نه جوړوم. په همدې غرض سره دویمې بي بي ته ئې د هغې د تسلی په خاطر دا خط لیکلی دی. لیکن واضحه دې وي چه "کور ته په راوستلو" سره مراد یواځې ورود نه دی بلکه د زوجیت په توګه لومړنۍ منکوحه یا بي بي لره آبادول کور ته راوستل دي. او ښکاره خبره ده چه د غرض فوات یعنې د زوجیت په حقوقو کښې اشتراک "کور ته راوستل" او د زوجیت د حقوقو پالل د دویمې بي بي د وجود په تقدیر سره لازم دی. بناء پر دې باندې چه کله هم دا سړی له خپلې لومړنۍ بي بي سره د دویمې بي بي په موجودوالي کښې تعلق وساتي نو په دې وخت کښې د محلوف علیه فعل له موجودیدو سره د غرض فوات هم موجود ګرځي او د حنث په متحقق کیدو سره په لومړنۍ بي بي باندې ئې درې طلاقونه اوړي، په داسې حال کښې چه دا ثابت شوې ده چه د حالف "کور ته له راوستلو" څخه مراد یواځې ورود نه دی. نو بیا په لیکل شوې تخریج کښې د غور له کولو څخه د دې حیلې بې ځایه کیدل هم واضح کیدلی شي. واللہ تعالیٰ اعلم.

حررہ الفقیر عطاء محمد عفی عنه

از جامع مسجد چودهواں ضلع ډیره اسماعیل خان

۱۴ رجب المرجب ۱۳۷۸ هجری

**پنځم جواب**: زمونږ په نزد د غلام سهاره نومې بي بي آبادول د دویمې په بي بي په ژوند کښې هیڅ شکل او صورت نشته. چه کله هم اوله بي بي د دویمې بي بي په ژوند کښې کور ته راولي او آباده ئې کړي اګر که ئې بائنه طلاقه کړي او دوباره ئې بیا نکاح کړي نو بیا هم شرط تحقق نیسي او په دریو طلاقونو سره طلاقیږي. فقط والله تعالیٰ اعلم. محمد عبدالله مفتي خیر المدارس ملتان

**شپږم جواب**: حامداً ومصلیاً

زمونږ په نزد هم د مفتي جمیل احمد صاحب او مولانا عبد الله صاحب او د هغو د مؤیدینو جوابونه صحیح دي چه د دویمې بي بي په ژوند کښې د غلام سهاره نومې بي بي د آبادولو کوم صورت نشته. لکه څرنګه چه د خاوند په شرط کښې د حینِ حیات (تر څو چه ژوندی یم) لفظ موجود دی چه د دې له مخې هیڅ ګنجائش نه دی پاتې شوی. فقط والله تعالیٰ اعلم بالصواب وعلمهٔ اتم واکمل. محمد وجیه غفرلهٔ مدرس مدرسهٔ دار العلوم ټنډو الله یار

الجواب صحیح ظفر احمد عثمانی

۳۰ ذیقعده ۱۳۷۸ هجری

**اووم جواب**: از مولانا مفتي محمد شفیع صاحب دار العلوم کراچي

بسم الله الرحمن الرحیم

**الجواب:** اقول وبالله التوفيق ومنه الصدق والصواب

زما په نزد په دریوارو فتواو کښې د مولانا محمد نور صاحب فتوی صحیح ده، په دې باندې چه کوم اشکال د مولانا سیاح الدین صاحب په فتوی کښې راغلې ده هغه د دې لپاره مرتفع (پورته کړی شوې) ده چه کله د کوم سړي له نامه سره د هغه کوم صفت ذکر کیږي نو د اصول د قواعدو په مطابق په اکثرو احکامو کښې صفت له منځه ځي او معامله د نوموړي سړي له ذات سره پاتې کیږي. په درج شوي عبارت کښې چه د طلاق کوم تعلیق شوی دی هغه د غلام سهاره نومې بي بي په نامه باندې شوی دی، د دې منکوحه والی او زوجه والی یو صفت دی. په دې صفت باندې د احکامو مدار په دې ځای کښې نه وي بلکه د دې له نامه او ذات سره وي. د دې لپاره تر طلاقِ بائن وروسته چه کله دې لره پخپل کور کښې آباده کړي نو اگر که هغه په دې وخت کښې د ده بي بي نه ده لیکن د تعلیق شرط خو پیدا شو ځکه چه د تعلیق شرط د تردید په حرف سره له دوو څخه کوم یو خو ئې دی. دې لره په کور کښې آبادول، یا له هغې سره د زوجیت گذاره یا معامله کول. په مذکوره صورت کښې اگر که گذاره او د زوجیت معامله حرامه ده لیکن لومړی خو د دې تعلیق مدار په حلال او حرام باندې نه دی، بلکه په نفس د زوجیت په رویې او معاملې باندې دی، هغه متحقق شوی دی، دویم دا چه د دې لومړنی برخه دا ده چه په کور کښې ئې آباده کړي هغه د زوجیت د تعلق تر پرې کولو وروسته هم په جائزه توگه کیدلی شي. د دې لپاره دا اشکال رفع شو.

او د مفتي جمیل احمد صاحب تهانوي مدل ظله په فتوی کښې چه کوم اشکال له حینِ حیات سره د مقیّد کیدو پر بناء باندې پیدا شوی دی هغه هم د غور له کولو وروسته ساقطیږي. ځکه چه په دې تعلیق کښې اگر که د طلاق د وقوع موده ډیره پراخه او وسیع تاکل شوې ده چه د دویمې بي بي تر ژوندانه پورې چه کله هم دا واقعه مخې ته راشي چه لومړنی بي بي آباده کړي نو په لومړنی بي بي باندې درې طلاقونه واقع کیږي. لیکن هغه یواځې یو ځل په واقع کیدو سره تعلیق ختمیږي او یمین منحلیږي. له نوې نکاح څخه وروسته دویم ځل د دې لومړي تعلیق له وجې هیڅ ډول طلاق نه واقع کیږي ځکه چه په نوموړي تعلیق کښې د مودې توسیع (پراخوالی) دی نه د مرّاتو (ډیر ځله) یعنې په دې کښې دا نشته چه د دویمې بي بي په ژوند کښې چه کله هم یا څومره ځله هم هغه بله آباده شي نو هر هر ځلې طلاق واقع کیږي.

كما يستفاد من كلام العالمگيرية نقلاً عن الجوهرة. ان قال لها طلقي متى شئت فلها ان تطلقها في المجلس وبعده ولها المشيئة مرّة واحدة وكذا قوله متى ما شئت واذا ما شئت ولو قال كلما شئت كان ذلك لها ابداً حتى يقع ثلاث. (عالمگيرية ج۲، ص۸۷، فصل المشيئة)

په نوموړي عبارت کښې دا فرق واضح شوی دی چه په تعلیقاتو او داسې نورو کښې د وخت او زماني توسیع جلا شی دی یو ځل په بل ځل پسې (یو په بل پسې) څو څو ځله د یوه کار کولو توسیع جلا شی دی. هغه د کلما یا د دې هم معنٰی کوم بل لفظ څخه لاس ته راځي. د درج شوي سوال په تعلیق کښې هیڅ یو لفظ داسې نشته چه له هغه څخه له یو ځل پسې بل ځل د اجازې او وسعت مفهوم ترې را ووځي. د دې لپاره چه کله لومړنۍ بي بي اول ځل پخپل کور کښې آباده کړي نو په دې سره تعلیق پای ته رسیږي او دا آبادوالی که چیرته تر طلاقِ بائن وروسته وي نو د شرط د وقوع په وخت کښې به هغه د طلاق محل نه پاتې کیږي. له دې امله درې طلاقونه نه لویږي او تر نوي نکاح وروسته به تعلیق له منځه تللی وي. چه له دې وجې څخه بیا هیڅ طلاق نه پرې راګرځي. **والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.** **محمد شفیع عفا الله عنه ، دار العلوم کراچي**

**۱۲ ذی الحجة ۱۳۷۸ هجری**

له دې څخه مخکښې د سرګودها مفتي محمد شفیع صاحب او د هغه نائب زوی مفتي احمد سعید صاحب هم لومړی دا حیله ګټوره بللې وه او جواب ئې لیکلی ؤ لیکن چه کله د نورو علماء کرامو خصوصاً د مفتي سیاح الدین صاحب، مولانا جمیل احمد صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب تهانوي ټنډو الله یار او مفتي عطاء محمد صاحب او مفتي عبد الله صاحب د خیر المدارس ملتان او داسې نورو فتواوې د هغه خدمت ته ولیږل شوې نو هغه له خپلې فتوٰی څخه د رجوع په کولو سره د پورتنیو یادو شویو حضراتو تائید وکړ.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: **اقول وبالله التوفیق وبیده ازمة التحقیق مستفتحاً بسبحانك لا علم لنا الّا ما علّمتنا انك انت العلیم الحکیم.** په لیکونکو حضراتو کښې که چیرته د یوه توجه دې خوا ته ګرځیدلې وای چه په لیکل شوې وثیقې کښې تعلیق با لشرط نه دی بلکه تقیید با لشرط دی نو د مضمون دومره اوږدوالی او د علماؤ تر منځ به اوږدو اوږدو تحریري بحثونو ته خبره نه وای رسیدلی. طلاق لره په شرط پورې د مقیّد کولو په صورت کښې منجزاً طلاق واقع کیږي او شرط باطلیږي.

**قال فی التنویر وما لا یبطل بالشرط الفاسد القرض والهبة والصدقة والنکاح والطلاق، وفی العلائیة یصح (الی ان قال) ویبطل الشرط. وفی الشامیة (قوله والطلاق) کطلقتك علی ان لا تتزوجی غیری بحر. (رد المحتار ج۴ ص۲۵۵، کتاب البیوع) وایضاً فی الطلاق منها معزیاً الی البحر ولو قال انت الق علی دخولك الدار ان قبلت یقع والّا فلا، لانه استعمل الدخول استعمال الاعواض فکان الشرط قبول العوض لا وجوده کما لو قال انت طالق علی ان تعطینی الف درهم اه (رد المحتار ج۲، ص۵۴۲، کتاب الطلاق)**

چونکه (علی) د عوض لپاره هم استعمالیږي د دې لپاره طلاق د ښځې تر قبلولو پورې موقوف وګرځید (کماهوشأن الاعواض) او که نه نو محض تقیید له تنجیز څخه مانع نه دی.

په تعلیق او تقیید کښې فرق په عنایه نومي کتاب کښې په دې ډول لیکلی دی: تحت (قوله و الابراء ممایتقید بالشرط وان کان لایحتمل التعلیق به) انهما متغایران لفظاً ومعنًی، اما لفظاً فهوان التقیید بالشرط لا یستعمل فیه لفظ الشرط صریحاً (ای اداة الشرط ان و اخواتها کما سیجیء) و التعلیق به یستعمل فیه ذٰلك و اما معنًی فلان فی التقیید به الحکم ثابت فی الحال علی عرضیة ان یزول ان لم یوجد الشرط و فی التعلیق به الحکم غیر ثابت فی الحال وهو بعرضیة ان یثبت عند وجود الشرط. (عنایة مع الفتح ج۷، ص۳۳، باب الصلح فی الدین)

و فی بیوع الشامیة قبل باب الصرف تحت عنوان (ما یبطل بالشرط الفاسد ولا یصح تعلیقه به) و التعلیق ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اُخری و تقدم الکلام علیه فی کتاب الطلاق و مثال الشرط الفاسد بعتك بشرط کذا و مثال التعلیق بعتك ان رضی فلان و فی حاشیة الاشباه للحموی عن قواعد الزرکشی الفرق بین التعلیق و الشرط ان التعلیق داخل فی اصل الفعل بان و نحوها و الشرط ما جزم باصل الفعل او یقال التعلیق ترتیب امر لم یوجد علی امر لم یوجد بان او احدی اخواتها والشرط التزام امر لم یوجد فی امر لم یوجد بصیغة مخصوصة اه (رد المحتار ج۴، ص۲۴۷)

وفیها (قوله البیع) صورة البیع بالشرط قوله بعته بشرط استخدامه شهراً و تعلیقه بالشرط کقوله بعته ان کان زید حاضرا (رد المحتار ج۴، ص۲۴۹) وفیها (قوله کهٰذا الولد منی ان رضیت امرأتی) تابع البحر فی ذٰلك مع انه فی البحر اعترض علی العینی مراراً بان الکلام فی الشرط الفاسد لا فی التعلیق فالاولی قول النهر بشرط رضا زوجتی. (رد المحتار ج۴، ص۲۵۷) و فی منحة الخالق (قوله بان قال لامته المتی ولدت هذا الولد منی ان رضیت امرأتی بذٰلك) فیه ان هٰذا من التعلیق ولیس الکلام فیه و مثله فی النهر بان قال لامته بعد ما ولدت هٰذا الولد منی بشرط رضا زوجتی اه. وبعد اسطر (قوله بان قال ان وجدت بالمبیع عیباً ارده علیك ان شاء فلان) فیه ان هٰذا من التعلیق فکان علیه ان یقول بشرط ان یرضی فلان. (البحر الرائق ج۶، ص۱۹۰)

ما په شامیه کښې په یوه بل ځای کښې هم لیدلي دي کوم چه اوس وخت مې پیدا نه کړ لیکن ښه مې په یاد دي چه تعلیق د شرط له اداة سره وي او تقیید د شرط په لفظ یعنې د شرط له مادې ش، ر، ط سره یا د "علی" په لفظ سره وي. د شرط لفظ د تقیید لپاره کیدل خو بالکل ظاهر دی لکه څرنګه چه د شرط په تعریف کښې (بصیغة مخصوصة) او په تمثیل کښې (بشرط کذا) په الفاظو

سره واضح دی. همدارنګه د **(علی)** لفظ هم د تقیید با لشرط لپاره وي لکه څرنګه چه ابن عابدين رحمه الله په **(ما يبطل بالشرط الفاسد وما لا يبطل به)** کښې د تقييد با لشرط په ټولو مثالونو کښې خاص د علی لفظ ذکر کړی دی چه په هغو کښې د تقييد الطلاق با لشرط دوه مثالونه پورته ليکل شوي دي. همدا ډول په **(تقييد الابراء و تعليقه)** کښې صاحب د هدايې او نورو ټولو مصنفينو چه په کومو جزئياتو کښې **(علی)** دی هغه ئې تقييد او په کومو کښې چه د شرط اداة دی هغه ئې تعليق ګڼلی دی. همدارنګه **(علی)** په حقيقت کښې د التزام لپاره دی. **(كما حققه ابن عابدين رحمه الله فى كتاب الطلاق)** او التزام په تقييد کښې وي. **(كما مرّ تعريفه من انه التزام امر ـ الخ)**. په تعليق کښې التزام نه وي بلکه په دې کښې **(ترتيب امر على اخر باداة الشرط)** وي. **(كما مر من تعريفه)** پس که چيرته کوم مصنف په يوې داسې جزئې باندې د تعليق اطلاق کړی وي چه په هغې کښې تقييد په علی سره وي نو دا اطلاق به ئې يا د بې توجهی وي او يا به مجازي وي. **(كما قال فى الشامية تحت (قوله الّا اذا كان الشرط متعارفاً) والمراد بالتعليق المذكور التقييد بالشرط فانهم يطلقون عليه لفظ التعليق تأمل)**.

**(ردالمحتار ج۳،ص۲٦۰)**

البته دا اشکال باقي دی چه په **(انت طالق على ان تدخلى الدار)** کښې طلاق په دخول باندې ولې معلق وي؟ نو د دې د حل لپاره د کتابونو د کتلو فرصت نشته او د تر بحث لاندې مسئلې سره د دې د تعلق نه درلودلو له وجې په دې وخت کښې ئې د حل کولو حاجت هم نشته. سمدلاسه دا ويل کيدلی شي چه که چيرته دا روايت له حضرت امام رحمه الله څخه دی (د کوم چه بنده ئې تحقيق و نه شوای کړی) نو د حضرت امام رحمه الله په نظر کښې به ئې کومه ژوره وجه وي کومې ته چه زمونږ فکر نه شي ور رسيدلی. او که چيرته يواځې د مشائخو رحمهم الله قول دی نو حجت نه دی، خصوصاً په داسې حال کښې چه تر ننه پورې هيچا هم د دې توجيه و نه شوای کړی. چنانچه علامه ابن عابدين رحمه الله فرمائي: **وقد سئل عن هذه الفروع الثلاثة (اى على ان تدخلى وعلى دخولك وعلى ان تعطين) فى البحر فلم يبد فرقاً ونقل كلامه فى النهر وسكت عليه ونقل فى الدر المنتقى عن شرح اللباب الفرق (الى قوله) لكن لم يظهر الفرق فيما نحن فيه كما قاله ح (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۰)**

تر دې وروسته علامه شامي رحمه الله څو مقدمې جوړې کړي او د فرق د بيانولو کوشش ئې کړی دی ليکن لومړی خو پخپله په آخر کښې **(هذا غاية ما ظهر من الفرق والله تعالى اعلم)** په ويلو سره ئې د دې د ضعيف والي خوا ته اشاره کړې ده او بيا علامه رافعي رحمه الله په التحرير المختار کښې

په دې باندې د اشکال په واردولو سره د شارح رحمه الله د فرق وجې لره ئې ساقط کړې ده. دویم که چیرته دا فرق و هم منل شي نو بیا هم اصل اشکال باقي پاتې کیږي. د فرق مدار پخپله په دې باندې دی چه دلته (علی) د تعلیق لپاره دی په داسې حال کښې اعتراض پخپله دا دی چه (علی) د تقیید لپاره وي نو د تعلیق لپاره. البته د قید غیر مفید کیدل قرینه کیدلی شي چه (علی) مجازاً د تعلیق لپاره دی. لیکن تر بحث لاندې صورت کښې مجازاً هم د تعلیق احتمال نشته چه وضاحت ئې مخکښې راځي.

په هر صورت دا بحث خو د (علی) د لفظ په اړه دی. په وثیقه کښې خو د شرط د لفظ تصریح دی چه په هغه کښې د تعلیق هیڅ احتمال نشته. دا لفظ خو د تل لپاره خاص د تقیید لپاره استعمالیږي او په دې کښې د زوج یعنې خاوند د تعلیق نیت هم معتبر نه وي. د دې لپاره چه د نیت د صحت لپاره د الفاظو محتمل والی ضروري دی او په موجوده صورت کښې د وثیقه الفاظ د تعلیق محتمل نه دی بلکه د تقیید لپاره متعین دي. د تعلیق لپاره اګر که فقهاؤ رحمهم الله د شرط اداة (ان واخواتها) لره ضروري نه دی ګڼلی او د تعلیق په تعریف کښې د (ان واخواتها) قید لره احترازي نه بلکه د عمومي او اکثري په ګڼلو سره په ځینو داسې صورتونو کښې د طلاق د تعلیق حکم لګولی دی چه په هغو کښې د شرط د اداة تصریح نشته، لیکن په دغو ټولو صورتونو کښې کم تر کمه کوم لفظ چه د تعلیق په حقیقت باندې دال (دلالت کوونکی) وي (ای ترتیب علی امر اٰخر) ضرورموجود دی. په خلاف د وثیقې د صورت چه په دې کښې هیڅ یو لفظ هم په ترتیب باندې دال نه دی، بلکه د دې برعکس "مشروط" او "په دې شرط" دا دواړه لفظونه صراحةً د تقیید لپاره دي. آخر د تقیید لپاره تر دې زیات صریح بل کوم لفظ کیدلی شي؟ او بیا د "په ځان حراموم" لفظ هم ظاهر التنجیز او د وعد متحمل دی او دا دواړه د تعلیق منافي دي. کما لا یخفٰی. دا الفاظ که چیرته د شرط له اداة سره هم ذکر کیدلی نو بیا به هم د تعلیق لپاره ګټور نه وای. لږ غور وکړئ چه که چیرته چا خپلې ښځې ته داسې وویل چه "که چیرته ته کور ته داخله شوې نو تا ته طلاق درکوم" یا ئې داسې وویل چه (ان دخلت الدار اطلقك) آیا دا الفاظ د تعلیق لپاره مثبت نه کیدل داسې ښکاره خبره نه ده چه ذوقِ سلیم ئې په منلو باندې مجبور دی او له دې څخه د انکار یوه ذره غوندې ګنجائش هم نه لیدل کیږي. له دې سره سره په دې کښې د تعلیق احتمال چه په فرضي توګه محال هم ومنل شي نو بیا به هم د زوج یا خاوند نیت معتبر نه وي ځکه چه د داسې نیت چه د متبادرې او ظاهرې معنٰی په خلاف وي په داسې حال کښې چه د حالف (قسم کوونکي) لپاره نافع وي په هغه کښې د هغه تصدیق نه کیږي.

لنډه دا چه تر بحث لاندې صورت کښې د وثیقې په لیکلو سره مغلظ طلاق واقع شوی دی. هو! که چیرته په وثیقه کښې د تقیید په ځای تعلیق وای نو په هغې باندې به د مولانا مفتي سیاح الدین لیکنه صحیح وای. د بنده په خیال کښې هم د "کور ته په راوستو سره آباده کړم" مفهوم د عرف له مخې همدا دی چه د نکاح په صورت ئې آباده کړم، په دې باندې د تنقید د حضرت مولانا مفتي محمد شفیع صاحب لیکنه کافي نه ده ځکه چه دلته دا بحث څه ګټه نه لري چه د منکوحې په صفت باندې حکم دی او که په نامه یا ذات باندې ئې، په دې سره د مسئلې په نوعیت باندې هیڅ فرق نه پریوزي. دې ته باید وکتل شي چه "کور ته په راوستو سره آباده کړم" څخه مقصود څه دي؟ البته د عرف له مخې دا مقید په نکاح سره دی. پاتې شوه دا شبهه چه بیا ئې د تردید د حرف په راوړلو سره د زوجیت ګذاره او داسې نور ئې جلا ولې ذکر کړل؟ نو د دې وجه دا ده چه د "زوجیت په ګذارې سره او د نکاح په صورت کښې ئې په کور کښې آبادول" په دغو دواړو کښې عموم او خصوص من وجهٍ دی، **(وهو ظاهر جداً)** پرته له دې څخه په عامو محاوراتو کښې الفاظ مترادفه (داسې الفاظ چه یو له بله هم معنٰی وي) محض د تاکید په غرض سره د تردید له حرف سره د راوړلو عام رواج دی. لکه څرنګه چه په عامه توګه باندې ویل کیږي چه "که چیرته ما هغه وهلې وي، ښکنځا مې ورته کړې وي یا مې بد رد ویلې وي، سپکاوی یا بې حرمتي مې کړې وي" او داسې نور. په دې تاکید باندې دا قرینه هم شته چه په آخري دواړو جملو کښې هم د تردید د حرف د راوړلو تر څنګ په هغو کښې ظاهري کوم فرق نشته. **الّا ان یتمحل فی التفرقة غایة التمحل.**

حضرت مفتي جمیل احمد صاحب تهانوي چه په "حین حیات" باندې کوم تقریر کړی دی او تقریباً ټولو حضراتو د هغه تصویب کړی دی، په هغه باندې د حضرت مفتي محمد شفیع صاحب مد ظله تبصره ښکاره صواب ته رسیدلې او واجب القبول ده.

په هر حال په وثیقه کښې د تقیید په صورت سره فوراً او د تعلیق په صورت سره منکوحه کور ته په راوستو سره (اګر که ئې د طلاق په ورکولو سره د نکاح تر نوې کولو وروسته راوستلې وي) مغلظ طلاق واقع شوی دی، اوس له دې بي بي سره ئې د نکاح هیڅ صورت نشته. ځینو حضراتو له تحلیل څخه وروسته د نکاح مشوره ورکړې ده لیکن په کوم فعل باندې چه لعنت وارد شوی وي د هغه مشوره ورکول به څنګه جائز کیدلی شي؟ اګر که حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله د اضمار (په پټه توګه) په شرط د تحلیل اجازه ورکړې ده لیکن نن صبا خو اشتهار وي نه اضمار. پس د **(المعروف کالمشروط)** د قاعدې له مخې دا نکاح به د بشرطِ تحلیل په حکم کښې وي کوم چه مکروه تحریمي ده. **فقط وهٰذا ما جاء فی فهم هٰذا الحقیر والعلم عند الله اللطیف الخبیر.**

**رشید احمد عفا الله عنه سلخ جمادی الاولی ۱۳۷۹ هجری**

بسم الله الرحمن الرحيم

# مجلة البحوث الإسلامية

رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد

رئيس التحرير
عثمان الصالح

الإشراف الفني
جمال النهري

المجلد الأول العدد الثالث

سنة ١٣٩٧ هـ

الرياض - المملكة العربية السعودية

# مجلة
# البحوث الإسلامية

**لجنة الإشراف**

سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز

فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع

فضيلة الشيخ محمد بن عوده

فضيلة الشيخ عثمان الصالح

**أشرف على التحرير**

جمال النحري

عبد الله البغادي

محمد بن عبد الرحمن آل إسماعيل

[illegible]
[illegible]
ثمن النسخة : ٤ ريالات
الاشتراكات : ٢٥ ريالا
هاتف : ٢٣٩٩٧
[illegible]

# حکم

# الطلاق الثلاث

## بلفظ واحد

## ھیئۃ کبار العلماء

حکومتِ سعودیہ نے اپنے ایک شاہی فرمان کے ذریعہ

**علمائے حرمین**

اور ملک کے دوسرے نامور ترین علمائے کرام پر مشتمل ایک تحقیقاتی مجلس قائم کر رکھی ہے جس کا فیصلہ تمام ملکی عدالتوں میں نافذ ہے، بلکہ خود بادشاہ بھی اس کا پابند ہے،

**اس مجلس میں "طلاقِ ثلاث" کا مسئلہ پیش ہوا**

مجلس نے اس مسئلہ سے متعلق قرآن و حدیث کی نصوص کے علاوہ تفسیر و حدیث کی سینتالیس کتابیں کھنگالنے اور سیر حاصل بحث کے بعد بالاتفاق واضح الفاظ میں فیصلہ دیا ہے ایک لفظ سے دی گئی تین طلاقیں بھی تین ہی ہیں

**یہ پوری بحث اور متفقہ فیصلہ حکومتِ سعودیہ نے زیرِ نظر رسالہ**

میں شائع کیا ہے، غیر مقلدین اکثر مختلف فیہ مسائل میں اہلِ حرمین کے عمل کو بطورِ حجت پیش کیا کرتے ہیں، یہ فیصلہ بھی علمائے حرمین کا ہے اسلئے غیر مقلدین پر حجت ہے،

محمد اقبال

تشكلت هيئة كبار العلماء بموجب الأمر الملكي رقم أ-١٣٧ في ١٣٩١.٧.٨ هـ لتقوم بمزاولة الأعمال الآتية :

أ - إبداء الرأي فيما يحال إليها من ولي الأمر من أجل بحثه وتكوين الرأي المستند إلى الأدلة الشرعية فيه .

ب - التوصية في القضايا الدينية المتعلقة بتقرير أحكام عامة ليسترشد بها ولي الأمر وذلك بناء على بحوث يجري تهيئتها وإعدادها للهيئة .

ثم صدر الأمر الملكي رقم أ-١٣٨ في ١٣٩١.٧.٨هـ بتعيين أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة الآتية أسماؤهم أعضاء فيها على أن تكون رئاسة الدورات بالتعاقب بين خمسة من أكبر أعضاء الهيئة سنا وفيما يلي أسماء الأعضاء .

١ - الشيخ عبد العزيز بن باز
٢ - الشيخ عبدالله بن حميد
٣ - الشيخ محمد الأمين الشنقيطي
٤ - الشيخ سليمان بن عبيد
٥ - الشيخ عبدالله خياط
٦ - الشيخ محمد الحركان
٧ - الشيخ ابراهيم بن محمد آل الشيخ
٨ - الشيخ عبد الرزاق عفيفي
٩ - الشيخ عبد العزيز بن صالح
١٠ - الشيخ صالح بن غصون
١١ - الشيخ محمد بن جبير
١٢ - الشيخ عبد المجيد حسن
١٣ - الشيخ راشد بن خنين
١٤ - الشيخ صالح بن لحيدان
١٥ - الشيخ محضار عقيل
١٦ - الشيخ عبدالله بن غديان
١٧ - الشيخ عبدالله بن منيع .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وبعد :

فقد عرض على مجلس هيئة كبار العلماء مسألة « حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد » وبناء عليه أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء ، بحثاً في الموضوع ونصه :

الحمد لله وحده ، وبعد : فبناء على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء ، في دورته الثالثة المنعقدة في شهر ربيع الثاني ، عام ١٣٩٣هـ من البحث في الدورة الرابعة عن حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد. وبناء على ما تقتضيه لائحة عمل الهيئة ، من قيام اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بإعداد بحث علمي عن المسألة التي تقرر عرضها على الهيئة . قامت اللجنة الدائمة بإعداد بحث في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، اشتمل على ما يلي :

١ ـ حكم الإقدام على جمع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، مع الأدلة ومناقشتها .

٢ ـ ما يترتب على إيقاع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، مع الأدلة ومناقشتها .

وبالله التوفيق . . وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

# حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد

## في ضوء الكتاب والسنة

### فتوى كبار العلماء والمحققين

## المسألة الأولى حكم الإقدام على جمع الثلاث بكلمة واحدة وفيه قولان

**القول الأول**: إنه محرم، وهو مذهب الحنفية والمالكية. وإحدى الروايتين عن أحمد. وقول شيخ الاسلام وابن القيم . . أما المذهب الحنفي، فقال الكاساني في الكلام على طلاق البدعة[1] : وأما الذي يرجع إلى العدد فهو إيقاع الثلاث أو الثنتين في طهر واحد لاجماع فيه. سواء كان على الجمع: بأن أوقع الثلاث جملة واحدة، أو على التفاريق واحداً بعد واحد، بعد أن كان الكل في طهر واحد. وهذا قول أصحابنا ... ولنا الكتاب والسنة والمعقول :

**أما الكتاب**: فقوله عز وجل (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[2] أي في أطهار عدتهن. وهو الثلاث في ثلاثة أطهار كذا فسره رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على ما ذكرنا فيما تقدم أمر بالتفريق، والأمر بالتفريق يكون نهياً عن الجمع، ثم إن كان الأمر أمر إيجاب. كان نهياً عن ضده، وهو الجمع نهي تحريم. وإن كان أمر ندب، كان نهياً عن ضده. وهو الجمع نهي ندب. وكل ذلك حجة على المخالف. لأن الأول يدل على التحريم، والآخر يدل على الكراهة، وهو لا يقول بشيء من ذلك.

(1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ۹۳/۳ وما بعدها .
(2) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱ .

وقوله تعالى ( الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ )[١] أي دفعتان ، ألا ترى أن من أعطى آخر درهمين ، لم يجز أن يقول أعطاه مرتين حتى يعطيه دفعتين .

**وجه الاستدلال** أن هذا وإن كان ظاهره الخبر ، فإن معناه الأمر ،لأن الحمل على ظاهره يؤدي إلى الخلف في خبر من لا يحتمل خبره الخلف ،لأن الطلاق على سبيل الجمع قد يوجد ، وقد يخرج اللفظ مخرج الخبر على إرادة الأمر ، قال الله تعالى « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ »[٢] أي ليرضعن ونحو ذلك ، كذا هذا ، فصار كأنه سبحانه وتعالى قال : طلقوهن مرتين إذا أردتم الطلاق ، والأمر بالتفريق نهي عن الجمع ، لأنه ضده ، فيدل على كون الجمع حراماً أو مكروهاً على ما بينا .

فإن قيل : هذه الآية حجة عليكم ، لأنه ذكر جنس الطلاق ، وجنس الطلاق ثلاث ، والثلاث إذا وقع دفعتين ، كان الواقع في دفعة طلقتان ، فيدل على كون الطلقتين في دفعة مسنونتين .

فالجواب : أن هذا أمر بتفريق الطلاقين من الثلاث لا بتفريق الثلاث ، لأنه أمر بالرجعة عقب الطلاق مرتين أي دفعتين بقوله تعالى « فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ »[٣] أي وهو الرجعة،وتفريق الطلاق وهو إيقاعه دفعتين لا يتعقب الرجعة،فكان هذا أمراً بتفريق الطلاقين من الثلاث،لا بتفريق كل جنس الطلاق وهو الثلاث، والأمر بتفريق طلاقين من الثلاث يكون نهياً عن الجمع بينهما .



فما روى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : « تَزَوَّجُوا وَلاَ تُطَلِّقُوا فَإِنَّ الطَّلاَقَ يَهْتَزُّ لَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ ».[٤] نهى — صلى الله عليه وسلم — عن الطلاق، ولا يجوز أن يكون النهي عن الطلاق لعينه ، لأنه قد بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي ،فعلم أن ههنا غيراً حقيقياً ملازماً للطلاق يصلح أن يكون منهياً عنه ، فكان النهي عنه لا عن الطلاق، ولا يجوز أن يمنع من الشرع لمكان الحرام الملازم له ، كما في الطلاق في حالة الحيض ، والبيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، وغير ذلك .

وقد ذكر عن عمر — رضي الله عنه — : أنه كان لا يؤتى برجل طلق امرأته ثلاثاً إلا أوجعه ضرباً وأجاز ذلك عليه . وذلك بمحضر من الصحابة — رضي الله عنهم — فيكون إجماعاً .



فمن وجوه :



أن النكاح عقد مصلحة لكونه وسيلة إلى مصالح الدين والدنيا،والطلاق إبطال له،وإبطال المصلحة مفسدة،وقد قال الله عز وجل: ( وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ ).[٥] ،وهذا معنى الكراهة

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٣ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٤) رواه ابن عدي في الكامل من طريق علي بن أبي طالب ، وقال السيوطي في الجامع الصغير : ضعيف .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٠٥ .

الشرعيةعندنا، أن الله تعالى لا يحبه ولا يرضى به، إلاّ أنه قد يخرج من أن يكون مصلحة لعدم توافق الأخلاق وتباين الطبائع ، أو لفساد يرجع إلى نكاحها، بأن علم الزوج أن المصالح تفوته بنكاح هذه المرأة ، أو أن المقام معها يسبب فساد دينه ودنياه، فتنقلب المصلحة في الطلاق، ليستوفي مقاصد النكاح من امرأة أخرى، إلاّ أن احتمال أنه لم يتأمل حق التأمل ، ولم ينظر حق النظر في العاقبة قائم ، فالشرع والعقل يدعوانه إلى النظر ، وذلك في أن يطلقها طلقة واحدة رجعية ، حتى أن التباين والفساد إذا كان من جهة المرأة تتوب وتعود إلى الصلاح إذا ذاقت مرارة الفراق ، وإن كانت لا تتوب نظر في حال نفسه، أنه هل يمكنه الصبر عنها؟ فإن علم أنه لا يمكنه الصبر عنها يراجعها ، وإن علم أنه يمكنه الصبر عنها يطلقها في الطهر الثاني ..

ثانياً ، : ويجرب نفسه ، ثم يطلقها فيخرج نكاحها من أن يكون مصلحة ظاهراً وغالباً ، لأنه لا يلحقه الندم غالباً ، فأبيحت الطلقة الواحدة أو الثلاث في ثلاثة أطهار على تقدير خروج نكاحها من أن يكون مصلحة ، وصيرورة المصلحة في الطلاق ، فإذا طلقها ثلاثاً جملة واحدة في حالة الغضب ، وليست حالة الغضب حالة التأمل، لم يعرف خروج النكاح من أن يكون مصلحة فكان الطلاق إبطالاً للمصلحة من حيث الظاهر، فكان مفسدة .

أن النكاح عقد مسنون، بل هو واجب لما ذكرنا في كتاب النكاح، فكان الطلاق قطعاً للسنة وتفويتاً للواجب، فكان الأصل هو الحظر أو الكراهة، إلاّ أنه رخص للتأديب أو للتخليص ، والتأديب يحصل بالطلقة الواحدة الرجعية .

لأن التباين أو الفساد إذا كان من قبلها، فإذا ذاقت مرارة الفراق فالظاهر أنها تتأدب وتتوب وتعود إلى الموافقة والصلاح، والتخليص يحصل بالثلاث في ثلاثة أطهار ، والثابت بالرخصة يكون ثابتاً بطريق الضرورة ، وحق الضرورة صار مقضياً بما ذكرنا فلا ضرورة إلى الجمع بين الثلاث في طهر واحد، فبقي ذلك على أصل الحظر .

أنه إذا طلقها ثلاثاً في طهر واحد فربما يلحقه الندم، وقال الله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾[1] . قيل في التفسير : أي ندامة على ما سبق من فعله أو رغبة فيها ، ولا يمكنه التدارك بالنكاح، فيقع في السفاح، فكان في الجمع احتمال الوقوع في الحرام، وليس في الامتناع ذلك ، والتحرز عن مثله واجب شرعاً وعقلاً ، بخلاف الطلقة الواحدة لأنها لا تمنع التدارك بالرجعة ، وبخلاف الثلاث في ثلاثة أطهار ، لأن ذلك لا يعقب الندم ظاهراً، لأنه يجرب نفسه في الأطهار الثلاثة فلا يلحقه الندم . . انتهى المقصود .

× × ×

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١

- **وقال السرخسي** وعلى هذا الأصل — أي توجيه إيقاع الثلاث في ثلاثة أطهار — قال علماؤنا رحمهم الله : إيقاع الثلاث جملة بدعة — وبعد أن ساق مذهب الشافعي في إباحته وأدلته، ساق الدليل على تحريمه، وهو قوله تعالى: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[2] قال: معناه دفعتان. كقوله: أعطيته مرتين وضربته مرتين، والألف واللام للجنس، فيقتضي أن يكون كل الطلاق المباح في دفعتين ودفعة ثالثة في قوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا) أو في قوله عز وجل: (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[3] على حسب ما اختلف فيه أهل التفسير ، وفي حديث محمود بن لبيد رحمه الله تعالى: أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً بين يدي رسول — الله صلى الله عليه وسلم — فقام النبي — صلى الله عليه وسلم — مغضباً . فقال : « أَتَلْعَبُونَ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » .

واللعب بكتاب الله ترك العمل به، فدل أن موقع الثلاث جملة مخالف للعمل بما في الكتاب، وأن المراد من قوله: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[4] تفريق الطلقات على عدد أقراء العدة ؛ ألا ترى ، أنه خاطب الزوج بالأمر بإحصاء العدة ؟ وفائدته التفريق ، فإنه قال: (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا)[4].

أي يبدو له فيراجعها ، وذلك عند التفريق لا عند الجمع .

وفي حديث عبادة بن الصامت — رضي الله تعالى عنه — أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقالوا : إن أبانا طلق امرأته ألفاً . فقال — صلى الله عليه وسلم : « بَانَتِ امْرَأَتُهُ بِثَلَاثٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ تعالى ، وبَقِيَ تِسْعُمَائَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ وِزْراً في عُنُقِهِ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ».

وإن ابن عمر — رضي الله تعالى عنهما — لما طلق امرأته في حالة الحيض ، أمره رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أن يراجعها

فقال : أرأيت لو طلقتها ثلاثاً أكانت تحل لي ؟

فقال صلى الله عليه وسلم : « لَا ، بَانَتْ مِنْكَ وَهِيَ مَعْصِيَةٌ » . وبعد أن بين وجه الرد على استدلال الشافعي — رحمه الله — بقصة لعان عويمر العجلاني ، وأنه طلق ثلاثاً ولم ينكر عليه — صلى الله عليه وسلم .

قال : ولنا إجماع الصحابة — رضي الله تعالى عنهم — فقد روى عن علي، وعمر، وابن مسعود، وابن عباس وابن عمر، وأبي هريرة، وعمران بن حصين — رضي الله تعالى عنهم — كراهة إيقاع الطلاق الثلاث بألفاظ مختلفة .

وعن أبي قتادة الأنصاري — رضي الله عنه قال : لو أن الناس طلقوا نساءهم كما أمروا لما فارق الرجل امرأته وله إليها حاجة ، إن أحدكم يذهب فيطلق امرأته ثلاثاً ثم يقعد فيعصر عينيه ، مهلا مهلا بارك الله عليكم. فيكم كتاب الله وسنة رسوله ، فماذا بعد كتاب الله وسنة رسوله إلا الضلال ورب الكعبة . . .

**الكرخي** لا أعرف بين أهل العلم خلافاً : أن إيقاع الثلاث جملة مكروه ، إلا قول ابن سيرين، وإن قوله ليس بحجة — ثم ساق الرد على ما استدل به الشافعي من الآثار ، ثم ذكر بعد ذلك دليلاً من جهة المعنى ، وقد سبق ما يوافقه عن الكاساني — .

---

(١) المبسوط ٦/٤ وما بعدها ويرجع أيضا إلى فتح القدير ٢٦/٣ وما بعدها .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٥) شرح معاني الآثار الجزء الثاني ص ٣٠ .

وقال الطحاوي حدثنا ابن مرزوق قال : ثنا وهب ، قال : ثنا شعبة عن ابن أبي نجيح وحميد الأعرج ، عن مجاهد ، أن رجلا قال لابن عباس : رجل طلق امرأته مائة فقال : عصيت ربك وبانت منك امرأتك ، لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً ، من يتق الله يجعل له مخرجاً. قال الله تعالى : ( يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن . . . )[١]

× × ×

## المذهب المالكي

أما المذهب المالكي فهذه بعض نقول عنه :

قال سحنون قلت لعبد الرحمن بن القاسم : هل كان مالك يكره أن يطلق الرجل امرأته ثلاث تطليقات في مجلس واحد ، قال : نعم ؟ كان يكرهه أشد الكراهية .

قال محمد بن احمد بن رشد وكذلك لا يجوز عند مالك أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة فإن فعل لزمه ذلك بدليل قوله تعالى : ( تلك حدود الله فلا تعتدوها )[٤] وقوله تعالى : ( ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً )[٥]. وهي الرجعة فجعلها فائتة بإيقاع الثلاث في كلمة واحدة،إذ لو لم يقع ولم يلزمه لم تفته الزوجة ولا كان ظالماً لنفسه . انتهى المقصود .

وقال الباجي فأما العدد، فإنه لا يحل أن يوقع أكثر من طلقة واحدة، فمن أوقع طلقتين أو ثلاثاً فقد طلق بغير سنة . . . والدليل على ما نقوله، قوله تعالى: ( الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان )[٧] ولايخلو أن يكون أمراً بصفة الطلاق والأمر يقتضي الوجوب أو يكون إخباراً عن صفة الطلاق الشرعي ، ومن أصحابنا من قال : إن ـــ الألف واللام تكون للحصر ، وهذا يقتضي أن لا يكون الطلاق الشرعي على غير هذا الوجه .

فإن قيل : المراد بذلك الإخبار عن أن الطلاق الرجعي طلقتان ، وأن ما زاد عليه ليس برجعي ، قالوا : يدل على ذلك، أنه قال بعد ذلك :( فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان)[٧] ثم أفرد الطلقة الثالثة لما لم تكن رجعية وفارق حكم الطلقتين فقال :( فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره )[٨]

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) المدونة ٢/٦٦ .
(٣) المقدمات وهي مع المدونة ٢/٧٨ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٥) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٦) المنتقى ٤/٢ .
(٧) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٨) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .

وإذا كان المراد ما ذكرناه من الأخبار عن الطلاق الرجعي، لم يدل ذلك على أن هذا هو الطلاق الرجعي دون غيره

فالجواب : أن هذا أمر أضمر في الكلام مع استقلاله دونه بغير دليل ، لأنكم تفسرون الرجعى وتقولون: معناه الطلاق الرجعى مرتان . وإذا استقل الكلام دون ضمير لم يجز تعديه إلا بدليل .

وجواب ثان : وهو أنه لو أراد الإخبار عما ذكر تم لقال: الطلاق طلقتان، لأن ذلك يقتضي أنه الطلاق الرجعى أوقعهن مجتمعتين أو مفترقتين . فلما قال مرتان، ولا يكون ذلك إلا لإيقاع الطلاق مفترقاً، ثبت أنه قصد الإخبار عن صفة إيقاعه . لا الإخبار عن عدد الرجعي منه

فإن قالوا إن لفظ التكرار إذا علق باسم أريد به العدد دون تكرار الفعل، يدل على ذلك، قوله تعالى: ﴿ نُؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾[1]. ولم يرد تفريق الأجر وإنما أراد تضعيف العدد .

فالجواب : أن قوله :﴿ نُؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾[1] حقيقة فيما ذكرناه من تكرار الفعل دون العدد، ولا فرق في ذلك بين أن يعلق على فعل أو اسم يدل على ذلك أنك تقول: لقيت فلاناً مرتين فيقتضي تكرار الفعل ، وكذلك قوله: دخلت مصر مرتين . فإذا كان ذلك أصله وحقيقته . ودل الدليل في بعض المواضع على العدول به عن حقيقته واستعماله في غير ما وضع له ، لم يجز حمله على ذلك في موضع آخر إلا بدليل .

وجواب آخر : وهو أن الفضل: قال: معنى ﴿ نُؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾[1] مرة بعشرة في الجنة. فعلى هذا لم يخرج اللفظ عن بابه ولا عدل به عن حقيقته ، وإن قلنا : إن معناه التضعيف في ماله وأجره: فالفرق بينهما أن قوله تعالى : ﴿ نُؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾[1] يفيد التضعيف ويمنع الاقتصار على ضعف واحد ولو كان معنى قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[2] يريد به التضعيف لمنع من إيقاع طلقة واحدة، وإلا بطل معنى التضعيف ، وهذا باطل باتفاقنا .

ودليلنا من جهة السنة ما روى مخرمة بن بكير، عن أبيه، قال: سمعت محمود بن لبيد، قال: أخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقال: فعله لاعباً ثم قال« تَلْعَبُ بِكِتَابِ الله وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُم ؟ ! » حتى قام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ ! » .

ودليلنا من جهة القياس أن هذا معنى ذو عدد يقتضي البينونة فوجب تحريمه كاللعان .

أما مذهب الحنابلة فنقل لابن قدامه

والرواية الثانية أن جمع الثلاث طلاق بدعة محرم، اختارها أبو بكر وأبو حفص . روى عن عمر . وعلي . وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وهو قول مالك وأبي حنيفة .

قال علي رضي الله عنه

لا يطلق أحد للسنة فيندم ، وفي رواية قال: يطلقها واحدة ثم يدعها ما بينها وبين أن تحيض ثلاث حيض فمن شاء راجعها . وعن عمر رضي الله عنه : أنه كان إذا أتي برجل طلق ثلاثاً أوجعه ضرباً » .

(١) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) المغني ومعه الشرح ٨/٢٤١ .

■ وعن مالك بن الحارث قال: جاء رجل إلى ابن عباس قال: إن عمي طلق امرأته ثلاثاً ، فقال: إن عمك عصى الله وأطاع الشيطان فلم يجعل الله له مخرجاً .

■ ووجه ذلك قول الله تعالى : ( يا أيُّها النَّبيُّ إذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وأحْصُوا العِدَّةَ..) إلى قوله ( لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أمْراً )[1]. ثم قال بعد ذلك: ( وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً )[2]. ( وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أمْرِهِ يُسْراً )[3]. ومن جمع الثلاث لم يبق له أمر يحدث، ولا يجعل الله له مخرجاً ، ولا من أمره يسراً ، وروى النسائي بإسناده عن محمود بن لبيد وقد سبق في استدلال المالكية — وفي حديث ابن عمر قال : قلت : يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثاً ؟ قال : « إذاً عَصَيْتَ رَبَّكَ وبانَتْ مِنْكَ امْرَأتُكَ » .

■ وروى الدارقطني بإسناده عن علي قال : سمع النبيُّ — صلى الله عليه وسلم — رجلا طلق البتة فغضب وقال : « تَتَّخِذُونَ آياتِ اللهِ هُزُواً ، أوْ دِينَ اللهِ هُزُواً ولَعِباً . مَنْ طَلَّقَ البَتَّةَ ألْزَمْنَاهُ ثلاثاً لا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » .

ولأنه تحريم للبضع بقول الزوج من غير حاجة،فحرم كالظهار ، بل هذا أولى ، لأن الظهار يرتفع تحريمه بالتكفير ، وهذا لا سبيل للزوج إلى رفعه بحال ، ولأنه ضرر وإضرار بنفسه وبامرأته من غير حاجة، فيدخل في عموم النهي،وربما كان وسيلة إلى عوده إليها حراماً أو بحيلة لا تزيل التحريم،ووقوع الندم،وخسارة الدنيا والآخرة ، فكان أولى بالتحريم من الطلاق في الحيض الذي ضرره بقاؤها في العدة أياماً يسيرة ، أو الطلاق في طهر مسها فيه ، الذي ضرره احتمال الندم بظهور الحمل ، فإن ضرر جمع الثلاث يتضاعف على ذلك أضعافاً كثيرة ، فالتحريم ثَمَّ تنبيه على التحريم .

ولأنه قول من سمينا من الصحابة رواه الأثرم وغيره، ولم يصح عندنا في عصرهم خلاف قولهم،فيكون ذلك إجماعاً .



**وقال شيخ الاسلام** وأما جمع « الطلقات الثلاث » ففيه قولان :

**احدهما** محرم أيضاً عند أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، واختاره أكثر أصحابه ، وقال أحمد : تدبرت القرآن فإذا كل طلاق فيه فهو الطلاق الرجعي — يعني طلاق المدخول بها — غير قوله: ( فإنْ طَلَّقَهَا

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٣) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٤ .
(٤) مجموع الفتاوى ٣٢/٧٦-٨١ .

فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)[1] وعلى هذا القول: فهل له أن يطلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بأن يفرق الطلاق على ثلاثة أطهار ، فيطلقها في كل طهر طلقة ؟ فيه قولان ، هما روايتان عن أحمد ، إحداهما ، له ذلك ، وهو قول طائفة من السلف ومذهب أبي حنيفة . « والثانية » ليس له ذلك وهو قول أكثر السلف ، وهو مذهب مالك وأصح الروايتين عن أحمد التي اختارها أكثر أصحابه كأبي بكر عبد العزيز ، والقاضي أبي يعلى وأصحابه .

**القول الثاني** أن جمع الثلاث ليس بمحرم ، بل هو ترك الأفضل وهو مذهب الشافعي . والرواية الأخرى عن أحمد : اختارها الخرقي .

واحتجوا بأن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها أبو حفص بن المغيرة ثلاثاً ، وبأن امرأة رفاعة طلقها زوجها ثلاثاً ، وبأن الملاعن طلق امرأته ثلاثاً ولم ينكر النبي — صلى الله عليه وسلم — ذلك » .

وأجاب الأكثرون: بأن حديث فاطمة ، وامرأة رفاعة ، إنما طلقها ثلاثاً متفرقات ، هكذا ثبت في الصحيح أنه الثالثة آخر ثلاث تطليقات ، لم يطلق ثلاثاً لا هذا ولا هذا مجتمعات . وقول الصحابي : طلق ثلاثاً . يتناول ما إذا طلقها ثلاثاً متفرقات بأن يطلقها ثم يراجعها ، ثم يطلقها ثم يراجعها ، ثم يطلقها . وهذا طلاق سني واقع باتفاق الأئمة ، وهو المشهور على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في معنى الطلاق ثلاثاً . وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا إنما كان منكراً عندهم ، إنما يقع قليلاً ، فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق ، ولا يجوز أن يقال : يطلق مجتمعات لا هذا ولا هذا ، بل هذا قول بلا دليل ، بل هو بخلاف الدليل .

وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البينونة ، أو بعد وجوب الإبانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة ، فكان مؤكداً لموجب اللعان ، والنزاع إنما هو في طلاق من يمكنه إمساكها ، لا سيما والنبي — صلى الله عليه وسلم — قد فرق بينهما ، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها ، وإن كان بعدها دل على بقاء النكاح . والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثاً ، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها ، إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره .

وامتنع حينئذ أن يفرق النبي — صلى الله عليه وسلم — بينهما لأنهما صارا أجنبيين ، ولكن غاية ما يمكن أن يقال : حرمها عليه تحريماً مؤبداً فيقال : فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما ، فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح ، وأن الثلاث لم تقع جميعاً بخلاف ما إذا قيل: إنه يقع بها واحدة رجعية ، فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق بينهما .

وقول سهل بن سعد : طلقها ثلاثاً فأنفذه عليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — دليل على أنه احتاج إلى

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .

انفاذ النبي – صلى الله عليه وسلم – . واختصاص الملاعن بذلك ، ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث ، لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى انفاذ . فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه أنفذه النبي – صلى الله عليه وسلم – مقصوده ، بل زاده ، فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق ، إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجاً غيره ، وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالتوبة .

واستدل الأكثرون بأن القرآن العظيم يدل على أن الله لم يبح إلاّ الطلاق الرجعي ، وإلاّ الطلاق للعدة ، كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة إلى قوله تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾[1] وهذا إنما يكون في الرجعي. وقوله : « فطلقوهن لعدتهن » يدل على أنه لا يجوز إرداف الطلاق الطلاق حتى تنقضي العدة أو يراجعها ؛ لأنه إنما أباح الطلاق للعدة : أي لاستقبال العدة ، فمتى طلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بنت على العدة ، ولم تستأنفها باتفاق جماهير المسلمين . فإن كان فيه خلاف شاذ عن خلاس وابن حزم فقد بينا فساده في موضع آخر ، فإن هذا قول ضعيف : لأنهم كانوا في أول الإسلام إذا أراد الرجل إضرار امرأته طلقها حتى إذا شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ليطيل حبسها ، فاذ كان إذا لم يراجعها تستأنف العدة لم يكن بحاجة إلى أن يراجعها. والله تعالى قصرهم على الطلاق الثلاث دفعاً لهذا الضرر ، كما جاءت بذلك الآثار ، ودل على أنه كان مستقراً عند الله أن العدة لا تستأنف بدون رجعة سواء كان ذلك لأن الطلاق لا يقع قبل الرجعة ، أو يقع ولا يستأنف له العدة ، وابن حزم إنما أوجب استئناف العدة بأن يكون الطلاق لاستقبال العدة . فلا يكون طلاق إلاّ يتعقبه عدة ، إذا كان بعد الدخول ، كما دل عليه القرآن ، فلزمه على ذلك هذا القول الفاسد ، وأما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار فإنه يقول : إن الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه العدة ، وما كان صاحبه مخيراً فيها بين الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان ، وهذا منتف في إيقاع الثلاث في العدة قبل الرجعة فلا يكون جائزاً . فلم يكن ذلك طلاقاً للعدة .

ولأنه تعالى قال : ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾[2] فخيره بين الرجعة وبين أن يدعها تقضي العدة فيسرحها بإحسان ، فإذا طلقها ثانية قبل انقضاء العدة لم يمسك بمعروف ولم يسرح بإحسان .

وقد قال تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر . وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ﴾[3] فهذا يقتضي أن هذا حال كل مطلقة ، فلم يشرع إلاّ هذا الطلاق ثم قال : ﴿ الطلاق مرتان ﴾[4]

---

(۱) الآية كريمة من سورة الطلاق
(۲) الآية كريمة من سورة الطلاق ۲
(۳) الآية كريمة من سورة البقرة ۲۲۸
(٤) الآية كريمة من سورة البقرة ۲۲۹

أي هذا الطلاق المذكور (مرتان) وإذا قيل: سبح مرتين أو ثلاث مرات: لم يجزه، أن يقول سبحان الله مرتين، بل لا بد أن ينطق بالتسبيح مرة بعد مرة. فكذلك لا يقال: طلق مرتين إلا إذا طلق مرة بعد مرة، فإذا قال: أنت طالق ثلاثاً، أو مرتين لم يجز أن يقال: طلق ثلاث مرات ولا مرتين، وإن جاز أن يقال طلق ثلاث تطليقات أو طلقتين، ثم قال سبحانه بعد ذلك: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ (1) فهذه الطلقة الثالثة لم يشرعها الله إلا بعد الطلاق الرجعي مرتين.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ (2) الآية، وهذا إنما يكون فيما دون الثلاث، وهو يعم كل طلاق، فعلم أن جمع الثلاث ليس بمشروع. ودلائل تحريم الثلاث كثيرة قوية من الكتاب والسنة والآثار والاعتبار، كما هو مبسوط في موضعه. وسبب ذلك أن الأصل في الطلاق الحظر، وإنما أبيح منه قدر الحاجة، كما ثبت في الصحيح عن جابر عن - النبي صلى الله عليه وسلم -: «إِنَّ إِبْلِيسَ يَنْصِبُ عَرْشَهُ عَلَى الْبَحْرِ، وَيَبْعَثُ سَرَايَاهُ فَأَقْرَبُهُمْ إِلَيْهِ مَنْزِلَةً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً فَيَأْتِيهِ الشَّيْطَانُ فَيَقُولُ: مَا زِلْتُ بِهِ حَتَّى فَعَلَ كَذَا، حَتَّى يَأْتِيهِ الشَّيْطَانُ فَيَقُولُ: مَا زِلْتُ بِهِ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ، فَيُدْنِيهِ مِنْهُ، وَيَقُولُ: أَنْتَ أَنْتَ، وَيَلْتَزِمُهُ». وقد قال تعالى في ذم السحر: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ (3) وفي السنن عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «إِنَّ الْمُخْتَلِعَاتِ وَالْمُنْتَزِعَاتِ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ» وفي السنن أيضاً عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ».

ولهذا لم يبح إلا ثلاث مرات، وحرمت عليه المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره، وإذا كان إنما أبيح للحاجة، فالحاجة تندفع بواحدة، فما زاد فهو باق على الحظر. اهـ.

**وقال ابن القيم** فصل في حكمه - صلى الله عليه وسلم - فيمن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة. قد تقدم حديث محمود بن لبيد، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام مغضباً ثم قال: «أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ» وإسناده على شرط مسلم، قال ابن وهب: قد رواه مخرمة بن بكير بن الأشج عن أبيه قال: سمعت محمود بن لبيد، فذكره، ومخرمة ثقة بلا شك. وقد احتج مسلم في صحيحه بحديثه عن أبيه.

والذين أعلوه، قالوا: لم يسمع منه، وإنما هو كتاب. قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٣٠.
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٣٢.
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة: ١٠١.
(٤) زاد المعاد الجزء الرابع ص ١٠٠ وما بعدها.

مخرمة بن بكير فقال: هو ثقة ولم يسمع من أبيه ، وإنما هو كتاب مخرمة ، فنظر فيه كل شيء يقول: « بلغني عن سليمان بن يسار » فهو من كتاب مخرمة . وقال أبو بكر بن أبي خيثمة سمعت يحيى بن معين يقول: مخرمة بن بكير وقع إليه كتاب أبيه ولم يسمعه ، وقال في رواية عباس الدوري : هو ضعيف ، وحديثه عن أبيه كتاب ولم يسمعه منه ، وقال أبو داود لم يسمع من أبيه إلا حديثاً واحداً حديث الوتر . وقال سعيد بن أبي مريم ، عن خاله موسى بن سلمة ، أتيت مخرمة فقلت : حدثك أبوك فقال : لم أدرك أبي ولكن هذه كتبه .



والجواب عن هذا من وجهين



أن كتاب أبيه كان عنده محفوظ مضبوط ، فلا فرق في قيام الحجة بالحديث بين ما حدثه به ، أو رآه في كتابه ، بل الأخذ عن النسخة أحوط ، إذا تيقن الراوي أنها نسخة الشيخ بعينها ، وهذه طريقة الصحابة والسلف ، وقد كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يبعث بكتبه إلى الملوك ، وتقوم عليهم بها الحجة ، وكتب كتبه إلى عماله في بلاد الاسلام فعملوا بها ، واحتجوا بها ، ودفع الصديق كتاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الزكاة إلى أنس ابن مالك فحمله وعملت به الأمة. وكذلك كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات الذي كان عند آل عمرو ، ولم يزل السلف والخلف يحتجون بكتاب بعضهم إلى بعض، ويقول المكتوب إليه : كتب إلي فلان أن فلاناً أخبره .

ولو بطل الاحتجاج بالكتب لم يبق بأيدي الأمة إلا أيسر اليسير ، فإن الاعتماد إنما هو على النسخ لا على الحفظ ، والحفظ خوّان ، والنسخة لا تخون ، ولا يحفظ في زمن من الأزمان المتقدمة أن أحداً من أهل العلم رد الاحتجاج بالكتاب ، وقال : لم يشافهني به الكاتب فلا أقبله ، بل كلهم مجمعون على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عنده أنه كاتبه .

**الجواب الثاني** أن قول من قال: « لم يسمع من أبيه » معارض بقول من قال: « سمع منه » ومعه زيادة علم وإثبات . قال عبد الرحمن بن أبي حاتم ، سئل أبي عن مخرمة بن بكير ؟ فقال صالح الحديث . قال . : وقال ابن أبي ذئب :– وحدث في ظهر كتاب مالك – سألت مخرمة عما يحدث به عن أبيه سمعها من أبيه ، فحلف لي ورب هذه البنية – يعني المسجد – سمعت من أبي .

**وقال علي بن المديني** سمعت معن بن عيسى يقول: مخرمة سمع من أبيه ، وعرض عليه ربيعة أشياء من رأي سليمان بن يسار ، وقال علي : ولا أظن مخرمة سمع من

أبيه كتاب سليمان لعله سمع منه الشيء اليسير ، ولم أجد أحداً في المدينة يخبرني عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول في شيء من حديثه « سمعت أبي » ومخرمة ثقة . . انتهى . ويكفي أن مالكاً أخذ كتابه فنظر فيه واحتج به في موطئه ، وكان يقول : حدثني مخرمة ، وكان رجلاً صالحاً .

**وقال أبو حاتم** سألت اسماعيل بن أبي أويس ، قلت هذا الذي يقول مالك بن أنس : حدثني الثقة من هو ؟ قال مخرمة بن بكير ، وقيل لأحمد بن صالح المصري كان مخرمة من ثقات الرجال ؟ قال نعم . وقال ابن عدى عن ابن وهب ومعن بن عيسى عن مخرمة : أحاديث حسان مستقيمة وأرجو أنه لا بأس به .

وفي صحيح مسلم قول ابن عمر للمطلق ثلاثاً : حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك ؛ وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك . وهذا تفسير منه للطلاق المأمور به ، وتفسير الصحابي حجة ، وقال الحاكم هو عندنا مرفوع .

ومن تأمل القرآن حق التأمل تبين له ذلك وعرف أن الطلاق المشروع بعد الدخول ، هو الطلاق الذي تملك به الرجعة . ولم يشرع الله سبحانه إيقاع الثلاث جملة واحدة البتة ، قال تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[1] ولا تعقل العرب في لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين ، كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – « مَنْ سَبَّحَ اللهَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثلاثاً وَثَلَاثِينَ ، وَحَمِدَهُ ثَلَاثاً وَثَلَاثِينَ ، وَكَبَّرَهُ ثَلَاثاً وَثَلَاثِينَ » ونظائره ، فإنه لا يعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبير وتحميد متوال ، يتلو بعضه بعضاً ، فلو قال سبحان الله ثلاثاً وثلاثين ، والحمد لله ثلاثاً وثلاثين ، والله أكبر ثلاثاً وثلاثين – بهذا اللفظ – لكان ثلاث مرات فقط ؛ وأصرح من هذا قوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ ﴾[2] فلو قال أشهد بالله أربع شهادات بالله إني لمن الصادقين ، كانت مرة ، وكذلك قوله : ﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾[3] فلو قالت أشهد بالله أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين كانت واحدة .

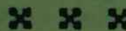
وأصرح من ذلك قوله تعالى : ﴿ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ﴾[4] فهذا مرة بعد مرة .



(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة النور : ٦ .
(٣) الآية الكريمة من سورة النور : ٨ .
(٤) الآية الكريمة من سورة التوبة : ١٠١ .

ولا ينقض هذا بقوله تعالى : ( نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ )(١) وقوله ــ صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ » .

فإن المرتين هنا : هما الضعفان ، وهما المثلان ، وهما مثلان في القدر ، كقوله تعالى : ( يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ )(٢) وقوله تعالى : ( فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ )(٣) أي ضعف ما يعذب به غيرها ، وضعف ما كانت تؤتى ، ومن هذا قول أنس : « انشق القمر على عهد رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ مرتين » أي شقتين وفرقتين ، كما قال في اللفظ الآخر : « انشق القمر فلقتين » وهذا أمر معلوم قطعاً : أنه إنما انشق القمر مرة واحدة ، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان وبين ما يكون مثلين وجزءين ومرتين في المضاعفة ، فالثاني يتصور فيه اجتماع المرتين في آن واحد ، والأول لا يتصور فيه ذلك .



**ومنها** يدل على أن الله لم يشرع الثلاث جملة ، أنه قال : ( وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ )(٤) إلى أن قال : ( وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا )(٥) فهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول ، فالمطلق أحق فيه بالرجعة ، سوى الثالثة المذكورة بعد هذا .

وكذلك قوله تعالى : ( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ )(٦) إلى قوله : ( فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ )(٧) فهذا هو الطلاق المشروع ، وقد ذكر الله سبحانه أقسام الطلاق كلها في القرآن ، وذكر أحكامها فذكر الطلاق قبل الدخول وأنه لا عدة فيه ، وذكر الطلقة الثالثة وأنها تحرم الزوجة على المطلق حتى تنكح زوجاً غيره ، وذكر طلاق الفدا الذي هو الخلع وسماه فدية ، ولم يحسبه من الثلاث كما تقدم ، وذكر الطلاق الرجعي الذي يحق للمطلق فيه الرجعة وهو ما عدا هذه الأقسام الثلاثة .

وبهذا احتج أحمد والشافعي وغيرهما ، على أنه ليس في الشرع طلقة واحدة بعد الدخول بغير عوض بائنة وأنه إذا قال لها : أنت طالق طلقة بائنة كانت رجعية ويلغو وصفها بالبينونة ، وأنه لا يملك إبانتها إلاّ بعوض ، وأما أبو حنيفة فقال : تبين بذلك ، لأن الرجعة حق له وقد أسقطها ، والجمهور يقولون : وإن كانت الرجعة حقاً له

---

(١) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣٠ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٦٥ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٦) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٧) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .

لكن نفقة الرجعية وكسوتها حق عليه ، فلا يملك إسقاطه إلاّ باختيارها ، وبذلها العوض ، وسؤالها أن تفتدي نفسها بغير عوض في أحد القولين ، وهو جواز الخلع بغير عوض ، وأما إسقاط حقها من الكسوة والنفقة بغير سؤالها ولا بذلها العوض فخلاف النص والقياس .

قالوا : وأيضاً فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة ، فإنهم كانوا يطلقون في الجاهلية بغير عدد ، فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء ويرجعها ، وهذا — وإن كان فيه رفق بالرجل — ففيه إضرار بالمرأة ، فنسخ سبحانه ذلك بثلاث ، وقصر الزوج عليها وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عدتها ، فإذا استوفى العدد الذي ملكه حرمت عليه ، فكان في هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم عليه بأول طلقة ، وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث ، فهذا شرعه وحكمته وحدوده التي حدها لعباده ، فلو حرمت عليه بأول طلقة يطلقها ، كان خلاف شرعه وحكمته ، وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة ، بل إنما ملك واحدة ، فالزائد عليها غير مأذون له فيه .

قالوا : وهذا كما أنه لم يملك ابانتها بطلقة واحدة إذ هو خلاف ما شرعه ، لم يملك ابانتها بثلاث مجموعة إذ هو خلاف ما شرعه . ونكتة المسألة : أن الله لم يجعل للأمة طلاقاً بائناً قط إلاّ في موضعين : « أحدهما » طلاق غير المدخول بها ، « والثاني » الطلقة الثالثة وما عداه من الطلاق فقد جعل للزوج فيه الرجعة . هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره ، وهذا قول الجمهور منهم الإمام أحمد والشافعي وأهل الظاهر . . قالوا : لا يملك إبانتها بدون الثلاث إلاّ في الخلع . ، ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال : أنت طالق طلقة لا رجعة فيها — وساقها رحمه الله — هل هي ثلاث ، أو خلع بدون ، عوض ، أو واحدة بائنة .



**وقد** أجاب ابن حزم — رحمه الله — في كتابه المحلى عن ذلك بقوله[1] : أما الآيات فإنما نزلت فيمن طلق واحدة أو اثنتين فقط ، ثم نسألهم عمن طلق مرة ثم راجع ثم مرة ثم راجع ثانية ثم ثالثة ، أبدعة أتى؟ فمن قولهم : لا بل سنة . فنسألهم أتحكمون له بما في الآيات المذكورات؟ فمن قولهم : لا بلا خلاف فصح أن المقصود في الآيات المذكورات ، من أراد أن يطلق طلاقاً رجعياً ، فبطل احتجاجهم بها في حكم من طلق ثلاثاً . وأما قولهم : معنى قوله : ( الطَّلاقُ مَرَّتَانِ )[2] أن معناه مرة بعد مرة ، فخطأ . بل هذه الآية كقوله تعالى :

---

(١) انظر المحلى الجزء العاشر ص (١٦٧-١٦٨) .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

( نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ )[1] أي مضاعفاً معاً وهذه الآية أيضاً تصلح لما دون الثلاث من الطلاق وهو حجة لنا عليهم ، لأنهم لا يختلفون — يعني المخالفين لنا — في أن طلاق السنة هو أن يطلقها واحدة ثم يتركها حتى تنقضي عدتها في قول طائفة منهم ، وفي قول آخرين منهم : أن يطلقها في كل طهر طلقة وليس شيء من هذا في هذه الآية ، وهم لا يرون من طلق طلقتين متتابعتين في كلام متصل طلاق سنة ، فبطل تعلقهم بقوله تعالى : ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ )[2] وأما خبر محمود بن لبيد فمرسل ، ولا حجة في مرسل ، ومخرمة لم يسمع من أبيه شيئاً ويعني ابن حزم بالإرسال ما قرره الحافظ بن حجر[3] وهو أن محمود بن لبيد ، ولد في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — ولم يثبت له منه سماع وإن ذكره بعضهم في الصحابة فلأجل الرؤية . . وقد ترجم له أحمد في مسنده وأخرج له عدة أحاديث ليس فيها شيء صرح فيه بالسماع .

وقال الحافظ[4] ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين فيمن ولد على عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وقال : سمع من عمر ، وتوفي بالمدينة سنة ست وتسعين ، وكان ثقة قليل الحديث ، كما ذكر الحافظ أن الترمذي قال فيه : « رأى النبي — صلى الله عليه وسلم » — وهو غلام صغير » .


وقال ابن أبي حاتم قال البخاري : له صحبة فخط أبي عليه ، وقال : لا يعرف له صحبة ، روى عن ابن عباس ، روى عنه عاصم بن عمر بن قتاده سمعت أبي يقول ذلك . سئل أبو زُرعة عن محمود بن لبيد ؟ فقال : روى عن ابن عباس ، وعنه الحارث بن فضيل ، مدني أنصاري ثقة ، وفي رواية مخرمة عن أبيه كلام كثير . اهـ .

× × ×

(١) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) أنظر فتح البارى الجزء التاسع ص ٢٩٧ .
(٤) أنظر تهذيب التهذيب الجزء العاشر ص ٦٦ .
(٥) أنظر الجرح والتعديل الجزء الأول القسم الأول ص ٢٩١



من قولي العلماء في الإقدام على جمع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، أنه ليس بمحرم ولا بدعة، بل سنة، وهو قول الشافعي، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه، وجماعة من أهل الظاهر، كما في زاد المعاد. ونكتفي بإيراد كلام الشافعي في الأم، وابن حزم في المحلى. قال الإمام الشافعي: (الخلاف في الطلاق الثلاث): —

عَنْ مالك بن أنس، عن عبدالله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن فاطمة بنتِ قيس. أنَّ أبا عمرو بن حفص طَلَّقَها البتة وَهُوَ غائبٌ بالشام فبعثَ إليها وكيله بِشَعيرٍ فَسَخِطَتْهُ فقال: والله ما لكِ علينا مِنْ شيء. فجاءت النبيَّ — صلى الله عليه وسلم — فذكرت ذلك له فقال: «لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ».

قال الشافعي — رحمه الله: وأبو عمرو رضي الله عنهما طلق امرأته البتة وعلم ذلك النبي — صلى الله عليه وسلم فأسقط نفقتها لأنه لا رجعة له عليها، والبتة التي لا رجعة له عليها ثلاث، ولم يعب النبي — صلى الله عليه وسلم — طلاق الثلاث، وحكم فيما سواها من الطلاق بالنفقة والسكنى. فإن قال قائل: ما دل على أن البتة ثلاث فهو لو لم يكن سمى أبو عمرو رضي الله عنهما ثلاثاً البتة، أو نوى بالبتة ثلاثاً، كانت واحدة يملك الرجعة وعليه نفقتها

ومن زعم أن البتة ثلاث بلا نية المطلق، ولا تسمية ثلاث، قال: إن النبي — صلى الله عليه وسلم — إذ لم يعب الطلاق الذي هو ثلاث، دل على أن الطلاق بيد الزوج، ما أبقى منه أبقى لنفسه، وما أخرج منه من يده لزمه غير محرم عليه، كما لا يحرم عليه أن يعتق رقبة، وألا يُخْرِجَ من ماله صدقة، وقد يقال له: لو أبقيت ما تستغنى به عن الناس كان خيراً لك.

فإن قال قائل: ما دل على أن أبا عمرو لا يعدو أن يكون سمى ثلاثاً، أو نوى بالبتة ثلاثاً؟ قلنا: الدليل عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم.

قال الشافعي — رحمه الله —: أخبرنا عمي محمد بن علي بن شافع، عن عبدالله بن علي بن السائب، عن نافع ابن عجير بن عبد يزيد، أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة المزنية البتة، ثم أتى النبي — صلى الله عليه وسلم — فقال: إني طلقت امرأتي سهيمة البتة والله ما أردت إلاَّ واحدة.

فقال النبي — صلى الله عليه وسلم — لركانة: «وَالله مَا أَرَدْتَ إِلاَّ وَاحِدَةً؟» فردَّها إليه النبي — صلى الله عليه وسلم —. فطلقها الثانية في زمان عمر، والثالثة في زمان عثمان — رضي الله عنهما.

قال الشافعي — رحمه الله —: أخبرنا مالك عن ابن شهاب، عن سهل بن سعد، أنه أخبره أنه تلاعن عويمر وامرأته بين يدي النبي — صلى الله عليه وسلم — وهو مع الناس فلما فرغا من ملاعنتهما.

قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها . فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال مالك : قال ابن شهاب : فكانت تلك سنة المتلاعنين .

قال الشافعي رحمه الله : فقد طلق عويمر ثلاثاً بين يدي النبي — صلى الله عليه وسلم — ولو كان ذلك محرماً لنهاه عنه . وقال : إن الطلاق وإن لزمك فأنت عاص بأن تجمع ثلاثاً ، فافعل كذا ، كما أمر النبي — صلى الله عليه وسلم — عمر أن يأمر عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ، حين طلق امرأته حائضاً ، أن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسك ، فلا يقر النبي — صلى الله عليه وسلم — بطلاق لا يفعله أحد بين يديه ، إلا نهاه عنه ، لأنه العَلَمُ بين الحق والباطل ، لا باطل بين يديه إلا يغيره .

قال الشافعي: أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار . قال : سمعت محمد بن عباد بن جعفر يقول : أخبرني المطلب ابن حنطب ، أنه طلق امرأته البتة ثم أتى عمر فذكر ذلك له .

فقال : ما حملك على ذلك ؟

قال : قد فعلته فتلا :﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴾(1)

ما حملك على ذلك ؟

قال : قد فعلته . قال : أمسك عليك امرأتك فان الواحدة تَبُتُّ .

أخبرنا الربيع ، قال : أخبرنا الشافعي ، قال : أخبرنا ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن عبدالله بن أبي سلمة ، عن سليمان ابن يسار أن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — قال : للتوءمة مثل ما قال للمطلب .

قال الشافعي : أخبرنا الثقة ، عن الليث بن سعد ، عن بكير عن سليمان ، أن رجلاً من بني زريق طلق امرأته البتة ، قال عمر — رضي الله عنه — : ما أردت بذلك ؟ قال : أتراني أقيم على حرام والنساء كثير ؟ فأحلفه فحلف . قال الشافعي — رحمه الله — : أراه قال فردها عليه .

قال : وهذا الخبر في الحديث في الزرقي ، يدل على أن قول عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — للمطلب ما أردت بذلك ؟ يريد أواحدةً أو ثلاثاً ؟ فلما أخبره أنه لم يرد به زيادة في عدد الطلاق ، وأنه قال : بلا نية زيادة ، ألزمه واحدة وهي أقل الطلاق ، وقوله :﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ﴾(1) لو طلق فلم يذكر البتة ، إذ كانت كلمة محدثة ليست في أصل الطلاق تحتمل صفة الطلاق وزيادة في عدده ، ومعنى غير ذلك ، فنهاه عن المشكل من القول ، ولم ينهه عن الطلاق ، ولم يعبه ولم يقل له : لو أردت ثلاثاً كان مكروهاً عليك ، وهو لا يحلفه على ما أراد إلا ولو

(1) الآية لتدبير من سورة النساء: ٦٦

أراد أكثر من واحدة ألزمه ذلك .

أخبرنا الربيع : قال أخبرنا الشافعي قال : أخبرنا مالك عن ابن شهاب ، عن طلحة بن عبدالله ابن عوف ، وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، أن عبد الرحمن طلق امرأته البتة وهو مريض فورّثها عثمان منه بعد انقضاء عدتها .

قال الشافعي ـ رحمه الله ـ أخبرنا عبدالوهاب ، عن أيوب ، عن ابن سيرين . أن امرأة عبدالرحمن نشدته الطلاق فقال : إذا حضت ثم طهرت فآذنيني ، فطهرت وهو مريض فآذنته فطلقها ثلاثاً . قال الشافعي ـ رحمه الله ـ : والبتة في حديث مالك بيان هذا الحديث ثلاثاً ، لما وصفنا من أن يقول طالق البتة ينوي ثلاثاً وقد بينه ابن سيرين فقطع موضع الشك فيه .

أخبرنا الربيع ، قال : أخبرنا الشافعي ، قال : أخبرنا مالك ، عن ابن شهاب ، عن محمد بن عبدالرحمن ابن ثوبان عن محمد بن إياس بن بكير ، قال : طلق رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ، ثم بدا له أن ينكحها ، فجاء يستفتي فذهبت معه أسأل له . فسأل أبا هريرة ، وعبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن ذلك فقالا : لا نرى أن تنكحها حتى تنكح زوجاً غيرك . قال : إنما كان طلاقي إياها واحدة ، فقال ابن عباس : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل .

قال الشافعي رحمة الله : وما عاب ابن عباس ولا أبو هريرة عليه أن يطلق ثلاثاً ، ولو كان ذلك معيباً ، لقالا له : لزمك الطلاق وبئسما صنعت ، ثم مضى حين راجعه فما زاده ابن عباس على الذي هو عليه أن قال له : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل ، ولم يقل بئسما صنعت ، ولا حرّجت في إرساله .

أخبرنا الربيع قال : أخبرنا الشافعي ، قال : أخبرنا مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن بكير ، عن النعمان ابن أبي عياش الأنصاري عن عطاء بن يسار ، قال : جاء رجل يستفتي عبدالله بن عمرو : عن رجل طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يمسها ، قال عطاء فقلت : إنما طلاق البكر واحدة . فقال عبدالله بن عمرو انما أنت قاص الواحدة تبينها ، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره .

ولم يقل له عبدالله : بئسما صنعت حين طلقت ثلاثاً . أخبرنا الربيع : قال أخبرنا الشافعي قال : أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد ، أن بكيراً أخبره عن النعمان بن أبي عياش أنه كان جالساً عند عبدالله بن الزبير ، وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال : إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان؟ فقال ابن الزبير : إن هذا الأمر ما لنا فيه قول ، اذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة ، فإني تركتهما عند عائشة فسلهما ؟ ثم ائتنا فأخبرنا . فذهب فسألهما ؟ فقال ابن عباس لأبي هريرة : أفته يا أبا هريرة ، فقد جاءتك معضلة ، فقال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ : الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره .

وقال ابن عباس مثل ذلك ولم يعيبا عليه الثلاث ولا عائشة . أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرني مالك عن ابن شهاب عن عروة أن مولاة لبني عدى يقال لها : زبراء اخبرته أنها كانت تحت عبد وهي يومئذ أمة، فعتقت فقالت: فأرسلت إلى حفصة فدعتني يومئذ فقالت: إني مخبرتك خبراً ولا أحب أن تصنعي شيئاً ، إن أمرك بيدك ما لم يمسك زوجك ، فقالت : ففارقته ثلاثاً ، فلم تقل لها حفصة : لا يجوز لك أن تطلقي ثلاثاً .

ولو كان ذلك معيباً على الرجل ، إذاً لكان ذلك معيباً عليها إذا كان بيدها فيه ما بيده .

أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي، قال: أخبرنا مالك، عن هشام، عن أبيه، عن جهمان، عن أم بكرة الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن أسيد ، ثم أتيا عثمان في ذلك فقال : هي تطليقة ، إلا أن تكون سميت شيئاً فهو ما سميت .

فعثمان — رضي الله عنه — يخبره أنه إن سمى أكثر من واحدة كان ما سمى، ولا يقول له: لا ينبغي لك أن تسمي أكثر من واحدة، بل في هذا القول دلالة على أنه جائز له أن يسمي أكثر من واحدة. أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي، قال: أخبرنا مالك، عن يحيى بن سعيد، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن عمر بن عبد العزيز — رضي الله عنه — قال : البتة ما يقول الناس فيها ؟ فقال أبو بكر ، فقلت له : كان أبان بن عثمان يجعلها واحدة، فقال عمر: لو كان الطلاق ألفاً ما أبقت البتة منه شيئاً، من قال البتة فقد رمي الغاية القصوى .

قال الشافعي: ولم يحك عن واحد منهم على اختلافهم في البتة أنه عاب البتة ولا عاب ثلاثاً . قال الشافعي قال مالك في المخيرة : إن خيرها زوجها فاختارت نفسها فقد طلقت ثلاثاً : وإن قال زوجها : لم أخيرك إلا في واحدة فليس له في ذلك قول ، وهذا أحسن ما سمعت .

قال الشافعي : فإذا كان مالك يزعم أن من مضى من سلف هذه الأمة قد خيروا وخير رسول الله — صلى الله عليه وسلم — والخيار إذا اختارت المرأة نفسها يكون ثلاثاً، كان ينبغي بزعمهم أن الخيار لا يحل، لأنها إذا اختارت كان ثلاثاً ، وإذا زعم أن الخيار يحل وهي إذا اختارت نفسها طلقت ثلاثاً فقد زعم أن النبي — صلى الله عليه وسلم — قد أجاز طلاق ثلاث ، وأصحاب النبي — صلى الله عليه وسلم — .

قال الشافعي : رحمه الله — أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عكرمة بن خالد، أن سعيد بن جبير أخبره أن رجلاً أتى ابن عباس فقال: طلقت امرأتي مائة فقال ابن عباس — رضي الله عنه — تأخذ ثلاثاً وتدع سبعاً وتسعين.

قال الشافعي : أخبرنا سعيد ، عن ابن جريج ، أن عطاء ومجاهداً قالا : إن رجلاً أتى ابن عباس ، فقال : طلقت امرأتي مائة ، فقال ابن عباس : تأخذ ثلاثاً وتدع سبعاً وتسعين .

أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن عطاء وحده، عن ابن عباس أنه قال: وسبعاً وتسعين عدواناً، اتخذت بها آيات الله هزواً، فعاب عليه ابن عباس كل ما زاد عن عدد الطلاق الذي لم يجعله الله إليه ولم يعب عليه ما جعل الله إليه من الثلاث، وفي هذا دلالة على أنه يجوز له عنده أن يطلق ثلاثاً ولا يجوز له ما لم يكن اليه . اھ

# المذهب الحنبلي

وأما المذهب الحنبلي فقد . . .



اختلفت الرواية عن أحمد في جمع الثلاث، فروى عنه أنه غير محرم اختاره الخرقي، وهو مذهب الشافعي، وأبي ثور وداود، وروى ذلك عن الحسن بن علي وعبد الرحمن بن عوف، والشعبي، لأن عويمراً العجلاني لما لاعن امرأته قال : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – متفق عليه ولم ينقل إنكار النبي – صلى الله عليه وسلم – .

وعن عائشة : أم امرأة رفاعة جاءت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقلت: يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي متفق عليه ،وفي حديث فاطمة بنت قيس ، أن زوجها أرسل إليها بثلاث تطليقات. ولأنه طلاق جاز تفريقه فجاز جمعه كطلاق النساء .

وقد أجاب ابن قدامة عن أدلة القائلين بالإباحة جواباً اجمالياً :

فقال[٢] : وأما حديث المتلاعنين فغير لازم ، لأن الفرقة لم تقع بالطلاق ، فإنها وقعت بمجرد لعان الزوج فلا حجة فيه .

ثم إن اللعان يوجب تحريماً مؤبداً ، فالطلاق بعده كالطلاق بعد انفساخ النكاح بالرضاع أو غيره .

ولأن جمع الثلاث إنما حرم لما يعقبه من الندم ، ويحصل به من الضرر ويفوت عليه من حل نكاحها ، ولا يحصل ذلك بالطلاق بعد اللعان لحصوله باللعان .

وسائر الأحاديث لم يقع فيها جمع الثلاث بين يدي النبي – صلى الله عليه وسلم – فيكون مقراً عليه ، ولا حضر المطلق عند النبي – صلى الله عليه وسلم – حين أخبر بذلك لينكر عليه .

---

(١) المغني ومعه الشرح الكبير ٢٤٠/٨ .
(٢) المغني ومعه الشرح الكبير ٢٤٢/٨ .

على أن حديث فاطمة قد جاء فيه : أنه أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها ، وحديث امرأة رفاعة جاء فيه أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات متفق عليه، فلم يكن في شيء من ذلك جمع الثلاث. ولا خلاف بين الجميع في أن الاختيار والأولى أن يطلق واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، إلا ما حكينا من قول من قال إنه يطلقها في كل قرء طلقة ، والأول أولى ، فإن في ذلك امتثالاً لأمر الله — سبحانه — وموافقة لقول السلف، وأمناً من الندم ، فإنه متى ندم راجعها فإن فاته ذلك بانقضاء عدتها فله نكاحها . . . .

وقال ابن حزم وجدنا من حجة من قال: إن الطلاق الثلاث مجموعة سنة لا بدعة، قول الله تعالى : ( فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ )[٢] .

فهذا يقع على الثلاث مجموعة ومفرقة ولا يجوز أن يخص بهذه الآية بعض ذلك دون بعض بغير نص .

وكذلك قوله تعالى : ( إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا )[٣] عموم لإباحة الثلاث والاثنتين والواحدة .

وقوله تعالى :( وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ )[٤] فلم يخص تعالى مطلقة واحدة من مطلقة اثنتين ومن مطلقة ثلاثاً .

ووجدنا ما رويناه من طريق مالك، عن ابن شهاب، أن سهل بن سعد الساعدي أخبره عن حديث اللعان عويمر العجلاني مع امرأته ، وفي آخره أنه قال : « كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثم قال : وأنا مع الناس عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

قال ابو محمد — ابن حزم — لو كانت طلاق الثلاث مجموعة معصية لله تعالى ، لما سكت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن بيان ذلك فصح يقيناً أنها سنة مباحة .

وقال بعض أصحابنا: لا يخلو من أن يكون طلقها وهي امرأته، أو طلقها وقد حرمت عليه ووجب التفريق بينهما ، فإن كان طلقها وهي امرأته، فليس هذا قولكم، لأن قولكم إنها بتمام اللعان تبين عنه إلى الأبد، وإن كان طلقها أجنبية فإنما نحن فيمن طلق امرأته لا فيمن طلق أجنبية .

فقلنا: إنما طلقها وهو يقدر أنها امرأته هذا ما لا يشك فيه أحد، فلو كان ذلك معصية لسبقكم رسول الله — صلى

(١) أنظر الجزء العاشر من المحلى ص ١٧٠-١٧٢ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٣) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٤٩ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٤١ .

الله عليه وسلم — إلى هذا الاعتراض ، فإنما حجتنا كلها في ترك رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الإنكار على من طلق ثلاثاً مجموعة امرأة يظنها امرأته : ولا يشك أنها في عصمته فقط .

فإن قالوا: ليس كل مسكوت عن ذكره في الأخبار يكون ترك ذكره حجة . فقلنا: نعم ، هو حجة لازمة إلا أن يوجد بيان في خبر آخر لم يذكر في هذا الخبر ، فحينئذ لا يكون السكوت عنه في خبر آخر حجة .

■ ومن طريق البخاري ، نا محمد بن بشار ، نا يحيى هو ابن سعيد القطان ، عن عبيد الله بن عمر ، نا القاسم بن محمد ابن أبي بكر ، عن عائشة أم المؤمنين — رضي الله عنها — قالت : إن رجلا طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق ، فسئل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أتحل للأول ؟ قال : « لا حتى يذوق عُسَيْلَتَهَا كما ذاق الأول » .
فلم ينكر — عليه الصلاة والسلام — هذا السؤال ، ولو كان لا يجوز لأخبر بذلك . وخبر فاطمة بنت قيس المشهور رويناه من طريق يحيى بن أبي كثير ، أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن ، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها ابن حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثا ثم انطلق إلى اليمن فانطلق خالد بن الوليد في نفر فاتوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في بيت ميمونة أم المؤمنين فقالوا إن ابن حفص طلق امرأته ثلاثا فهل لها من نفقة ؟ فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَعَلَيْهَا العِدَّةُ » وذكر باقي الخبر .

■ ومن طريق مسلم ، نا محمد بن المثنى ، نا حفص بن غياث ، نا هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن فاطمة بنت قيس قالت : قلت : يا رسول الله إن زوجي طلقني ثلاثا وأنا أخاف أن يقتحم علي قال : فَأَمَرَهَا فَتَحَوَّلَتْ ومن طريق مسلم ، نا محمد بن المثنى ، عبد الرحمن بن مهدي ، نا سفيان الثوري ، عن سلمة بن كهيل ، عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ، عن النبي — صلى الله عليه وسلم — في المطلقة ثلاثا قال : « لَيْسَ لَهَا سُكْنَى وَلاَ نَفَقَة » .

فهذا نقل تواتر عن فاطمة بأن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أخبرها هي ونفر سواها بأن زوجها طلقها ثلاثاً[1] وبأنه — عليه الصلاة والسلام — حكم في المطلقة ثلاثاً ولم ينكر — عليه الصلاة والسلام — ذلك ولا أخبر بأنه ليس بسنة ، وفي هذا كفاية لمن نصح نفسه .

■ فإن قيل : إن الزهري روى عن أبي سلمة هذا الخبر ، فقال فيه : أنها ذكرت أنه طلقها آخر ثلاث طلقات وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها فذكر الخبر وفيه : فأرسل مروان إليها قبيصة بن ذؤيب فحدثته وذكر باقي الخبر .

■ قلنا : نعم ، هكذا رواه الزهري ، فأما روايته من طريق عبيد الله بن عبد الله فمنقطعة ، لم يذكر عبيد الله ذلك عنها ولا عن قبيصة عنها ، إنما قال : إن فاطمة طلقها زوجها وأن مروان بعث إليها قبيصة فحدثته . وأما خبره عن

(١) كذا في الأصل المنقول منه .

أبي سلمة فمتصل ، إلا أن كلا الخبرين ليس فيهما أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أخبرته هي ولا غيرها بذلك ، إنما السند الصحيح الذي فيه أنه — عليه الصلاة والسلام — سأل عن كيفية طلاقها؟ وأنها أخبرته ، فهي التي قدمنا أولا ، وعلى ذلك الإجمال جاء حكمه — عليه الصلاة والسلام — . وكذلك كل لفظ روى به خبر فاطمة من ( أبت طلاقها ) و ( طلقها البتة ) و ( طلقها طلاقاً بائناً ) و ( طلاقاً بائناً ) فليس في شيء منه أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقف عليه أصلاً فسقط كل ذلك وثبت حكمه — عليه الصلاة والسلام — على ما صح أنه ، أخبر به من أنه طلقها ثلاثاً فقط .

■ وأما الصحابة — رضي الله عنهم — فإن الثابت عن عمر — رضي الله عنه — الذي لا يثبت عنه غيره ، ما رويناه من طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن سلمة بن كهيل ، نا زيد بن وهب : أنه رفع إلى عمر بن الخطاب برجل طلق امرأته ألفاً فقال له عمر : أطلقت امرأتك؟ فقال : إنما كنت ألعب فعلاه عمر بالدرة وقال : إنما يكفيك من ذلك ثلاث. فإنما ضربه عمر على الزيادة على الثلاث ، وأحسن عمر في ذلك ، وأعلمه أن الثلاث تكفي ولم ينكرها .

■ ومن طريق وكيع ، عن الأعمش ، عن حبيب بن أبي ثابت ، جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال : إني طلقت إمرأتي ألفاً . فقال له علي : بانت منك بثلاث ، واقسم سائرهن بين نسائك . .فلم ينكر جمع الثلاث.

■ ومن طريق وكيع ، عن جعفر بن برقان ، عن معاوية بن أبي يحيى قال : جاء رجل إلى عثمان بن عفان فقال : طلقت امرأتي ألفاً ، فقال : بانت منك بثلاث . . . فلم ينكر الثلاث .

■ ومن طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن عمرو بن مرة ، عن سعيد بن جبير قال : قال رجل لابن عباس : طلقت امرأتي ألفاً . فقال له ابن عباس : ثلاث تحرمها عليك ، وبقيتها عليك وزراً ، اتخذت آيات الله هزواً . فلم ينكر الثلاث ، وأنكر ما زاد .

والذي جاء عنه من قوله لمن طلق ثلاثاً ثم ندم : لو اتقيت الله لجعل لك مخرجاً ، وهو على ظاهره ، نعم إن اتقى الله جعل له مخرجاً ، وليس فيه أن طلاقه الثلاث معصية .

■ ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الأعمش ، عن إبراهيم عن علقمة قال : جاء رجل إلى ابن مسعود فقال : إني طلقت امرأتي تسعة وتسعين . فقال له ابن مسعود : ثلاث تبينها ، وسائرها عدوان .

وهذان خبران في غاية الصحة ، لم ينكر ابن مسعود وابن عباس الثلاث مجموعة أصلاً ، وإنما أنكر الزيادة على الثلاث

ومن طريق أحمد بن شعيب، أنا عمرو بن علي، نا يحيى بن سعيد القطان، عن سفيان الثوري، عن أبي اسحاق السبيعي عن أبي الأحوص، عن عبدالله بن مسعود قال: طلاق السنة أن يطلقها طاهراً من غير جماع، وهذا في غاية الصحة عن ابن مسعود، فلم يخص طلقة من طلقتين من ثلاث.

فإن قيل: قد روى الأعمش، عن أبي اسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود وفيه: فاذا حاضت وطهرت طلقها أخرى، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى.

قلنا نعم، هذا أيضاً سنة، وليس فيه أن ما عدا ذلك حرام وبدعة. فإن قيل: قد رويتم من طريق حماد بن زيد، نا يحيى بن عتيق، عن محمد بن سيرين قال: قال علي بن أبي طالب: لو أن الناس أخذوا بأمر الله تعالى في الطلاق ما يتبع رجل نفسه في امرأة أبداً يبدأ فيطلقها تطليقة ثم يتربص ما بينها وبين أن تنقضي عدتها فمتى شاء راجعها.

قلنا: هذا منقطع عنه، لأن ابن سيرين لم يسمع من علي كلمة، ثم ليس فيه أيضاً أن ما عدا ذلك معصية ولا بدعة لا يعلم عن الصحابة — رضي الله عنهم — غير ما ذكرنا. وأما التابعون فروينا من طريق وكيع عن اسماعيل ابن أبي خالد، عن الشعبي قال: قال رجل لشريح القاضي: طلقت امرأتي مائة. فقال: بانت منك بثلاث، وسبع وتسعون إسراف ومعصية.

فلم ينكر شريح الثلاث، وإنما جعل الإسراف والمعصية ما زاد على الثلاث. ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، قال: طلاق العدة أن يطلقها إذا طهرت من الحيضة بغير جماع.

قال أبو محمد: فلم يخص واحدة من ثلاث من اثنتين لا يعلم عن أحد من التابعين أن الثلاث معصية، صرح بذلك، إلا الحسن، والقول بأن الثلاث سنة هو قول للشافعي وأبي ذر وأصحابهما.

وقال ابن أبي شيبة[1]: «من رخص الرجل أن يطلق ثلاثاً في مجلس» حدثنا أبو أسامة، عن هشام قال: سئل محمد عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً في مقعد واحد. قال: لا أعلم بذلك بأساً، قد طلق عبد الرحمن بن عوف امرأته ثلاثاً فلم يعب عليه ذلك.

حدثنا أبو أسامة، عن ابن عون عن محمد قال: كان لا يرى بذلك بأساً. حدثنا غندر عن شعبة، عن عبدالله ابن أبي السفر، عن الشعبي، في رجل أراد أن تبين منه امرأته، قال: يطلقها ثلاثاً.

(١) أنظر مصنف ابن أبي شيبة الجزء الخامس ص ١١.

# ● المسألة الثانية
## مايترتب على ايقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد
## وفي ذلك مذاهب

« المسألة الثانية ما يترتب على إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد وفي ذلك مذاهب » .

**المذهب الاول** أن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد وقعت ثلاثاً دخل بها أولا

ذكر من قال بهذا القول :

**وقال الكاساني** وأما حكم طلاق البدعة: فهو أنه واقع عند عامة العلماء، وقد ذكر هذا بعد سياقه للألفاظ التي يقع بها طلاق البدعة وذكر منها الثلاث بلفظ واحد .

**وقال ابن الهمام** وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين إلى أنه يقع ثلاثاً

**قال الطحاوي** بعد سياقه لأدلة وقوعها ثلاثاً —[3] فهذا كله قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد — رحمة الله عليهم أجمعين .

**وقال سحنون بن سعيد** قلت[4] : أرأيت إن طلقها ثلاثاً وهي حامل في مجلس واحد أو مجالس شتى ، أيلزمه ذلك أم لا ؟ قال : قال مالك يلزمه ذلك .

**وقال الحطاب** ( تنبيه ) قال أبو الحسن في شرح كلام المدونة المتقدم صورته : أن يقول لها أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق في مجلس واحد ، فإن كان على غير هذه صفة كما إذا قال : أنت طالق ثلاثاً في كلمة واحدة ، فقال عبد الحميد الصائغ : ثلاث تطليقات في كلمة د منه في ثلاثة مجالس ، وفي ثلاثة مجالس أشد منه في ثلاثة أطهار ، وكلما طلق يلزمه .. انتهى ... »[5]

(۱) بدائع الصنائع ۳/۹٦ .
(۲) فتح القدير ۳/۲٥ .
(۳) شرح معاني الآثار ۲/٥۹
(٤) المدونة ۲/٦۸ .
(٥) مواهب الجليل ٤/۳۹

٦- وقال الباجي[١] إذا ثبت ذلك أي كلامه على تحريم إيقاع الثلاث بلفظ واحد، فمن أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث وبه قال جماعة الفقهاء.

٧- وقال القرطبي[٢] قال علماؤنا: واتفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، وهو قول جمهور السلف.

٨- بعد نقل أدلة كثيرة عن الإمام الشافعي — رحمه الله — في الكلام على المسألة الأولى وأنه يوقعها ثلاثاً.

٩- وقال الشيرازي[٣] وإن قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثاً وقع الثلاث لأن الجميع صادف الزوجية فوقع الجميع كما لو قال ذلك للمدخول بها....

١٠- وقال ابن قدامة[٤] وإن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة وقع الثلاث وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، ولا فرق بين قبل الدخول وبعده، روي ذلك عن ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وابن مسعود، وأنس، وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين، والأئمة بعدهم.

١١- وقال المرداوي[٥] وإن طلقها ثلاثاً مجموعة قبل رجعة مرة واحدة طلقت ثلاثاً وإن لم ينوها على الصحيح من المذهب، نص عليه مراراً وعليه الأصحاب بل الأئمة الأربعة رحمهم الله وأصحابهم في الجملة.

١٢- وقال شيخ الإسلام[٦] — في أثناء الكلام على بيان المذاهب في ذلك — الثاني أنه طلاق محرم لازم وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد في الرواية المتأخرة عنه، اختارها أكثر أصحابه وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين.

١٣- وقال ابن القيم[٧] فاختلف الناس فيها — أي وقوع الثلاث بكلمة واحدة — على أربعة مذاهب: أحدها: أنه يقع وهذا قول الأئمة الأربعة، وجمهور التابعين، وكثير من الصحابة...

---

(١) المنتقى ٣/٤.
(٢) تفسير القرطبي ١٢٩/٣.
(٣) المهذب ٨٤/٢.
(٤) المغني ٢٤٣/٨.
(٥) الانصاف ٤٥٣/٨.
(٦) مجموع الفتاوى ٨/٣٣.
(٧) زاد المعاد ١٠٤/٤.

١٤- [redacted] الفصل الأول في أن الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً هذا هو الصحيح من المذهب، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره كما سيأتي ، وهذا القول مجزوم به في أكثر كتب أصحاب الإمام أحمد كالخرقي والمقنع، والمحرر والهداية وغيرهم ، من كتب أصحاب الإمام أحمد ولا يعدل عنه .

قال الأثرم : سألت أبا عبدالله عن حديث ابن عباس « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر واحدة بأي شيء تدفعه ؟ فقال برواية الناس عن ابن عباس أنها ثلاث فنوقلمه في الفروع وجزم به في المغني ، وأكثرهم لم يحك غيره والله أعلم بالصواب .

١٥- وقال أيضاً(٢) الفصل الثاني فيمن قال بهذا القول ومن أفتى به :

قال به ابن عباس غير مرة، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وعثمان، وعلي، وابن مسعود وهو قول أكثر أهل العلم ، وبه قال أحمد، والشافعي، وأبو حنيفة ، ومالك، وأنس، وابن أبي ليلى ، والأوزاعي ، وقال به من أصحابنا الخرقي ، والقاضي وأبو بكر ، وابن حامد ، وابن عقيل ، وأبو الخطاب ، والشيرازي ، والشيخ موفق الدين ، والشيخ مجد الدين — وليس مطلقاً كما سيأتي — والشريف حتى أكثر أصحاب الإمام أحمد على هذا القول .

وفي إجماع ابن المنذر ما يدل على أنه إجماع ليس بصريح فيه . وهذا القول اختاره ابن رجب . وقد صنف رداً على من قال بخلافه ، والله أعلم بالصواب .

١٦- [redacted] قال ابن رجب : أعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوي في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سيق بلفظ واحد .

١٧- [redacted] وعلى هذا القول — أي اعتبارها ثلاثاً — جل الصحابة وأكثر العلماء منهم الأئمة الأربعة . اهـ . وقد استدل لهذا المذهب بالكتاب والسنة والاجماع والآثار والقياس .

[redacted] فأولاً قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾(٥)

---

(١) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ٧٠ .
(٢) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ٧٠ .
(٣) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ٧٧ .
(٤) أضواء البيان ١٧٦/١ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

قال أبو بكر الرازي تحت عنوان « ذكر الحجاج لإيقاع الطلاق الثلاث معاً » قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [1] الآية ، يدل على وقوع الثلاث معاً مع كونه منهياً عنه . وذلك لأن قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [1] قد أبان عن حكمه إذا أوقع اثنتين بأن يقول : أنت طالق ، أنت طالق في طهر واحد وقد بينا أن ذلك خلاف السنة ، فإذا كان في مضمون الآية الحكم بجواز وقوع الاثنتين على هذا الوجه دل ذلك على صحة وقوعهما لو أوقعهما معاً ، لأن أحداً لم يفرق بينهما .

وفيها الدلالة عليه من وجه آخر وهو قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [2] فحكم بتحريمها عليه بالثالثة بعد الاثنتين ولم يفرق بين إيقاعهما في طهر واحد أو في أطهار ، فوجب الحكم بإيقاع الجميع على أي وجه أوقعه من مسنون أو غير مسنون ومباح أو محظور .

فإن قيل : قد دلت في معنى الآية أن المراد بها بيان المندوب إليه والمأمور به من الطلاق وإيقاع الثلاث معاً خلاف المسنون عندك ، فكيف تحتج بها في إيقاعها على غير الوجه المباح والآية لم تتضمنها على هذا الوجه ؟

قيل له : قد دلت الآية على هذه المعاني كلها من إيقاع الاثنتين والثلاث لغير السنة وأن المندوب إليه والمسنون تفريقها في الأطهار ، وليس يمتنع أن يكون مراد الآية جميع ذلك . ألا ترى أنه لو قال : طلقوا ثلاثاً في الأطهار وإن طلقتم جميعاً معاً وقعن كان جائزاً ، وإذا لم يتناف المعنيان واحتملتهما الآية وجب حملها عليهما .

فإن قيل : معنى هذه الآية محمول على ما بينه بقوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [3] وقد بين الشارع الطلاق للعدة ، وهو أن يطلقها في ثلاثة أطهار إن أراد إيقاع الثلاث ، ومتى خالف ذلك لم يقع طلاقه .

قيل له : نستعمل الآيتين على ما تقتضيانه من أحكامهما فنقول : إن المندوب إليه والمأمور به هو الطلاق للعدة على ما بينه في هذه الآية ، وإن طلق لغير العدة وجمع الثلاث وقعن لما اقتضته الآية الأخرى وهي قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [2] إذ ليس في قوله — : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ ﴾ : — نفي لما اقتضته هذه الآية الأخرى ، على أن في فحوى الآية التي فيها ذكر الطلاق للعدة دلالة على وقوعها إذا طلق لغير العدة ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ [3] فلولا أنه إذا طلق لغير العدة وقع ما كان ظالماً لنفسه بإيقاعه ، ولا كان ظالماً لنفسه بطلاقه .

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة ٢٢٩.
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة ٢٣٠.
(٣) الآية الكريمة من سورة الطلاق ١.

وفي هذه الآية دلالة على وقوعها إذا طلق لغير العدة ، ويدل عليه قوله تعالى في نسق الخطاب : ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴾[1] يعني — والله أعلم — أنه إذا وقع الطلاق على ما أمره الله كان له مخرجاً مما أوقع إن لحقه ندم وهو الرجعة ، وعلى هذا المعنى تأوله ابن عباس حين قال للسائل الذي سأله وقد طلق ثلاثاً : إن الله تعالى يقول : ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴾[1] وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجاً ، عصيت ربك وبانت منك امرأتك ، ولذلك قال علي بن أبي طالب — كرم الله وجهه — : لو أن الناس أصابوا حد الطلاق ما ندم رجل طلق امرأته .

فإن قيل : لما كان عاصياً في إيقاع الثلاث معاً لم يقع ، إذ ليس هو الطلاق المأمور به ، كما لو وكل رجل رجلاً بأن يطلق امرأته ثلاثاً في ثلاثة أطهار لم يقع إذا جمعهن في طهر واحد .

قيل له : أما كونه عاصياً في الطلاق فغير مانع صحة وقوعه لما دللنا عليه فيما سلف ، ومع ذلك فإن الله جعل الظهار منكراً من القول وزوراً ، وحكم مع ذلك بصحة وقوعه ، فكونه عاصياً لا يمنع لزوم حكمه والانسان عاص لله في ردته عن الاسلام ، ولم يمنع عصيانه من لزوم حكمه وفراق امرأته ، وقد نهاه الله من مراجعتها ضراراً بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ﴾[2] — فلو راجعها وهو يريد ضرارها لثبت حكمها وصحت رجعته .

وأما الفرق بينه وبين الوكيل فهو : أن الوكيل إنما يطلق لغيره وعنه يعبر وليس يطلق لنفسه ولا يملك ما يوقعه . ألا ترى أنه لا يتعلق به شيء من حقوق الطلاق وأحكامه ، فلما لم يكن مالكاً لما يوقعه ، وإنما يصح إيقاعه لغيره من جهة الأمر إذ كانت أحكامه تتعلق بالأمر دونه لم يقع متى خالف الأمر ، وأما الزوج فهو مالك الطلاق وبه تتعلق أحكامه وليس يوقع لغيره فوجب أن يقع من حيث كان مالكاً للثلاث وارتكاب النهي في طلاقه غير مانع وقوعه كما وصفنا في الظهار والرجعة والردة وسائر ما يكون به عاصياً ، ألا ترى أنه لو وطأ أم امرأته بشبهة حرمت عليه امرأته وهذا المعنى الذي ذكرناه من حكم الزوج في ملكه للثلاث من الوجوه التي ذكرنا يدل على أنه إذا أوقعهن معاً وقع إذ هو موقع لما ملك . اهـ .

**وقال القرطبي** في تفسير قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[3] — : ترجم البخاري على هذه الآية باب من أجاز الطلاق الثلاث لقوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[4] وهذا إشارة منه إلى أن هذا التعديد إنما هو فسحة لهم فمن ضيق على نفسه لزمه . اهـ .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١ .
(٣) أنظر تفسير القرطبي الجزء الثالث ص ١٢٨ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

**وقال العيني** وجه الاستدلال به أن قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[2] معناه مرة بعد مرة فإذا جاز الجمع بين اثنتين جاز بين الثلاث وأحسن منه أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[2] عام متناول لإيقاع الثلاث دفعة واحدة. وقال ابن أبي حاتم: أنا يونس بن عبد الأعلى قراءة عليه، أنا ابن وهب، أخبرني سفيان الثوري، حدثني اسماعيل بن سميع، سمعت أبا رزين يقول: جاء رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسول الله أرأيت قول الله عز وجل: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[2] أين الثالثة؟ قال: «التسريح بالإحسان». هذا اسناده صحيح، ولكنه مرسل ورواه ابن مردويه من طريق قيس بن الربيع عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين مرسلاً قال: حدثنا عبدالله بن أحمد بن عبد الرحيم، حدثنا أحمد بن يحيى حدثنا عبد الله بن جرير بن خالد، حدثنا ابن عائشة، عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس ابن مالك – رضي الله عنه –. قال: جاء رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسول الله ذكر الله الطلاق مرتين، فأين الثالثة؟ قال: «إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان».. اهـ

وقد سبقت مناقشة ابن القيم لهذه الآية وبين أنها دليل على عدم وقوع الثلاث وذلك عند الكلام عليها في المسألة الأولى.

**وقال الشيخ جمال الدين الإمام** رداً على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[2] وبين أنها لا تدل على وقوع الثلاث قال[3]: فصل: ومما يبين ويوضح بطلان تركيبهم شرعاً ولغة في الطلاق الثلاث وغيره: أن لفظ العدد فيه منصوب نصب المصدر، فإن تقدير الكلام طلقتك طلاقاً، ومعنى المصدر في الكلام طلقتك تطليقات ثلاث، ومعنى المصدر في الكلام إنما هو حكاية حال الفعل في صدوره عن الفاعل.

والفعل له حالتان في صدوره عن الفاعل: حالة يكون فيها خبراً عما صدر وقوعه من الفاعل في الماضي وحالة يكون فيها أداة لما يستعمل فيه من إنشاء العقود والفسوخ استعارة أو اشتراكاً، فإذا أريد به الحكاية والخبر عن الماضي، فإن أريد به اخبار عن حقيقة الفعل ونفي المجاز عنه اتبع بالمصدر مطلقاً.

وأما إذا استعمل الماضي في انشاء عقد أو فسخ سواء قيل إنه على وجه الاستعارة أو الاشتراك فإن أريد حقيقة العقد أو الفسخ اتبع المصدر مطلقاً مثل: طلقتها تطليقاً، وأما إن أريد تعدد العقد أو الفسخ بلفظ واحد في مرة واحدة بمنزلة تعدده بالتكرار مرة بعد مرة وأتبع بالعدد وحده. أو مضافاً إلى المصدر المجموع، مثل طلقتك ثلاثاً وقصد به التعدد، أو قال في اللعان أشهد بالله خمساً، أو خمس شهادات. أو قال في القسامة أقسم بالله

(١) أنظر عمدة القاري، الجزء التاسع ص ٥٣٨.
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٩.
(٣) بواسطة سير الحاث لابن عبد الهادي ٩٣/٩٤.

خمسين يميناً أو قال بعد الصلاة « سبحان الله » مرة ثم قال : « ثلاثاً وثلاثين » وكذا « الحمد لله » ، وكذا « الله أكبر » ، وكذا لو قال في اليوم مرة واحدة « سبحان الله وبحمده » وأتبعها مائة مرة لم يكن بتكراره في الأيام والأوقات والعدد : فأما غير الطلاق فلا خلاف فيه ، وأما الطلاق فوقع الغلط فيه من بعد الصحابة .

ثانيا قال النووي

واحتج الجمهور بقوله تعالى : ( وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً )[٢]

قالوا : معناه أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة فلو كانت الثلاث لا تقع لم يقع طلاقه إلا رجعياً فلا يندم .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٣] ومما يؤيد هذا الاستدلال القرآني ما أخرجه أبو داود بسند صحيح عن طريق مجاهد قال : كنت عند ابن عباس ، فجاءه رجل فقال إنه طلق امرأته ثلاثاً ، فسكت ، حتى ظننت أنه سيردها إليه ،

فقال : ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة ثم يقول : يا ابن عباس ، الله قال : ( وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً )[٤] وإنك لم تتق الله ، فلا أجد لك مخرجاً ، عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك . .

وأخرج له أبو داود متابعات عن ابن عباس بنحوه ، وهذا تفسير من ابن عباس للآية بأنها يدخل في معناها ومن يتق الله ، ولم يجعل الطلاق في لفظة واحدة يجعل له مخرجاً بالرجعة ، ومن لم يتقه في ذلك بأن جمع الطلقات في لفظ واحد لم يجعل له مخرجاً لوقوع البينونة بها مجتمعة ، هذا هو معنى كلامه الذي لا يحتمل غيره ، وهو قوي جداً في محل النزاع لأنه مفسر به قرآناً ، وهو ترجمان القرآن ، وقد قال — صلى الله عليه وسلم — : «اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ التَأوِيل» .

ثالثا ثنا ابن عبد الهادي نقلاً عن ابن رجب : قوله في سياق آيات ( وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً )[٦] قال الحسن :

« كان الرجل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يطلق ويقول : كنت لاعباً ، ويعتق ويقول : كنت لاعباً ويزوج ابنه ويقول كنت لاعباً فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « ثَلاثٌ مَنْ قَالَهُنَّ لاعِباً جَائِزَاتٌ عَلَيْهِم : العِتَاقُ ، والطَّلاقُ ، والنِّكَاحُ » فأنزل الله ( وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً )[٦] .

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/٧٠-٧١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٣) أضواء البيان ١/١٧٥-١٧٦ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٥) سير [illegible] إلى علم الطلاق الثلاث ٧٨ .
(٦) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١ .

وقال ابن عبد الهادي رداً على ابن رجب في استدلاله بالآيات التي سبقت(١) وأما استدلاله بقوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ – إلى قوله : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾(٢) – قال : فليس بمسلم ، لأن في حديث ركانة لما قال له « راجعها » تلا هذه الآية فهذه الآية دليل لنا لا لكم ، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما قضى له بهذا استدل بالآية ، فلو كان فيها دليل عليه لم يستدل بها ، واستدلاله بالآية بقول ابن عباس فإن ابن عباس قد صح عنه أنه كان يفتي بهذا القول – أي واحدة – كما تقدم فليس لكم في الآية دليل .

وأما استدلاله بقوله تعالى : ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزواً ﴾(٣) – واستدلاله بالحديث – أي حديث الحسن وقد مضى مع الآية – فالآية والحديث ليس فيهما دليل له ، لأنه لم يثبت طلاق الثلاث بالكلية وإنما كان يطلق ويقول كنت لاعباً فنزلت هذه الآية ، إن الطلاق لا لعب فيه فليس في هذا دليل .

وأما استدلاله بالآية الأخرى : ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾(٤) فليس فيها دليل أيضاً ، لأن الطلاق هنا لم يذكر أنه بلفظة واحدة ، بل الآية فيها إذا أتى بالطلاق مرة بعد أخرى ، وليس في الآيات دليل له ، بل كلها دليل عليه .



## وأما السنة فقد استدلوا بالأدلة الآتية

**الدليل الأول** ما ثبت في الصحيحين(٥) في قصة لعان عويمر وزوجته وفيه : « فلما فرغا قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين. متفق عليه .

قال النووي(٦) واستدل به أصحابنا على أن جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد ليس حراماً ، وموضع الدلالة أنه لم ينكر عليه اطلاق لفظ الثلاث .

---

(١) سير الحاث ٨٩–٩٠ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١–٢ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٥) صحيح البخاري ومعه الفتح ٣٩١/٩ وصحيح مسلم ومعه شرح النووي ١٢٣/١٠ .
(٦) النووي على مسلم ١٢٢/١٠ ، ويرجع أيضاً إلى الفتح ٣٦٧/٩ .

وقد يعترض على هذا فيقال : إنما لم ينكره عليه ، لأنه لم يصادف الطلاق محلاً مملوكاً له ولا نفوذاً

ويجاب عن هذا الاعتراض ، بأنه لو كان الثلاث محرماً لأنكر عليه ، وقال له : كيف ترسل لفظ الطلاق الثلاث مع أنه حرام ، والله أعلم .

وقال ابن نافع من أصحاب مالك : إنما طلقها ثلاثاً بعد اللعان ، لأنه يستحب إظهار الطلاق بعد اللعان ، مع أنه قد حصلت الفرقة بنفس اللعان . وهذا فاسد ، وكيف يستحب للإنسان أن يطلق من صارت أجنبية .

وقال محمد بن أبي صفرة المالكي : لا تحصل الفرقة بنفس اللعان ، واحتج بطلاق عويمر وبقوله : إن أمسكتها ، وتأوله الجمهور كما سبق ، والله أعلم . وأما قوله : « قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين » فقدتأوله ابن نافع المالكي على أن معناه استحباب الطلاق بعد اللعان كما سبق ، وقال الجمهور معناه حصول الفرقة بنفس اللعان.

وقال شيخ الإسلام[1] : وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البينونة أو بعد وجوب الإبانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة ، فكان مؤكداً لموجب اللعان ، والنزاع إنما هو طلاق من يمكنه إمساكها ، لا سيما والنبي — صلى الله عليه وسلم — قد فرق بينهما ، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها ، وإن كان بعدما دل على بقاء النكاح ، والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثاً ، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها ، إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، وامتنع حينئذ أن يفرق النبي — صلى الله عليه وسلم بينهما لأنهما صارا أجنبيين .

ولكن غاية ما يمكن أن يقال : حرمها عليه تحريماً مؤبداً . فيقال : فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما ، فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح ، وأن الثلاث لم تقع جميعا ، بخلاف ما إذا قيل : إنه يقع بها واحدة رجعية فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق بينهما .

وقول سهل بن سعد فأنفذه عليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — دليل على أنه محتاج إلى انفاذ النبي — صلى الله عليه وسلم — واختصاص الملاعن بذلك ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى إنفاذ ، فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه انفذ النبي — صلى الله عليه وسلم — مقصوده بل زاده ، فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق ، إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجاً غيره ، وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالتوبة .

وقال الشيخ محمد الامين الشنقيطي بعد ذكره لاستدلال البخاري بحديث عويمر ، ووجه الدلالة والاعتراض عليها ، والجواب عن الاعتراض من وجهين ، وكل ذلك سبق نقله عن النووي إلا الوجه الثاني ، قال :[2] وبأن الفرقة لم يدل على أنها بنفس اللعان كتاب ولا سنة صريحة ولا إجماع .

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/٧٧–٧٨ ويرجع أيضا إلى ٤/١١٥ زاد المعاد وإغاثة اللهفان ١/٣١٤ .
(٢) أضواء البيان الجزء الأول ص ١٦٢ وما بعدها .

– وبعد أن عرض بعض مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها في اللعان هل تحصل به الفرقة أم لا ؟ قال : – واختلف في هذا اللفظ – أي ما جاء في الحديث المتقدم من قوله : فكانت سنة المتلاعنين – هل هو مدرج من كلام الزهري فيكون مرسلاً وبه قال جماعة من العلماء ، أو هو من كلام سهل فهو مرفوع متصل ، ويؤيد كونه من كلام سهل ما وقع في حديث أبي داود من طريق عياض بن عبدالله الفهري : عن ابن شهاب عن سهل قال : فَطَلَّقَهَا ثَلاثَ تَطْلِيقَاتٍ عند رسولِ الله – صلى الله عليه وسلم – فَأَنْفَذَهُ رسولُ الله – صلى الله عليه وسلم – وكان ما صُنِعَ عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سُنَّةً ، قال سهلٌ : حَضَرْتُ هذا عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فَمَضَتْ السُّنَّةُ بَعْدُ في المتلاعنين أنْ يُفَرَّقَ بينهما ثم لا يجتمعانِ أبداً ، هذا الحديث سَكَتَ عليه أبو داود والمنذري .

قال الشوكاني في نيل الأوطار ورجاله رجال الصحيح ، قال مقيده عفا الله عنه : ومعلوم أن ما سكت عليه أبو داود فأقل درجاته عنده الحسن ، وهذه الرواية ظاهرة في محل النزاع ، وبها تعلم أن احتجاج البخاري لوقوع الثلاث دفعة بحديث سهل المذكور واقع موقعه ، لأن المطلع على غوامض إشارات البخاري – رحمه الله – يفهم أن هذا اللفظ الثابت في سنن أبي داود مطابق لترجمة البخاري ، وأنه أشار بالترجمة إلى هذه الرواية ولم يُخَرِّجها لأنها ليست على شرطه ، فتصريح هذا الصحابي الجليل في هذه الرواية الثابتة بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنفذ طلاق الثلاث دفعة يبطل بإيضاح أنه لا عبرة بسكونه – صلى الله عليه وسلم – وتقريره له ، بناء على أن الفرقة بنفس اللعان كما ترى – وبعد سياقه لبقية المذاهب في الفرقة باللعان قال : وبهذا تعلم أن كون الفرقة بنفس اللعان ليس أمراً قطعياً حتى ترد به دلالة تقرير النبي – صلى الله عليه وسلم – عُوَيمراً العجلاني على إيقاع الثلاث دفعة الثابت في الصحيح ، لا سيما وقد عرفت أن بعض الروايات فيها التصريح بأنه – صلى الله عليه وسلم – أنفذ ذلك . وبعد أن عرض مذاهب العلماء في نفقة البائن وسكناها قال – :

فإن قيل : انفاذه – صلى الله عليه وسلم – الثلاث دفعة من الملاعن على الرواية المذكورة لا يكون حجة في غير اللعان ، لأن اللعان تجب فيه الفرقة الأبدية ، فإنفاذ الثلاث مؤكد لذلك الأمر الواجب بخلاف الواقع في غير اللعان ، ويدل لهذا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – غضب من إيقاع الثلاث دفعة في غير اللعان ، وقال : « أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » كما أخرجه النسائي من حديث محمود بن لبيد .



## فالجواب من أربعة أوجه

الأول : الكلام في حديث محمود بن لبيد ، فإنه تكلم فيه من جهتين :

**الأول** أنه مرسل، لأن محمود بن لبيد لم يثبت له سماع من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وإن كانت ولادته في عهده — صلى الله عليه وسلم — وذكره في الصحابة من أجل الرؤية، فقد ترجم له أحمد في مسنده وأخرج له عدة أحاديث ليس فيها شيء صريح فيه بالسماع .

**الثانية** أن النسائي قال بعد تخريجه لهذا الحديث: لا أعلم أحداً رواه غير مخرمة بن بكير يعني ابن الأشج عن أبيه ، ورواية مخرمة عن أبيه وجادة من كتابه . قاله أحمد، وابن معين وغيرهما . وقال ابن المديني سمع من أبيه قليلاً . قال ابن حجر في التقريب روايته عن أبيه وجادة من كتابه . قاله أحمد وابن معين وغيرهما ، وقال ابن المديني : سمع من أبيه قليلاً ، قال مقيده عفا الله عنه .

**أما الإعلال الأول** بأنه مرسل فهو مردود بأنه مرسل صحابي، ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل، ومحمود بن لبيد المذكور جل روايته عن الصحابة كما قاله ابن حجر في التقريب وغيره

**والإعلال الثاني** بأن رواية مخرمة عن أبيه وجادة من كتابه فيه أن مسلماً أخرج في صحيحه عدة أحاديث من رواية مخرمة عن أبيه، والمسلمون مجمعون على قبول أحاديث مسلم إلا بموجب صريح يقتضي الرد ، والحق أن الحديث ثابت إلا أن الاستدلال به يرده .

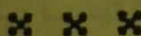
**الوجه الثاني** وهو أن حديث محمود ليس فيه التصريح بأنه — صلى الله عليه وسلم — أنفذ الثلاث ، ولا أنه لم ينفذها ، وحديث سهل على الرواية المذكورة فيه التصريح بأنه أنفذها . والمبين مقدم على المجمل كما تقرر في الأصول ، بل بعض العلماء احتج لإيقاع الثلاث دفعة بحديث محمود هذا .

ووجه استدلاله به ، أنه لما طلق ثلاثاً يظن لزومها ، فلو كانت غير لازمة لبين النبي — صلى الله عليه وسلم — أنها غير لازمة ، لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة .

**الوجه الثالث** أن إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري — رحمه الله — أخرج حديث سهل تحت الترجمة التي هي قوله : « باب من أجاز الطلاق الثلاث » وهو دليل على أنه يرى عدم الفرق بين اللعان وغيره في الاحتجاج بانفاذ الثلاث دفعة .

**الوجه الرابع** هو ما سيأتي من الأحاديث الدالة على وقوع الثلاث دفعة كحديث ابن عمر وحديث الحسن بن علي، وإن كان الكل لا يخلو من كلام ... وبهذا كله تعلم أن رد الاحتجاج بتقريره — صلى الله عليه وسلم — عويمراً العجلاني على إيقاع الثلاث دفعة ، بأن الفرقة بنفس

اللعان لا يخلو من نظر ، ولو سلمنا أن الفرقة بنفس اللعان فإنا لا نسلم أن سكوته - صلى الله عليه وسلم - لا دليل فيه بل نقول: لو كانت لا تقع دفعة لبين أنها لا تقع دفعة ، ولو كانت الفرقة بنفس اللعان كما تقدم .



**الدليل الثاني: ثبت** في الصحيحين عن عائشة - رضي الله عنها - أن رجلا طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقت فسئل النبي - صلى الله عليه وسلم - أتحل للأول ؟ قال : « حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الأَوَّلُ » .

وجه الدلالة : ذكر البخاري هذا الحديث تحت ترجمة « باب من أجاز الطلاق ثلاثاً » .

وقال ابن حجر[1] والعيني[2] هو ظاهر في كونها مجموعة .

**وقال ابن القيم** في وجه استدلالهم بالحديث: فلم ينكر - صلى الله عليه وسلم - ذلك وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث وعلى وقوعها ، إذ لو لم يقع لم يتوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثاني عسيلتها، وقد أجاب ابن القيم عن الاستدلال بهذا الدليل[4] فقال : وأما استدلالكم بحديث عائشة - وساق الحديث - فهذا مما لا ننازعكم فيه ، نعم ، هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني ، ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا ، فإنه لا يقال : فعل ذلك ثلاثاً، وقال ثلاثاً إلا من فعل وقال مرة بعد مرة ، وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم، كما يقال : قذفه ثلاثاً ، وشتمه ثلاثاً ، وسلم عليه ثلاثاً .

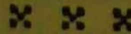
**وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي** واعترض الاستدلال بهذا الحديث بأنه مختصر من قصة رفاعة وقد قدمنا قريباً أن بعض الروايات الصحيحة دل على أنها ثلاث مفرقة لا مجموعة انتهى . . ومقصوده[6] ببعض الروايات هي رواية مسلم « أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نفقة ولا سكنى » . ثم قال :

ورد هذا الاعتراض بأن غير رفاعة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة فلا مانع من التعدد ، وكون الحديث الأخير في قصة أخرى كما ذكره الحافظ بن حجر في الكلام على قصة رفاعة فإنه قال فيها ما نصه : وهذا الحديث إن كان محفوظاً فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى ، وأن كلا من رفاعة القرظي ، ورفاعة النضري وقع له مع زوجة له طلاق فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمسها ، فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص .

---

(١) فتح الباري ٣٠١/٩ .
(٢) عمدة القاري ٥٤٦/٩ .
(٣) زاد المعاد ١٠٨/٤ .
(٤) زاد المعاد ١١٤/٤ .
(٥) أضواء البيان ١٦٧/١ .
(٦) أضواء البيان ١٦٣/١

وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموءل هو رفاعة بن وهب . . اهـ .



## الدليل الثالث

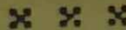
**ثبت** في الصحيح في قصة رفاعة القرظي وامرأته فإن فيه « فقالت : يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي . . » الحديث ، وقد أخرجه البخاري تحت ترجمة ( باب من أجاز الطلاق الثلاث ) .

وجه الدلالة : قال الشيخ — محمد الأمين الشنقيطي[1] إن قولها : فبت طلاقي ظاهر في أنه قال لها : أنت طالق البتة .

وأجاب عن ذلك فقال : قال مقيده — عفا الله عنه — الاستدلال بهذا الحديث غير ناهض فيمايظهر ، لأن مرادها بقولها فبت طلاقي أي بحصول الطلقة الثالثة .

ويبينه ، أن البخاري ذكر في الأدب المفرد من وجه آخر ، أنها قالت : طلقني آخر ثلاث تطليقات. وهذه الرواية تبين المراد من قولها فبت طلاقي وأنه لم يكن دفعة واحدة .

وقال شيخ الاسلام[2] : وأجاب الأكثرون بأن حديث فاطمة وامرأة رفاعة إنما طلقها ثلاثاً متفرقات ، هكذا ثبت في الصحيح أن الثالثة آخر ثلاث تطليقات ، لم يطلق ثلاثاً ، لا هذا ولا هذا مجتمعات. وقول الصحابي طلق ثلاثاً ، يتناول ما إذا طلقها ثلاثاً متفرقات بأن يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ، وهذا طلاق سني واقع باتفاق الأئمة وهو المشهور على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في معنى الطلاق ثلاثاً ، وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا كان منكراً عندهم إنما يقع قليلاً فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق ، ولا يجوز أن يقال : يطلق مجتمعات لا هذا ولا هذا بل هذا قول بلا دليل ، بل هو خلاف الدليل .



(١) أضواء البيان ١/١٦٦ .
(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/٧٧ .

## الدليل الرابع

ثبت في الصحيحين من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن أن فاطمة بنت قيس أخبرته : أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً ، ثم انطلق إلى اليمن ، فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في بيت ميمونة أم المؤمنين فقالوا : إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثاً فهل لها نفقة ؟ فقال رسول – صلى الله عليه وسلم – : « لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ » .

وفي صحيح مسلم في هذه القصة قالتْ فاطمةُ : فأتيتُ رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : « كَمْ طَلَّقَكِ » ؟ قُلْتُ ثلاثاً . فقال : « صَدَقَ ، لَيْسَ لَكِ نَفَقَةٌ » . وفي لفظٍ له قالت : يا رسول الله إن زوجي طلقني ثلاثاً وإني أخاف أن يقتحم علي، وفي لفظ له عنها.. أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : في المطلقة ثلاثاً : « لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَلاَ سُكْنَى » .

وفي الصحيحين أيضاً عن فاطمة بنت قيس : أن أبا حفص بن المغيرة طلقها البتة وهو غائب الحديث. وقد جاء تفسير هذه البتة بأنها ثلاث كما سبق . .

وفي المسند أن هذه الثلاث كانت جميعاً « فروي من حديث الشعبي أن فاطمة خاصمت أخا زوجها إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – لما أخرجها من الدار ومنعها النفقة ، فقال : « مَا لَكَ وَلابنةِ قيسٍ » قال يا رسول الله إن أخي طلقها ثلاثاً جميعاً . وذكر الحديث : –

وجه الدلالة : أن لفظ البتة جاء مفسراً بأنه طلقها ثلاثاً وأنها مجموعة ، فدل على اعتبار وقوع الثلاث مجموعة إذ لو لم يكن ذلك واقعاً لبين – صلى الله عليه وسلم – بقاءها في عصمة زوجها فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حقه – صلى الله عليه وسلم – .

وقد أجاب ابن القيم عن الاستدلال بحديث فاطمة بنت قيس فقال[1] : أما حديث فاطمة بنت قيس فمن أصح الأحاديث ، مع أن أكثر المنازعين لنا في هذه المسألة قد خالفوه ، ولم يأخذوا به ، فأوجبوا للمبتوتة النفقة والسكنى ، ولم يلتفتوا إلى هذا الحديث ولا عملوا به وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه .

(١) اغاثة اللهفان : ١/٣١٣

وأما الشافعي ومالك فأوجبوا لها السكنى ، والحديث قد صرح فيه بأنه لا نفقة لها ولا سكنى فخالفوه ولم يعملوا به ، فإن كان الحديث صحيحاً فهو حجة عليكم ، وإن لم يكن محفوظاً بل هو غلط — كما قال بعض المتقدمين — فليس حجة علينا في جمع الثلاث فأما أن يكون لكم على منازعيكم ، وليس حجة لهم عليكم فبعيد من الإنصاف والعدل .

■ هذا مع أننا نتنزل عن هذا المقام ، ونقول : الاحتجاج بهذا الحديث فيه نوع سهو من المحتج به ، ولو تأمل طرق الحديث ، وكيف وقعت القصة لم يحتج به ، فإن الثلاث المذكورة فيه لم تكن مجموعة ، وإنما كان قد طلقها تطليقتين من قبل ذلك، ثم طلقها آخر ثلاث ، هكذا جاء مصرحاً به في الصحيح فروى مسلم في صحيحه عن عبيدالله بن عتبة — أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — إلى اليمن ؛ فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها — الحديث . . فهذا المفسر يُبَيِّنُ ذلك المجمل وهو قوله « طلقها ثلاثاً » .

■ وقال الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب ، عن أبي سلمة ، عن فاطمة بنت قيس ، أنها أخبرته أنها كانت تحت أبي حفص بن المغيرة ، وأن أبا حفص بن المغيرة طلقها آخر ثلاث تطليقات ، وساق الحديث وذكره أبو داود ثم قال : « وكذلك رواه صالح بن كيسان ، وابن جريج ، وشعيب بن أبي حمزة ، كلهم عن الزهري .

■ ثم ساق من طريق عبدُ الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن عبيد الله قال : أرسل مروانُ إلى فاطمةَ ، فسألها فأخبرته أنها كانت عند أبي حفص بن المغيرة وكان النبي — صلى الله عليه وسلم — أمَّر علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — على بعض اليمن ، فخرج معه زوجها ، فبعث إليها بتطليقة كانت بقيت لها وذكر الحديث بتمامه ، والواسطة بين مروان وبينها هو قبيصة بن ذؤيب ، كذلك ذكره أبو داود في طريق أخرى . فهذا بيان حديث فاطمة بنت قيس .



قالوا : ونحن أخذنا به جميعه ، ولم نخالف شيئاً منه إذ كان صحيحاً صريحاً لا مطعن فيه ولا معارض له فمن خالفه فهو محتاج إلى الاعتذار . وقد جاء هذا الحديث بخمسة ألفاظ « طلقها ثلاثاً » و « طلقها البتة » و « طلقها آخر تطليقات » « وأرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها » ، « وطلقها ثلاثا جميعاً » هذه جملة ألفاظ الحديث . . وبالله التوفيق .

فأما اللفظ الخامس وهو قوله : « طلقها ثلاثاً جميعا » . فهذا :

أولاً : من حديث مجالد عن الشعبي ولم يقل ذلك عن الشعبي غيره ، مع كثرة من روى هذه القصة عن الشعبي ، فتفرد مجالد على ضعفه من بينهم بقوله : « ثلاثاً جميعاً » وعلى تقدير صحته ، فالمراد به أنه اجتمع لها التطليقات الثلاث ، لا أنها وقعت بكلمة واحدة ، فإذا طلقها آخر ثلاث ، صح أن يقال : طلقها ثلاثاً جميعاً ،

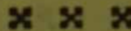
فإن هذه اللفظة يراد بها تأكيد العدد ، وهو الأغلب عليها ؛ لا الاجتماع في الآن الواحد لقوله تعالى — : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾ [1] فالمراد حصول الإيمان من الجميع ، لا ايمانهم كلهم في آن واحد سابقهم ولا حقهم .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بعد سياقه بعض روايات الحديث وتوجيه الاستدلال ورد التوجيه .

قال[2] : ورد بعضهم هذا الاعتراض بأن الروايات المذكورة تدل على عدم تفريق الصحابة والتابعين بين صيغ البينونة الثلاث — يعنون لفظ البتة — والثلاث المجتمعة ، والثلاث المتفرقة ، لتعبيرها في بعض الروايات بلفظ طلقني ثلاثاً ، وفي بعضها بلفظ طلقني البتة ، وفي بعضها بلفظ فطلقني آخر ثلاث تطليقات ، فلم تخص لفظاً منها عن لفظ ، لعلمها بتساوي الصيغ ، ولو علمت أن بعضها لا يحرم لاحترزت منه .

قالوا : والشعبي قال لها : حدثيني عن طلاقك ، أي عن كيفيته وحاله ، فكيف يسأل عن الكيفية ويقبل الجواب بما فيه عنده من إجمال من غير أن يستفسر عنه ؟! وأبو سلمة روى عنها الصيغ الثلاث ، فلو كان بينها عنده تفاوت لاعترض عليها باختلاف ألفاظها ، وتثبت حتى يعلم منها بأن الصيغ وقعت بينونتها ، فتركه لذلك دليل على تساوي الصيغ المذكورة عنده ، هكذا ذكر بعض الأجلاء . والظاهر أن هذا الحديث لا دليل فيه لأن الروايات التي فيها اجمال بينتها الرواية الصحيحة الأخرى ، كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى . انتهى . .

وقد سبق في آخر الكلام على الدليل الثالث جواب مشترك لشيخ الاسلام عن الحديث الثالث ، وعن هذا الحديث فيرجع اليه . .



## الدليل الخامس

**ما رواه** الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن ركانه بن عبد يزيد أنه طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبي — صلى الله عليه وسلم — وقال والله ما أردت إلا واحده .

فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إِلَّا وَاحِدَةً ؟ »

---

(١) الآية الكريمة من سورة يونس : ٩٩ .
(٢) أضواء البيان ١/١٧٠ .

قال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة . فردها اليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم » —

ووجه الاستدلال بهذا الحديث يتضح في أن النبي — صلى الله عليه وسلم — حلّف ركانة ، أنه ما أراد بالبتة إلاّ واحدة ، فدل على أنه لو أراد بها أكثر لوقع ما أراده ولو لم يفترق الحال لم يحلفه ، وممن استدل بهذا الحديث لمذهب الجمهور أبو بكر الرازي الجصاص قال : لو لم تقع الثلاث إذا أرادها لما استحلفه بالله ما أردت إلاّ واحدة . اهـ [1]

وكذلك ابن قدامة قال ومتى خلقها ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره لما روى أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ثم أتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال : يا رسول الله طلقت امرأتي سهيمة البتة والله ما أردت إلا واحدة فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إلاَّ وَاحِدَةً ؟» فقال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة فقال : « هُوَ مَا أَرَدْتَ » فردها اليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — رواه الترمذي والدار قطني وأبو داود وقال : الحديث صحيح .

فلو لم تقع الثلاث لم يكن للاستحلاف معنى . اهـ .[2] . وحديث ركانة هذا وإن تكلم فيه بعض أهل العلم . فقد قبله غير واحد منهم . قال أبو الحسن علي بن محمد الطنافسي : « ما أشرف هذا الحديث »[3] .

روى ذلك عنه ابن ماجه في « باب طلاق البتة » من سننه بعد أن ساقه من طريق الزبير بن سعيد عن عبدالله ابن علي بن يزيد بن ركانة ، عن أبيه عن جده .

وقال الحاكم بعد روايته من طريق الزبير بن سعيد هذه[4] قد انحرف الشيخان عن الزبير بن سعيد الهاشمي في الصحيحين .

غير أن لهذا الحديث متابعاً من بيت ركانة بن عبد يزيد المطلبي ، فيصح به الحديث ، حدثناه أبو العباس محمد ابن محمد بن يعقوب ، أنبأ الربيع بن سليمان ، أنبأ الشافعي ، أخبرني محمد ابن علي بن شافع ، عن نافع بن عجير بن عبد يزيد ، أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ، ثم أتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

فقال : إني طلقت امرأتي سهيمة البتة والله ما أردت الا واحدة فردها اليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، فطلقها الثانية في زمن عمر ، والثالثة في زمان عثمان — رضي الله عنهما — فقد صح الحديث بهذه الرواية ، فإن الإمام الشافعي قد أتقنه وحفظه عن أهل بيته ، والسائب ابن عبد يزيد أبو الشافع بن السائب ، وهو أخ ركانة بن عبد يزيد ، ومحمد بن علي بن شافع عم الشافعي شيخ قريش في عصره . اهـ كلام الحاكم ، وصححه أيضاً ابن حبان كما في « التلخيص الحبير » للحافظ ابن حجر هذا بالنسبة لرواية الزبير بن سعيد .

أما رواية نافع بن عجير فقد صححها أبو داود كما جاء في سنن الدار قطني[5] فقد قال بعد أن ساقها : « قال أبو داود هذا حديث صحيح » .

(١) أحكام القرآن ١/٤٥٩.
(٢) الكافي ٢/٧٨٦.
(٣) سنن ابن ماجه ١/٦٣٢.
(٤) المستدرك ٢/١٩٩ — ٢٠٠.
(٥) سنن الدارقطني ٢/٤٣٩.

ونقل ذلك عن الدارقطني أبو بكر بن العربي[1] وجزم به في (العارضة). والمنذري في مختصر سنن أبي داود، والقرطبي في تفسيره[2]، واعتمد عليه وتعقّب به دعوى الاضطراب في هذا الحديث. وكذلك قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير «صححه أبو داود» ومن ارتضى مسلك الإمام أبي داود في هذه الرواية الحافظ أبو عمر بن عبد البر — رحمه الله — فقد قال: كما في «تفسير القرطبي»[3]: «رواية الشافعي لحديث ركانة عن عمه أتم، وقد زاد زيادة لا تردها الأصول فوجب قبولها لثقة ناقليها، والشافعي وعمه وجده أهل بيت ركانة كلهم من بني عبد المطلب بن عبد مناف، وهم أعلم بالقصة التي عرضت لهم» ا.هـ.

وأما الحافظ بن كثير فيرى: أن الحديث حسن حسبما نقله عنه الشوكاني في «نيل الأوطار» بهذا كله ظهرت قوة رواية نافع بن عجير. . وأما اعلال رواية نافع بن عجير بدعوى جهالته فلا وجه له لأنّ نافعاً هذا بعيد من الجهالة إذ هو نافع بن عجير، بن عبد يزيد، بن المطلب، بن عبد مناف القرشي: فأخو ركانة ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره بعض من صنف في الصحابة. قال الحافظ بن حجر في تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان أيضاً في الصحابة، وكذا أبو القاسم البغوي وأبو نعيم وأبو موسى في الذيل وغيرهم، وقد بينت أمره في مختصري في الصحابة. اهـ. ويعني الحافظ مختصره في الصحابة «الإصابة في تمييز الصحابة» وقد ذكره فيه قال: «ذكره البغوي في الصحابة» وذكر له حديثه في «البتة» وتكلم على رواياته ثم قال: «وذكره ابن حبان في الصحابة» اهـ.

وممن جزم بتصحيح أبي داود لهذا الحديث المجد بن تيمية في «المنتقى» بشرح نيل الأوطار إلاّ أنه عزا اليه التحسين والتصحيح معاً ونصه[4] «قال أبو داود — أي في حديث نافع بن عُجير — هذا حديث حسن صحيح» وفي جزمه هو وابن العربي والمنذري والقرطبي والحافظ بن حجر بتصحيح أبي داود لهذه الرواية الرد على من قال: بأن أبا داود لم يحكم بصحة حديث نافع ابن عجير؛ وإنما قال فيه: «هذا أصح من حديث ابن جريج... الخ» وهذا لا يدل على أن الحديث عنده صحيح، فإن حديث ابن جريج ضعيف، وحديث نافع بن عجير ضعيف، وإنما يعني أبو داود أنه أصح الضعيفين عنده» اهـ.

ومما يقوي حديث نافع بن عجير في البتة صنيع الأئمة الذين أوردوه في مصنفاتهم في الحديث، فقد قال الدارمي في مسنده: «باب في الطلاق البتة» وقال أبو داود ما جاء في «البتة» وقال الترمذي: «باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة».



(١) العارضة على الترمذي ١٣٥/٥.
(٢) تفسير القرطبي ١٣٢/٣.
(٣) تفسير القرطبي ١٣٢/٣.
(٤) نيل الأوطار ٢٢٧/٦.

# الجواب عن حديث ركانه

أما حديث ركانة فقد ضعف الإمام أحمد بن حنبل جميع طرقه كما ذكره المنذري ، وكذلك ضعفه البخاري قال الترمذي في « باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة » من سننه بعد أن ساقه من طريق الزبير بن سعيد بن عبدالله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده قال[١] : « وسألت محمداً – يعني البخاري – عن هذا الحديث فقال : فيه اضطراب ، ويروى عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً » اهـ. وذكر الترمذي في موضع آخر[٢] أن حديث ركانة مضطرب فيه ، تارة قيل فيه « ثلاثاً » وتارة قيل فيه « واحدة » .

فعلى قول هذين الإمامين أحمد بن حنبل والبخاري لا احتجاج برواية « ثلاثاً » ولا برواية « البتة » بل غاية ما في الأمر أن تساقط الروايتان المتعارضتان فيرجع إلى غيرهما كما ذكره الزرقاني ، وعلى غير ذلك المسلك الذي سلكه الإمامان أحمد بن حنبل والبخاري نقول : إن لهذا الحديث روايتين :

احـدهما : عند الإمام أحمد بن حنبل ، ثنا سعد بن ابراهيم ، ثنى أبي عن محمد بن إسحاق ، قال: حدثني داود ابن الحصين ، عن عكرمة مولى ابن عباس ، عن ابن عباس قال : طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى مطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً قال : فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا ؟ » قال طلقتها ثلاثاً ، فقال : « في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ؟ » قال : نعم. قال « فإنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ ، فارْجِعْهَا إنْ شِئْتَ » قال : فراجعها فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق عند كل طهر .

وقد أجيب عن هذه الرواية فقال البيهقي : « إن هذا الإسناد لا تقوم به الحجة مع ثمانية رووا عن ابن عباس – رضي الله عنهما – فتياه ، بخلاف ذلك ومع رواية أولاد ركانة أن طلاق ركانة كان واحدة » يعني البيهقي بأولئك الثمانية الذين رووا فتيا ابن عباس ، بخلاف ذلك سعيد بن جبير

(١) مختصر سنن أبي داود ٣/١٢٢ .
(٢) جامع الترمذي ٥/١٣٢ .

وعطاء بن أبي رباح، ومجاهداً، وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك ابن الحارث، ومحمد بن إياس ابن البكير، ومعاوية بن أبي عياش الأنصاري، وقد ذكر رواياتهم عنه[1] في «باب من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك» ويعني برواية أولاد ركانة روايتهم أن ركانة إنما طلق امرأته البتة التي جزم أبو داود بأنها أصح، لأنهم أهله وهم أعلم بخبره كما سيأتي.

الثانية

ما أخرجه أبو داود في «سننه» قال: حدثنا أحمد بن صالح، نا عبد الرزاق بن جريج، أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي – صلى الله عليه وسلم – حمية فدعا بركانة وإخوته. ثم قال لجلسائه: «أَتَرَوْنَ فُلاناً يُشْبِهُ مِنْهُ كَذَا وَكَذَا مِنْ عَبْدِ يَزِيد، وفلان يُشْبِهُ مِنْهُ كَذَا وَكَذَا؟».

قالوا: نعم.

قال النبي – صلى الله عليه وسلم – لعبد يزيد «طَلِّقْهَا» ففعل.

قال: «رَاجِعِ امْرَأَتَكَ أُمَّ رُكَانَةَ وَإِخْوَتَهُ» فقال: إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله. قال: «قَدْ عَلِمْتُ فَرَاجِعْهَا» وتلا: (يا أَيُّها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[2].

وقد أجيب عن هذه الرواية بما يلي:

– اعلالها بجهالة بعض بني أبي رافع: قال الخطابي[3] «في اسناد هذا الحديث مقال، لأن ابن جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع ولم يسمه والمجهول لا تقوم به الحجة.

وقال ابن حزم: هذا لا يصح لأنه من غير مسمى من بني أبي رافع، ولا حجة في مجهول، وما نعلم في بني أبي رافع من يحتج به إلا عبيدالله وحده، وسائرهم مجهولون[4].

وقال ابن القيم[5]: إن ابن جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم عن عكرمة، عن ابن عباس، ولأبي رافع بنون، ليس فيهم من يحتج به إلا عبيد الله بن أبي رافع، ولا

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٧/٣٣٧.
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ١.
(٣) معالم السنن ٣/١٢٦.
(٤) المحلى ١٠/١٦٨.
(٥) تهذيب سنن أبي داود ٣/١٢١.

نعلم هل هو هذا أو غيره ، ولهذا — والله أعلم — رجح أبو داود حديث نافع بن عجير عليه . اهـ .

وقد يقال ، بأن في هذا الإعلال نظراً ، لأن كلام أبي داود في غاية التصريح ، بأن ترجيحه لحديث نافع ابن عجير إنما هو لأنهم أهل بيت ركانة وأهل بيت الشخص أعلم بخبره . . . وقد استجاز الحافظ زين الدين العراقي أن يكون ذلك المجهول الفضل بن عبيدالله بن رافع [1] وتبعه في ذلك ابن حجر في « تقريب التهذيب » ، والخزرجي في « الخلاصة » لكن ذكر الحافظ بن رجب في « مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » أن ذلك الرجل الذي لم يسم في رواية عبد الرزاق : هو محمد ابن عبيدالله بن أبي رافع ، قال ابن رجب : وهو رجل ضعيف الحديث بالاتفاق ، وأحاديثه منكرة ، وقيل إنه متروك فسقط هذا الحديث حينئذ . اهـ .

وأورد له الذهبي في « ميزان الاعتدال » عدة مناكير من روايته عن أبيه عن جده وقال : قال فيه يحيى بن معين : ليس حديثه بشيء ، وقال أبو حاتم : منكر الحديث جداً ، وقال ابن عدى : هو في عداد شيعة الكوفة . اهـ .

— إن رواية محمد بن ثور الثقة العابد الكبير ليس فيها أنه طلقها ثلاثاً وإنما فيها « إني طلقتها » وهي عند الحاكم في تفسير سورة الطلاق قال الحاكم [2] : أخبرنا أبو عبدالله محمد بن علي الصنعاني بمكة ، ثنا علي بن المبارك الصنعاني ، ثنا يزيد بن المبارك ، ثنا محمد بن ثور ، عن ابن جريج ، عن محمد بن عبيد الله ابن أبي رافع مولى النبي — صلى الله عليه وسلم — عن عكرمة ، عن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال :

طَلَّقَ عبد يزيد أَبُو رُكَانَةَ أُمَّ رُكَانَةَ ثُمَّ نكح امرأة من مزينةَ فجاءت إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقالت : يا رسول الله ما يُغْنِي عني إلاَّ كما تغني هذه الشعرةُ لشعرةٍ أَخَذَتْهَا مِنْ رأسها ، فأخذتْ رسولَ الله — صلى الله عليه وسلم — حَمِيَّةٌ عند ذلك ، فدعا رُكانة وإخوتَه ثُمَّ قال لجلسائه : « أَتَرَوْنَ كَذَا مِنْ كَذَا » ؟ فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لعبد يزيد « طَلِّقْهَا » . ففعل . فقال لأبي ركانة : « ارْتَجِعْهَا » ، فقال : يا رسول الله إني طَلَّقْتُها ثلاثاً فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « قَدْ عَلِمْتُ ذَلِكَ فَارْتَجِعْهَا » فنزلت : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) [3]

ويرى ابن رجب تقديم رواية محمد بن ثور هذه على رواية عبد الرزاق محتجاً بأن عبد الرزاق حدث في آخر عمره بأحاديث منكرة جداً في فضائل أهل البيت وذم غيرهم ، قال : وكان له ميل إلى التشيع ، وهذا الحكم مما يوافق هوى الشيعة .

(١) المستفاد من مبهمات المتن والاسناد : ٦٦ .
(٢) المستدرك : ٢/٤٩١ .
(٣) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١

- أن في حديث ابن جريج غلطاً :لأن عبد يزيد لم يدرك الاسلام،نبه على ذلك الحافظ الذهبي في كتابيه « تلخيص المستدرك » و « التجريد لأسماء الصحابة » وقال[1] تعقيباً لقول الحاكم في حديث محمد بن ثور عن ابن جريج المتقدم : « هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » قال محمد – أي ابن عبيدالله ابن أبي رافع – : « واه » ، والخبر خطأ وعبد يزيد لم يدرك الاسلام » وقال[2] عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف: أبو ركانة طلق أم ركانة وهذا لا يصح والمعروف أن صاحب القصة ركانة . اهـ .

- حصل الحديث على أنه من قبيل الرواية بالمعنى وذلك أن الناس قد اختلفوا في البتة فقال بعضهم: هي ثلاثة ، وقال بعضهم: هي واحدة ،وكان الراوي ممن يذهب مذهب الثلاث . فحكي أنه قال: « طلقها ثلاثاً » يريد « البتة » التي حكمها عنده حكم الثلاث ذكر ذلك الخطابي[3] . . وقال النووي في شرح صحيح مسلم « ولعل صاحب هذه الرواية الضعيفة اعتقد أن لفظ « البتة » يقتضي الثلاث فرواه بالمعنى الذي فهمه وغلط في ذلك » اهـ .

- أن حديث عبد الرزاق لو صح متنه ليس فيه أنه طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة،فيحمل على أنه طلقها ثلاثاً في مرات متعددة،وتكون هذه الواقعة قبل حصر عدد الطلاق في الثلاث، ذكر هذا المسلك الحافظ بن رجب في كتابه : « مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » : . .

- أن قضية ركانة من باب خصائص النبي– صلى الله عليه وسلم – فإن له أن يخص من شاء بما شاءمن الأحكام ، فقد قال ضمن الأحكام التي خص بها من شاء ، قال : « وإعادة امرأة أبي ركانة اليه بعد أن طلقها ثلاثاً من غير محلل » اهـ .

- أن رواية أهل بيت ركانة أن ركانة طلق امرأته البتة أولى بالتقديم على رواية من يروي أنه إنما طلقها ثلاثاً وهذا مسلك أبي داود وابن عبد البر والقرطبي . قال أبو داود في « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث »[4] « من سننه » حدثنا أحمد بن صالح ، ثنا عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة . فجاءت النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالت : ما يغني عني إلاّ كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ، ففرق بيني وبينه ، فأخذت النبي – صلى الله عليه وسلم – حمية . . إلى آخر الحديث المتقدم ثم قال : وحديث نافع بن عجير وعبدالله بن علي بن يزيد ابن ركانة عن أبيه عن جده . أن ركانة طلق امرأته البتة فردها إليه النبي– صلى الله عليه وسلم – أصح، لأنهم ولد الرجل وأهله أعلم به . إن ركانة إنما طلق امرأته البتة فجعلها النبي – صلى الله عليه وسلم – واحدة . اهـ .

---

(١) تلخيص المستدرك ٤٩١/٢ .
(٢) التجريد ٣٨٨ .
(٣) معالم السنن ١٢٢/٣ .
(٤) سنن ابي داود ٥٠٧/١ ، ٥٠٨ .

وأوضح الأمر غاية الإيضاح في «باب في البتة» فقال : حدثنا ابن السرح ، وإبراهيم بن خالد الكلبي أبو ثور في آخرين: قالوا ثنا محمد بن إدريس الشافعي ،حدثني عمي محمد بن علي بن شافع ،عن عبدالله بن علي بن السائب، عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة،فأخبر النبي — صلى الله عليه وسلم — بذلك وقال : والله ما أردت إلا واحدة ، فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إِلاَّ وَاحِدَةً » ؟ « فقال ركانة : والله ما أردتُ إلاَّ واحدةً . فردها إليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فطلقها الثانية في زمان عمر ، والثالثة في زمان عثمان . قال أبو داود أوله لفظ إبراهيم ، وآخره لفظ ابن السرح . حدثنا محمد بن يونس النسائي ، أن عبدالله بن الزبير حدثهم عن محمد بن ادريس ، حدثني عمي محمد بن علي عن ابن السائب ، عن نافع بن عجير ، عن ركانة بن عبد يزيد ، عن النبي — صلى الله عليه وسلم — بهذا الحديث .

■ حدثنا سليمان بن داود العتكي ، ثنا جرير بن حازم ، عن الزبير بن سعيد ، عن عبدالله بن علي بن يزيد بن رُكانَةَ عن أبيه عن جده ، أنه طلق امرأته البتَّةَ فأتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

فقال : « ما أَرَدْتَ ؟ »

قال : وَاحِدَةً .

قال : « آلله » ؟

قال : آلله .

قال : « هُوَ عَلَى مَا أَرَدْتَ » .

قال أبو داود : وهذا أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً لأنهم أهل بيته وهم أعلم به ، وحديث ابن جريج رواه عن بعض بني أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس «اهـ .

وقال ابن عبد البر في رواية الشافعي(١) « رواية الشافعي لحديث ركانة عن عمه أتم ، وقد زاد زيادة لا تردها الأصول فوجب قبولها لثقة ناقليها ، والشافعي وعمه وجده أهل بيت ركانة كلهم من بني المطلب بن عبد مناف وهم أعلم بالقصة التي عرضت لهم .اهـ .

وقال القرطبي بعد أن ذكر رواية الدارقطني حديث الشافعي من طريق أبي داود(٢) فالذي صح من حديث ركانة أنه طلق امرأته البتة لا ثلاثاً ، وطلاق البتة قد اختلف فيه على ما يأتي بيانه فسقط الاحتجاج بغيره والله أعلم . اهـ... وممن قوى هذا المسلك الحافظ ابن حجر قال(٣) : « إن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة

(١) تفسير القرطبي ٣/١٣١-١٣٢ .
(٢) تفسير القرطبي ٣/١٣١ .
(٣) فتح الباري ٩/٢٩٧ .

كما أخرجه هو من طريق آل ركانة وهو تعليل قوي بجواز أن يكون بعض رواته حمل «البتة» على الثلاث فقال «طلقها ثلاثاً» فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس، ولشيخ الاسلام ابن تيمية مناقشة لحديث ركانة هذا، ذكرها في كلامه على المقارنة الاجمالية بين أدلة الفريقين تركنا ذكرها هنا وستذكر في آخر البحث.

وقد أجاب ابن القيم أيضاً عن حديث ركانة فقال[1]: وأما حديث نافع بن عجير الذي رواه أبو داود أن ركانة طلق امرأته البتة فأحلفه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ما أراد إلا واحدة، فمن العجب تقديم نافع ابن عجير المجهول الذي لا يعرف حاله البتة، ولا يدري من هو «ولا ما هو» على ابن جريج ومعمر وعبدالله ابن طاوس في قصة أبي الصهباء، وقد شهد إمام الحديث محمد بن اسماعيل البخاري بأن فيه اضطراباً. هكذا قال الترمذي في الجامع، وذكر عنه في مواضع أنه مضطرب، فتارة يقول: «طلقها ثلاثاً» وتارة يقول: «واحدة» وتارة يقول: «البتة» وقال الإمام أحمد: وطرقه كلها ضعيفة، وضعفه أيضاً البخاري حكاه المنذري عنه. ثم كيف يقدم هذا الحديث المضطرب المجهول رواته على حديث عبدالرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بني أبي رافع، وأبو رافع هذا وأولاده تابعيون وإن كان عبيدالله أشهرهم، وليس فيهم متهم بالكذب.؟!

وقد روى عنه ابن جريج ومن يقبل رواية المجهول، أو يقول رواية العدل عنه تعديل له فهذا حجة عنده، فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله في الجهالة أو أشد فكلا، فغاية الأمر أن تساقط روايتا هذين المجهولين ويعدل إلى غيرهما، وإذا فعلنا ذلك نظرنا في حديث سعد ابن ابراهيم فوجدناه صحيح الاسناد، وقد زالت علة تدليس محمد بن اسحاق بقوله: «حدثني داود بن الحصين» ولكن رواه أبو عبدالله الحاكم في مستدركه وقال اسناده صحيح فوجدنا الحديث لا علة له.

وقد احتج أحمد بإسناده في مواضع، وقد صحح هو وغيره بهذا الاسناد بعينه «أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — رد زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يُحْدِثْ شيئاً» وأما داود بن الحصين عن عكرمة فلم تزل الأئمة تحتج به، وقد احتجوا به في حديث «العرايا» فيما شك فيه ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها، مع كونها على خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر فما ذنبه في هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به وإن قدحتم في عكرمة — ولعلكم فاعلون — جاءكم ما لا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته، وارتضاه البخاري لإدخال حديثه في صحيحه.

(١) زاد المعاد ٤/١١٥-١١٦، واغاثة اللهفان ١/٣١٥-٣١٦.

الدليل السادس

روى الدارقطني من حديث الحسن البصري قال: حدثنا عبدالله أنه طلّق امرأته وهي حائض، ثم أراد أن يُتْبِعها بتطليقتين أخريين عند القُرءين فبلغ ذلك رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال: «يا ابنَ عُمَر، مَا هكَذَا أمَرَكَ الله تعَالى، إنَّكَ قَدْ أخطَأْتَ السُّنَّةَ والسُّنَّةُ أنْ تَستَقبِلَ الطُّهرَ فَتُطَلِّقَ عِنْدَ ذَلِكَ أوْ أمْسِكْ»، فقلت يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعها؟ قال: «لا. كَانَتْ تَبِينُ مِنكَ وَتَكُونُ مَعْصِيَةً».

وأجيب بمعارضته بما رواه الدارقطني في سننه: نا محمد بن أحمد بن يوسف بن يزيد الكوفي أبو بكر ببغداد، وأبو بكر أحمد بن دارم، قالا: نا أحمد بن موسى بن اسحاق، نا أحمد بن صبيح الأسدي، نا ظريف ابن ناصح عن معاوية، عن عمار الدهني، عن أبي الزبير، قال: سألت ابن عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض؟ فقال: أتعرفُ ابنَ عمر؟ قلت: نعم. قال: طلقت امرأتي ثلاثاً على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهي حائض، فردها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — إلى السنة.

ففيه دليل على أنه طلقها ثلاثاً بالفعل وردت إلى الواحدة.

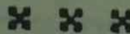
وأجاب القرطبي وابن رجب عن حديث تطليق ابن عمر امرأته ثلاثاً وهي حائض ورد النبي — صلى الله عليه وسلم — ذلك إلى السنة، قال القرطبي: [1] مانصه: قال الدارقطني — أي في رواته — كلهم من الشيعة، والمحفوظ أن ابن عمر طلق امرأته واحدة في الحيض قال عبيدالله: وكان تطليقه إياها في الحيض واحدة غير أنه خالف السنة، وكذلك قال صالح بن كيسان، وموسى بن عقبة، واسماعيل بن أمية، وليث بن سعد، وابن أبي ذئب وابن جريج، وجابر، واسماعيل بن ابراهيم بن عقبة، عن نافع، ان ابن عمر طلق تطليقة واحدة. وكذلك قال الزهري عن سالم، عن أبيه، ويونس بن جبير، والشعبي، والحسن. أهـ. كلام القرطبي.

وممن ذكر رواية الليث ابن سعد مسلم بن الحجاج في صحيحه قال: حدثنا يحيى بن يحيى وقتيبة بن سعيد، وابن رمح، واللفظ ليحيى قال قتيبة: حدثنا ليث، وقال الآخران: أخبرنا الليث بن سعد، عن

(١) تفسير القرطبي ٣/١٣٠.

نافع عن عبدالله أنه طلّق امرأةً له وهي حائض تطليقةً واحدةً فأمره رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - أنْ يُراجعها ثم يُمسكها حتى تطهُرَ ، ثم تحيض عنده حيضةً أخرى ثم يُمهلها حتى تطهرَ من حيضتها ، فإنْ أراد أن يُطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل أنْ يُجامعها ، فتلك العدة التي أمرَ اللهُ أن يُطلّق لها النساء . وزاد ابن رمح في روايته وكان عبدالله إذا سُئِل عن ذلك قال لأحدهم : أما أنت إن طلقت امرأتك مرة أو مرتين فإنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أمرني بهذا ، وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقدْ حرمتْ عليك حتى تنكح زوجاً غيرك وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك .

قال مسلم : جوّد الليث في قوله « تطليقة واحدة » يعني مسلم بذلك كما بينه النووي أن الليث حفظ وأتقن قدر الطلاق الذي لم يتقنه غيره ، ولم يهمله كما أهمله غيره ، ولا غلط فيه وجعله ثلاثاً كما غلط فيه غيره .



أطال الدارقطني في سرد الروايات عن الأئمة المذكورين وأتى في ذلك بما لا يدع مجالاً للشك في أن تطليقة ابن عمر لامرأته كانت واحدة . كما صرح النووي في شرح صحيح مسلم ، بأن الروايات الصحيحة التي ذكرها مسلم وغيره أن ابن عمر إنما طلق امرأته واحدة .

وقال[1] الحافظ ابن رجب في الرد على رواية الثلاث أيضاً : قد كان طائفة من الناس يعتقدون أن طلاق ابن عمر كان ثلاثاً ، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما ردها عليه لأنه لم يوقع الطلاق في الحيض ، وقد روى ذلك عن أبي الزبير أيضاً من رواية معاوية بن عمار الدهني عنه . فلعل أبا الزبير اعتقد هذا حقاً فروى تلك اللفظة بالمعنى الذي فهمه ، وروى ابن لهيعة هذا الحديث عن أبي الزبير فقال عن جابر أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض ، وأخطأ في ذكر جابر في هذا الإسناد ، وتفرد بقوله : « فإنها امرأته » ولا يدل على عدم وقوع الطلاق إلا على تقدير أن يكون ثلاثاً ، فقد اختلف في هذا الحديث على أبي الزبير . وأصحاب ابن عمر الثقات الحفاظ العارفون به الملازمون له لم يختلف عليهم فيه .

فروى أيوب عن ابن سيرين قال : مكثت عشرين سنة يحدثني من لا أتهمهم أن ابن عمر طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض ، فأمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يراجعها ، فجعلت لا أتهمهم ولا أعرف الحديث حتى لقيت أبا غلاب يونس بن جبير وكان ذا ثبت ، فحدثني أنه سأل ابن عمر فحدثه أنه طلقها واحدة . خرجه مسلم وفي رواية : قال له ابن سيرين : فجعلت لا أعرف للحديث وجهاً ولا أفهمه . وهذا يدل على أنه كان قد شاع بين الثقات من غير أهل الفقه والعلم ، أن طلاق ابن عمر كان ثلاثاً ولعل أبا الزبير من هذا القبيل . ولذلك كان نافع يسأل كثيراً عن طلاق ابن عمر ، هل كان ثلاثاً أو واحدة ؟ ولما قدم نافع مكة أرسلوا إليه من مجلس عطاء يسألونه عن ذلك .

---

(١) جامع العلوم والحكم - ٥٦-٥٧ - شرح حديث « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » .

واستنكار ابن سيرين لرواية الثلاث يدل على أنه لم يعرف قائلاً معتبراً يقول : إن الطلاق المحرم غير واقع ، وأن هذا القول لا وجه له. قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث، وسئل عمن قال : لا يقع الطلاق المحرم لأنه يخالف ما أمر به فقال : هذا قول سوء رديء، ثم ذكر قصة ابن عمر وأنه احتسب بطلاقه في الحيض وقال أبو عبيدة : الوقوع هو الذي عليه العلماء مجمعون في جميع الأمصار حجازهم وتهامهم ويمنهم وشامهم وعراقهم ومصرهم ، وحكى ابن المنذر ذلك عن كل من يحفظ قوله من أهل العلم، إلا ناساً من أهل البدع لا يعتد بهم .

وقد أجاب ابن القيم عن حديث ابن عمر من رواية الحسن فقال[1] : وأما حديث الحسن عن ابن عمر فهو أمثل هذه الأحاديث الضعاف. قال الدارقطني : حدثنا علي بن محمد بن عبيد الحافظ ، حدثنا محمد بن شاذان الجوهري ، حدثنا يعلى بن منصور ، حدثنا شعيب بن زريق ، أن عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن ، قال : حدثنا عبدالله بن عمر — فذكره — وشعيب وثقه الدارقطني ، وقال أبو الفتح الأزدي فيه لين وقال البيهقي وقد روى هذا الحديث ، وهذه الزيادات انفرد بها شعيب وقد تكلموا فيه .

ولا ريب أن الثقات الاثبات الأئمة رووا حديث ابن عمر فلم يأت أحد منهم بما أتى به شعيب البتة ، ولهذا لم يرو حديثه هذا أحد من أصحاب الصحاح ، ولا السنن .



الدليل السابع

الدارقطني من حديث ابراهيم بن عبيدالله بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده ، قال : « طلّق بعض آبائي امرأته ألفاً فانطلق بنوه إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقالوا يا رسول الله إن أبانا طلق امرأته ألفاً ، فهل له من مخرج ؟ فقال : « إنّ أباكُمْ لَمْ يَتَّقِ اللهَ فَيَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ، بَانَتْ مِنْهُ بِثَلاثٍ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ وَتِسْعُمِائَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ إثْمٌ فِي عُنُقِهِ ».

قال ابن القيم[2] : وأما حديث عبادة بن الصامت الذي رواه الدارقطني فقد قال عقيب اخراجه : رواته مجهولون وضعفاء ، إلا شيخنا وابن عبد الباقي .

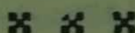
(١) إغاثة اللهفان ١/٣١٨ .
(٢) إغاثة اللهفان ١/٣١٧ .

الدليل الثامن


الدارقطني من حديث حماد بن زيد ، حدثنا عبد العزيز بن صُهيب عن أنس قال : سَمعتُ أنَس بنَ مالك يقولُ ، سَمِعتُ معاذَ بنَ جبلٍ يقولُ سمعتُ رسولَ الله — صلى الله عليه وسلم — يقول : « يا مُعَاذُ مَنْ طَلّقَ لِلبِدْعَةِ وَاحِدَةً أوْ اثْنَتَيْنِ أوْ ثلاثاً ألزَمْنَاهُ بِدْعَتَهُ » .

ورد بأن في إسناده اسماعيل بن أمية الذراع وهو ضعيف .

قال ابن القيم[1] وأما حديث معاذ بن جبل فلقد وهت مسألة يحتج فيها بمثل هذا الحديث الباطل، والدارقطني إنما رواه للمعرفة وهو أجل من أن يحتج به ، وفي إسناده اسماعيل ابن أمية الذراع ، يرويه عن حماد قال الدارقطني بعد روايته : اسماعيل بن أمية ضعيف متروك الحديث .



الدليل التاسع


الدارقطني من حديث زاذان عن علي — رضي الله عنه — قال : سمع النبي — صلى الله عليه وسلم — رجلا طلّق البتة فغضبَ ، وقال : « أتتخذونَ آياتِ الله هُزُواً ، أوْ دِينَ الله هُزُواً أوْ لَعِباً . مَنْ طَلّقَ البتّة ألزَمْنَاهُ ثلاثاً ، لا تحِلّ لهُ حتى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » .

(١) إغاثة اللهفان ٣١٧/١ .

ورد هذا[1] الحديث بأن فيه اسماعيل بن أمية القرشي ، قال فيه الدارقطني كوفي ضعيف .

وقال ابن القيم : قلت وفي اسناده مجاديل وضعفاء .

وأما الاجماع فقد نقله كثير من العلماء في مسألة النزاع وقالوا إنه مقدم على خبر الواحد، قال الشافعي: لاجماع أكثر من الخبر المنفرد ، وذلك أن الخبر مُجَوِّزٌ الخطأ والوهم على راويه بخلاف الاجماع فإنه معصوم .. وممن حكى الإجماع على لزوم الثلاث في الطلاق بكلمة واحدة، أبو بكر الرازي، والباجي، وابن العربي وابن رجب.

قال أبو بكر الرازي[2] : فالكتاب والسنة واجماع السلف توجب ايقاع الثلاث معاً وإن كان معصية .

وقال الباجي : من أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث وبه قال جماعة الفقهاء وحكى القاضي أبو محمد في اشرافه عن بعض المبتدعة يلزمه طلقة واحدة ، وعن بعض أهل الظاهر لا يلزمه شيء وإنما يروي هذا عن الحجاج بن أرطاة ومحمد بن اسحاق، والدليل على ما نقوله: اجماع الصحابة لأن هذا مروى عن ابن عمر وعمران بن حصين ، وعبدالله بن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ، وعائشة — رضي الله تعالى عنهم — ولا مخالف لهم وما روى عن ابن عباس في ذلك من رواية طاوس، قال فيه بعض المحدثين وهم ، وقد روى ابن طاوس عن أبيه وكلنا عن ابن وهب خلاف ذلك، وإنما وقع الوهم في التأويل . اهـ[3]

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في ضمن أجوبته عن حديث ابن عباس قال : إنه حديث مختلف في صحته فكيف يقدم على إجماع الأمة، ولم يعرف لها في هذه المسألة خلاف إلاّ عن قوم انحطوا عن رتبة التابعين وقد سبق العصران الكريمان، والاتفاق على لزوم الثلاث، فإن رووا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلاّ ما يقبلون منكم نقل العدل عن العدل ، ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً . اهـ[4]

وقال بعد ما بين أن المراد بالطلاق في الآية الكريمة ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[5] المشروع قال : قد نقول بأن غيره ليس بمشروع لولا تظاهر الأخبار[6] وقال ابن رجب في « بيان مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة »: « اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوي في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد » اهـ.

---

(١) إغاثة اللهفان ٣١٧/١ .
(٢) أحكام القرآن ٤٥٩/١ .
(٣) المنتقى ٤/٣ .
(٤) الناسخ والمنسوخ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة ، ٢٢٩ .
(٦) أحكام القرآن ٨١/١ .

وقد أجاب ابن القيم عن الاستدلال بالاجماع مبيناً وجوه نقضه فقال : وبيان هذا من وجوه :

**أحدها** : ما رواه أبو داود وغيره من حديث حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنهما - « إذا قال : أنت طالق ثلاثاً بفم واحد ، فهي واحدة وهذا الإسناد على شرط البخاري . . . وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن أيوب قال : دخل الحكم بن عيينة على الزهري بمكة ، وأنا معهم ، فسألوه عن البكر تطلق ثلاثاً ؟ فقال : سئل عن ذلك ابن عباس ، وأبو هريرة ، وعبدالله بن عمرو ، فكلهم قالوا : لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، قال : فخرج الحكم وأنا معه فأتى طاوساً وهو في المسجد ، فأكب عليه فسأله عن قول ابن عباس فيها ، وأخبره بقول الزهري ، قال : فرأيت طاوساً رفع يديه تعجباً من ذلك وقال : والله ما كان ابن عباس يجعلها إلاّ واحدة .

أخبرنا ابن جريج قال : وأخبرني حسن بن مسلم عن ابن شهاب أن ابن عباس قال : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً ، ولم يجمع ، كن ثلاثاً ، قال : فأخبرت طاوساً ، فقال : أشهد ما كان ابن عباس يراهن إلاّ واحدة » .
فقوله : « إذا طلق ثلاثاً ولم يجمع كن ثلاثاً » أي إذا كن متفرقات ، فدل على أنه إذا جمعهن كانت واحدة . وهذا هو الذي حلف عليه طاوس أن ابن عباس كان يجعله واحدة . ونحن لا نشك أن ابن عباس صح عنه خلاف ذلك ، وأنها ثلاث ، فهما روايتان ثابتتان عن ابن عباس بلا شك .

× × ×

**الوجه الثاني** : أن هذا مذهب طاوس ، قال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يرى طلاقاً ما خالف وجه الطلاق ، ووجه العدة ، وأنه كان يقول : يطلقها واحدة ، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها . . وقال أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا اسماعيل بن علية عن ليث عن طاوس وعطاء أنهما قالا : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فهي واحدة » .

× × ×

**الوجه الثالث** : أنه قول عطاء بن أبي رباح . قال ابن أبي شيبة : حدثنا محمد بن بشر ، حدثنا اسماعيل عن قتادة عن طاوس وعطاء وجابر بن زيد أنهم قالوا : « إذا طلقها ثلاثاً

قبل أن يدخل بها فهي واحدة » .

× × ×

**الوجه الرابع** أنه قول جابر بن زيد كما تقدم .

× × ×

**الوجه الخامس** أن هذا مذهب محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين ، حكاه عنه الإمام أحمد في رواية الأثرم ، ولفظه : حدثنا سعيد بن إبراهيم عن أبيه عن ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ، فجعلها النبي – صلى الله عليه وسلم – واحدة » قال أبو عبدالله : « وكان هذا مذهب ابن إسحاق ، يقول : خالف السنة ، فيرد إلى السنة » . .

× × ×

**الوجه السادس** أنه مذهب اسحاق بن راهويه في البكر . قال محمد بن نصر المروزي في كتاب « اختلاف العلماء » له : وكان اسحاق يقول : طلاق الثلاث للبكر واحدة ، وتأول حديث طاوس عن ابن عباس « كان الطلاقُ الثلاثُ على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكرٍ وعمر يجعل واحدة » على هذا ، قال : « فإن قال لها – ولم يدخل بها – أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق . فإن سفيان وأصحاب الرأي ، والشافعي، وأحمد، وأبا عبيد قالوا : بانت منه بالأولى ، وليست الثنتان بشيء ، لأن غير المدخول بها تبين بواحدة ، ولا عدة عليها » .

وقال مالك ، وربيعة ، وأهل المدينة ، والأوزاعي ، وابن أبي ليلى« إذا قال لها ثلاث مرات أنت طالق ، نسقاً متتابعة ، حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن هو سكت بين التطليقتين ، بانت بالأولى . ولم تلحقها الثانية » . فصار في وقوع الثلاث بغير المدخول بها ثلاثة مذاهب للصحابة والتابعين ، ومن بعدهم :

**أحدها** أنها واحدة ، سواء قالها بلفظ واحد ، أو بثلاثة ألفاظ .

**الثاني** أنها ثلاث ، سواء أوقع الثلاث بلفظ واحد ، أو بثلاثة ألفاظ .

**الثالث** أنه إن أوقعها بلفظ واحد فهي ثلاث . وإن أوقعها بثلاثة ألفاظ فهي واحدة .

**الوجه السابع**

أن هذا مذهب عمرو بن دينار في الطلاق قبل الدخول . قال ابن المنذر في كتاب الأوسط : وكان سعيد بن جبير ، وطاوس ، وأبو الشعثاء ، وعطاء ، وعمرو بن دينار يقولون : « من طلق البكر ثلاثاً فهي واحدة » .



**الوجه الثامن**

أنه مذهب سعيد بن جبير ، كما حكاه ابن المنذر وغيره عنه ، وحكاه الثعلبي عن سعيد بن المسيب وهو غلط عليه ، إنما هو مذهب سعيد بن جبير .



**الوجه التاسع**

أنه مذهب الحسن البصري الذي استقر عليه . قال ابن المنذر : واختلف في هذا الباب عن الحسن ، فروى عنه كما رويناه عن أصحاب النبي — صلى الله تعالى عليه وآله وسلم — وذكر قتادة ، وحميد ، ويونس عنه : أنه رجع عن قوله بعد ذلك ، قال : واحدة بائنة . وهذا الذي ذكره ابن المنذر رواه عبد الرزاق في المصنف ؛ فقال : أخبرنا معمر عن قتادة قال : سألت الحسن عن الرجل يطلق البكر ثلاثاً ، فقال الحسن [1] وما بعد الثلاث فقال صدقت ، وما بعد الثلاث ، فأفتى الحسن بذلك زمناً ، ثم رجع فقال : واحدة تبينها . . ويخطبها ، فقال به حياته [2] .



**الوجه العاشر**

أنه مذهب عطاء بن يسار ، قال عبد الرزاق : أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن بكير عن بعمر بن أبي عياش قال : سأل رجل عطاء بن يسار عن الرجل يطلق البكر ثلاثاً ، فقال إنما طلاق البكر واحدة ، فقال له عبدالله بن عمرو بن العاص أنت قاص ، الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره . فذكر عطاء مذهبه ، وعبدالله بن عمرو مذهبه .



(١) في المخطوطة ، ويحطها مقالة جنائية ، وعلى كل حال فالجملة غير واضحة ، فلتحرر .
(٢) وقد صحح نص الأثر من نسخة المصنف نفسه ٦/٣٣٠ .

**الوجه الحادی عشر**

أنه مذهب خلاس بن عمرو ، حكاه بشر بن الوليد عن أبي يوسف عنه . .



**الوجه الثانی عشر**

أنه مذهب مقاتل الرازي[1] حكاه عنه المازري في كتابه « المعلم بفوائد مسلم » قال الخطيب : حدث عن عبدالله بن المبارك ، وعباد بن العوام ، ووكيع بن الجراح ، وأبي عاصم النبيل ، روى عنه الإمام أحمد ، والبخاري في صحيحه وكان ثقة .



**الوجه الثالث عشر**

أنه إحدى الروايتين عن مالك . حكاها عنه جماعة من المالكية ، منهم التلمساني صاحب شرح الخلاف ، وعزاها إلى ابن أبي زيد : أنه حكاها رواية عن مالك ، وحكاها غيره قولاً في مذهب مالك ، وجعله شاذاً .



**الوجه الرابع عشر**

أن ابن مغيث المالكي حكاه في كتاب « الوثائق » وهو مشهور عند المالكية ، عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء طليطلة المفتين على مذهب مالك ، هكذا قال ، واحتج لهم بأن قوله : أنت طالق ثلاثاً : كذب ، لأنه لم يطلق ثلاثاً ، ولم يطلق إلا واحدة . كما لو قال: حلفت ثلاثاً ، كانت يميناً واحدة ، ثم ذكر حججهم من الحديث .

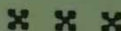


**الوجه الخامس عشر**

أن أبا الحسن علي بن عبدالله بن ابراهيم اللخمي المشيطي، صاحب كتاب الوثائق الكبير الذي لم يصنف في الوثائق مثله ، حكى الخلاف فيها عن السلف والخلف حتى عن المالكية أنفسهم ، فقال : وأما من قال أنت طالق ثلاثاً فقد بانت منه ، قال « البتة » أو لم يقل . قال : وقال بعض الموثقين — يريد المصنفين في الوثائق — اختلف أهل العلم بعد اجماعهم على أنه مطلق ، كم يلزمه من الطلاق ؟ فالجمهور من

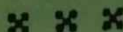
(1) قوله — مقاتل الرازي — كذا بالأصل المطبوع .

العلماء على أنه يلزمه الثلاث ، وبه القضاء ، وعليه الفتوى ، وهو الحق الذي لا شك فيه ، قال : وقال بعض السلف : يلزمه من ذلك طلقة واحدة ، وتابعهم على ذلك قوم من الخلف من المفتين بالأندلس ، قال : واحتجوا على ذلك بحجج كثيرة ، وأحاديث مسطورة أضربنا عنها ، واقتصرنا على الصحيح منها . فمنها : ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس : أنَّ رُكانَةَ طلَّق زوجته عند رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثلاثاً في مجلس واحد فقال له النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « إنَّما هِيَ وَاحِدَةٌ ، فإنْ شِئْتَ فَدَعْهَا ، وإنْ شِئْتَ فَارْتَجِعْهَا » ثم ذكر حديثَ أبي الصهباء وذكر بعض تأويلاته التي ذكرناها .



الوجه السادس عشر

أن أبا جعفر الطحاوي حكى القولين في كتابه « تهذيب الآثار » فقال : باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً ـ ثم ذكر حديث أبي الصهباء ـ ثم قال : فذهب قوم إلى أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً معاً ، فقد وقعت عليها واحدة ، إذا كانت في وقت سنة ، وذلك أن تكون طاهراً في غير جماع ، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وقالوا : لما كان الله عز وجل إنما أمر عباده أن يطلقوا لوقت على صفة ، فطلقوا على غير ما أمرهم به لم يقع طلاقهم . ألا ترى لو أن رجلاً أمر رجلاً أن يطلق امرأته في وقت فطلقها في غيره ، أو أمره أن يطلقها على شريطة فطلقها على غير تلك الشريطة أن طلاقه لا يقع إذ كان قد خالف ما أمر به .. ثم ذكر حجج الآخرين، والجواب عن حجج هؤلاء على عادة أهل العلم والدين في إنصاف مخالفيهم والبحث معهم ، ولم يسلك طريق جاهل ظالم معتد ، يبرك على ركبتيه ويفجر عينيه ويصول بمنصبه لا بعلمه ، وبسوء قصده لا بحسن فهمه ، ويقول : القول بهذه المسألة كفر يوجب ضرب العنق ليبهت خصمه ويمنعه عن بسط لسانه ، والجري معه في ميدانه، والله تعالى عند لسان كل قائل،وهو له يوم الوقوف بين يديه عما قاله سائل .



الوجه السابع عشر

أن شيخنا حكى عن جده أبي البركات : أنه كان يفتي بذلك أحياناً سراً ، وقال في بعض مصنفاته : هذا قول بعض أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد .

قلت : أما المالكية فقد حكينا الخلاف عنهم ، وأما بعض أصحاب أبي حنيفة فإنه محمد بن مقاتل من الطبقة الثانية من أصحاب أبي حنيفة ، وأما بعض أصحاب أحمد ، فإن كان أراد افتاء جده بذلك أحياناً ، وإلا فلم أقف على نقل لأحد منهم .

**الوجه الثامن عشر**

قال أبو الحسن السغدي[1] في وثائقه ـ وقد ذكر الخلاف في المسألة ثم قال : ومن بعض حججهم أيضاً في ذلك : أن الله سبحانه وتعالى أمر بتفريق الطلاق بقوله تعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[2] وإذا جمع الإنسان ذلك في كلمة ، كان واحدة وكان ما زاد عليها لغوا ، كما جعل مالك ـ رحمه الله ـ رمى السبع الجمرات في مرة واحدة جمرة واحدة ، وبنى عليها أن الطلاق عندهم مثله ، قال : وممن نصر هذا القول من أهل الفتيا بالأندلس : أصبغ بن الحباب ، ومحمد بن بقي ومحمد بن عبد السلام الخشني ، وابن زنباع ، مع غيرهم من نظرائهم هذا لفظه .



**الوجه التاسع عشر**

أن أبا الوليد هشام بن عبدالله بن هشام الأزدي القرطبي صاحب كتاب « مفيد الحكام فيما يعرض لهم من النوازل والأحكام » ذكر الخلاف بين السلف والخلف في هذه المسألة،حتى ذكر الخلاف فيها في مذهب مالك نفسه،وذكر من كان يفتي بها من المالكية ، والكتاب مشهور معروف عند أصحاب مالك ، كثير الفوائد جداً .

ونحن نذكر نصه فيه بلفظه ، فنذكر ما ذكره عن ابن مغيث ، ثم نتبعه كلامه ، ليعلم أن النقل بذلك معلوم متداول بين أهل العلم ، وأن من قصر في العلم باعه ، وطال في الجهل والظلم ذراعه يبادر إلى الجهل والتكفير والعقوبة ، جهلاً منه وظلماً ، ويحق له وهو الدعي في العلم وليس منه أقرب رحماً .

قال ابن هشام : قال ابن مغيث : الطلاق ينقسم على ضربين : طلاق السنة ، وطلاق البدعة ، فطلاق السنة : هو الواقع على الوجه الذي ندب الشرع إليه . وطلاق البدعة : نقيضه ، وهو أن يطلقها في حيض أو نفاس ، أو ثلاثاً في كلمة واحدة ، فإن فعل لزمه الطلاق . . ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق ، كم يلزمه من الطلاق ؟

فقال علي بن أبي طالب . وابن مسعود : يلزمه طلقة واحدة ، وقاله ابن عباس . وقال : قوله ـ ثلاثاً ـ لا معنى له : لأنه لم يطلق ثلاث مرات ، وإنما يجوز قوله في « ثلاث » إذا كان مخبراً عما مضى فيقول : طلقت ثلاثاً ، يخبر عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات ، كرجل قال : قرأت أمس سورة كذا ثلاث مرات ، فذلك يصح . ولو قرأها مرة واحدة ، فقال : قرأتها ثلاث مرات ، لكان كاذباً ، وكذلك لو حلف بالله

---

(۱) في نسخة الواسطي .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .

تعالى ثلاثاً يردد الحلف ، كانت ثلاثة أيمان ، ولو قال : أحلف بالله ثلاثاً لم يكن حلف إلاّ يميناً واحدة . فالطلاق مثله ، ومثله .

قال الزبير بن العوام . وعبد الرحمن بن عوف — رضي الله تعالى عنهما — روينا ذلك كله عن ابن وضاح وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع ، شيخ هدى . ومحمد بن بقي بن مخلد ، ومحمد بن عبد السلام الخشني فقيه عصره ، وأصبغ بن الحباب ، وجماعة سواهم من فقهاء قرطبة .

وكان من حجة ابن عباس : أن الله تعالى فرق في كتابه لفظ الطلاق ، فقال تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[1] يريد أكثر الطلاق الذي يمكن بعده الإمساك بالمعروف وهو الرجعة في العدة ، ومعنى قوله : « أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ » يريد تركها بلا ارتجاع حتى تنقضي عدتها ، وفي ذلك إحسان إليه وإليها إن وقع ندم منهما ، قال الله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾[2] يريد الندم على الفرقة ، والرغبة في المراجعة . وموقع الثلاث غير محسن لأنه ترك المندوحة التي وسع الله تعالى بها ونبه عليها ، فذكر الله سبحانه وتعالى لفظ الطلاق مفرقاً . فدل على أنه إذا جمع أنه لفظ واحد ، فتدبره .

وقد يخرج من غير ما مسألة من الديانة ما يدل على ذلك .

من ذلك قول الرجل : ما لي صدقة في المساكين : أن الثلث من ذلك يجزيه . . هذا كله لفظ صاحب الكتاب بحروفه . أفترى الجاهل الظالم المعتدي يجعل هؤلاء كلهم كفاراً مباحة دماؤهم ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ، بل هؤلاء من أكابر أهل العلم والدين ، وذنبهم عند أهل العمى ، أهل التقليد : كونهم لم يرضوا لأنفسهم بما رضي به المقلدون ، فردوا ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله .

« وتلك شكاة ظاهر عنك عارها »



**الوجه العشرون**

أن هذا مذهب أهل الظاهر : داود ، وأصحابه وذنبهم عند كثير من الناس أخذهم بكتاب ربهم وسنة نبيهم . ونبذهم القياس وراء ظهورهم ، فلم يعبأوا به شيئاً ، وخالفهم أبو محمد بن حزم في ذلك ، فأباح جمع الثلاث وأوقعها .

فهذه عشرون وجهاً في إثبات النزاع في هذه المسألة بحسب بضاعتنا المزجاة من الكتب ، وإلاّ فالذي لم نقف عليه من ذلك كثير . وقد حكى ابن وضاح وابن مغيث ذلك عن علي ، وابن مسعود ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وابن عباس . ولعله إحدى الروايتين عنهم ، وإلاّ فقد صح بلا شك عن ابن مسعود ،

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١

وعلي وابن عباس : الالزام بالثلاث لمن أوقعها جملة ، وصح عن ابن عباس أنه جعلها واحدة . ولم نقف على نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة بذلك . فلذلك لم نعد ما حكى عنهم في الوجوه المبينة للنزاع ، وإنما نعد ما وقفنا عليه في مواضعه ، ونعزوه إليها ، وبالله التوفيق .

■ وأما الآثار ففتاوي أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

■ قال ابن أبي شيبة في مصنفه : نا علي بن مسهر ، عن شقيق بن أبي عبدالله ، عن أنس قال : كان عمر إذا أتي برجل قد طلق امرأته ثلاثاً في مجلس أوجعه ضرباً وفرق بينهما .

■ ناوكيع ، عن سفيان ، عن سلمة بن كهيل ، عن زيد بن وهب ، أن رجلاً بطالاً كان بالمدينة طلق امرأته ألفاً فرجع إلى عمر فقال : إنما كنت ألعب فعلا عمر رأسه بالدرة وفرق بينهما .

■ نا وكيع ، والفضل بن دكين ، عن جعفر بن برقان ، عن معاوية بن أبي يحيى ، قال : جاء رجل إلى عثمان فقال : إني طلقت امرأتي مائة قال : ثلاث تحرمها عليك وسبعة وتسعون عدوان .

■ ناوكيع عن الأعمش عن حبيب قال : جاء رجل إلى علي فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً ، قال : بانت منك بثلاث ، واقسم سائرها بين نسائك .

■ نا ابن فضيل ، عن الأعمش ، عن حبيب ، عن رجل من أهل مكة ، قال : جاء رجل إلى علي فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً ، قال : الثلاث تحرمها عليك واقسم سائرهن بين أهلك .

■ نا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن ابراهيم ، عن علقمة ، عن عبدالله ، قال : أتاه رجل فقال : إني طلقت امرأتي تسعة وتسعين مرة ، قال : فما قالوا لك قال : قالوا قد حرمت عليك ، قال : فقال عبدالله : لقد أرادوا أن يبقوا عليك . بانت منك بثلاث وسائرهن عدوان .

■ نا حفص ، عن الأعمش ، عن ابراهيم ، عن علقمة ، عن عبدالله . أنه سئل عن رجل طلق امرأته مائة تطليقة ؟ قال : حرمتها ثلاث ، وسبعة وتسعون عدوان .

■ نا وكيع ، عن سفيان عن منصوروالأعمش ، عن ابراهيم عن علقمة ، قال : جاء رجل إلى عبدالله فقال : إني طلقت امرأتي مائة فقال : بانت منك بثلاث ، وسائرهن معصية .

■ نا محمد بن فضيل ، عن عاصم ، عن ابن سيرين ، عن علقمة عن عبدالله ، قال : أتاه رجل فقال : إنه كان بيني وبين امرأتي كلام فطلقتها عدد النجوم ، قال : تكلمت بالطلاق ؟ قال : نعم . قال قال عبدالله قد بين الله الطلاق فمن أخذه ؟ فمن طلق كما أمره الله فقد تبين له ، ومن لبّس على نفسه جعلنا به لبسه . لا تلبسوا على أنفسكم ونتحمله عنكم هو كما تقولون .

■ نا أسباط بن محمد ، عن أشعث ، عن نافع ، قال : قال ابن عمر : من طلق امرأته ثلاثاً فقد عصى ربه وبانت منه امرأته .

نا محمد بن بشر بن معشر قال : نا سعيد المقبري قال : جاء رجل إلى عبدالله بن عمر وأنا عنده فقال : يا أبا عبد الرحمن إنه طلق امرأته مائة مرة قال : بانت منك بثلاث ، وسبعة وتسعون يحاسبك الله بها يوم القيامة .

نا ابن نمير ، عن الأعمش ، عن مالك بن الحارث ، عن ابن عباس ، أتاه رجل فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثاً فقال : إن عمك عصى الله فأندمه فلم يجعل له مخرجاً .

نا عباد بن العوام عن هارون ابن عنترة ، عن أبيه قال : كنت جالساً عند ابن عباس فأتاه رجل فقال : يا ابن عباس إنه طلق امرأته مائة مرة ، وإنما قلتها مرة واحدة فتبين مني بثلاث أم هي واحدة ؟ فقال : بانت بثلاث وعليك وزر سبعة وتسعين .

نا وكيع عن سفيان قال : حدثني عمرو بن مرة ، عن سعيد بن جبير ، قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً ومائة قال : بانت منك بثلاث ، وسائرهن وزر اتخذت آيات الله هزواً .

■ نا اسماعيل بن ابراهيم ، عن أيوب عن عمرو ، سئل ابن عباس عن رجل طلق امرأته عدد النجوم؟ فقال : يكفيك من ذلك رأس الجوزاء .

■ نا سهيل بن يوسف عن حميد عن واقع بن سحبان قال : سئل عمران بن حصين عن رجل طلق امرأته ثلاثاً في مجلس ؟ فقال : أثم بربه وحرمت عليه امرأته .

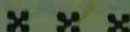
■ نا غندر ، عن شعبة عن طارق ، عن قيس بن أبي حازم ، أنه سمعه يحدث عن المغيرة بن شعبة أنه سئل عن رجل طلق امرأته مائة فقال : ثلاث يحرمنها عليه وسبعة وتسعون فضل .

وقال سعيد بن منصور[1] : نا خالد بن عبدالله عن سعيد الجريري ، عن الحسن ، أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري : لقد هممت أن أجعل إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس أن أجعلها واحدة ، ولكن أقواماً جعلوا على أنفسهم فألزم كل نفس ما ألزم نفسه . من قال لامرأته أنت علي حرام ، فهي حرام ، ومن قال لامرأته أنت بائنة ، فهي بائنة ، ومن قال أنت طالق ثلاثاً ، فهي ثلاث . اهـ .

وقال بن عبد الهادي[2] : وقد جعل ابن رجب في آخر كتابه هذا في إحداث عمر للطلاق وأنه مقبول قوله فقال : فصل — أخرج البخاري من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي — صلى الله عليه وسلم — قال : « لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ نَاسٌ مُحَدَّثُونَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ فَإِنْ

(١) سنن سعيد بن منصور القسم الأول المجلد الثالث/٢٠٩ .
(٢) سير الحاث / ٧٩ ، ٨٠ .

يكن في امتي احد فانه عمر»، وفي رواية ذكرها تعليقاً أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يتكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكن في امتي منهم احد فعمر»، وأخرج مسلم من حديث أبي سلمة عن عائشة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في امتي احد فعمر ابن الخطاب»، وعنده قال ابن وهب محدثون «ملهمون» وقال الترمذي عن ابن عيينه: قال يعني مفهمين. وعن أبي سعيد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وزاد فيه يا رسول الله كيف محدث؟ قال: «الملائكة على لسانه» والله أعلم.



فصل: قال ابن رجب في آخر كتابه اعلم أن ما قضى به عمر على قسمين:

احدهما: ما لم يعلم للنبي – صلى الله عليه وسلم – فيه قضاء بالكلية، وهذا على لوعين:

ما جمع فيه عمر الصحابة وشاورهم فيه فأجمعوا معه عليه، فهذا لا يشك أنه الحق كهذه المسألة، والعمريتين، وكقضائه فيمن جامع في إحرامه أنه يمضي في نسكه وعليه القضاء والهدى ومسائل كثيرة.

الثاني: ما لم يجمع الصحابة فيه مع عمر بل مختلفين فيه في زمنه، وهذا يسوغ فيه الاختلاف كمسائل الجد مع الأخوة.

ما روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه قضاء بخلاف قضاء عمر وهو على أربعة أنواع:

أحدها: ما رجع فيه عمر إلى قضاء النبي – صلى الله عليه وسلم – فهذا لا عبرة فيه بقول عمر الأول.

الثاني: ما روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه حكمان، أحدهما: ما وافق لقضاء عمر، فإن الناسخ من النصين ما عمل به عمر.

الثالث: ما صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه رخص في أنواع من جنس العبادات، فيختار عمر للناس ما هو الأفضل والأصلح ويلزمهم به، فهذا يمنع من العمل بغير ما اختاره.

الرابع: ما كان قضاء النبي – صلى الله عليه وسلم – لعلة، فزالت العلة فزال الحكم بزوالها ووجد ما نع يمنع من ذلك الحكم

قال: فهذه المسألة، إما أن تكون من الثاني، وإما أن تكون من الرابع

وقال : لا يعلم من الأمة أحد خالف في هذه المسألة مخالفة ظاهرة ، ولا حكماً ولا قضاء ولا علماً ولا دعاء ، ولم يقع ذلك إلا من نفر يسير جداً ، وقد أنكره عليهم من عاصره غاية الإنكار وكان أكثرهم يشخص بذلك ولا يظهره ، فكيف يكون اجماع الأمة على أخفى[1] دين الله الذي شرعه على لسان رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؟ واتباعهم اجتهاد من خالفه برأيه في ذلك ، هذا لا يحل اعتقاده البتة ،وهذه الأمة كما أنها معصومة من الاجتماع على ضلالة فهي معصومة من أن يظهر أهل الباطل منهم على أهل الحق ولو كان ما قاله عمر في هذا حقاً[2] للزم في هذه المسألة ظهور أهل الباطل على أهل الحق في كل زمان ومكان ، وهذا باطل قطعاً .

وقد أجاب ابن القيم ـ رحمة الله ـ عن فعل عمر رضي الله عنه ، وكذلك عن فتاوي الصحابة في ذلك : فقال[3] : ولكن رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم ، ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل فإنه كان من أشد الناس فيه . فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق ، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه ، ورأى أن ما كان عليه في عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعهد الصديق وصدر من خلافته كان الأليق بهم لأنهم لم يتتابعوا فيه ، وكانوا يتقون الله في الطلاق ، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً ، فلما تركوا تقوى الله ، وتلاعبوا بكتاب الله ، وطلقوا على غير ما شرعه الله ، ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم ؛ فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة ، ولم يشرعه كله مرة واحدة ، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله وظلم نفسه ولعب بكتاب الله فهو حقيق أن يعاقب ، ويلزم بما التزمه ولا يقر على رخصة الله وسعته ، وقد صعبها على نفسه ولم يتق الله ويطلق كما أمره الله وشرعه له ، بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمة منه وإحساناً ولبّس على نفسه واختار الأغلظ والأشد . فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان .

وعلم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك ، فوافقوه على ما ألزم به وصرحوا لمن استفتاهم بذلك

فقال عبد الله بن مسعود : من أتى الأمر على وجهه فقد بين له ، ومن لبّس على نفسه جعلنا عليه لبْسه ، والله لا تلبسون على أنفسكم ونتحمله منكم هو كما تقولون .

فلو كان وقوع الثلاث ثلاثاً في كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لكان المطلق قد أتى الأمر على وجهه ، ولما كان قد لبس على نفسه ، ولما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمن فعل ذلك « تَلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » ، ولما توقف عبدالله بن الزبير في الإيقاع ، وقال للسائل : إن هذا الأمر ما لنا فيه قول فاذهب

(١) في الهامش لعل صوابه « اخفاء » .
(٢) لعله « حقا » كذا في المطبوعة .
(٣) أعلام الموقعين ٣/٢٩-٣١ .

إلى عبدالله بن عباس وأبي هريرة ، فلما جاء إليهما قال ابن عباس لأبي هريرة : أفته فقد جاءتك معضلة ، ثمّ أفتياه بالوقوع .

فالصحابة — رضي الله عنهم — ومقدمهم عمر بن الخطاب لما رأوا الناس قد استهانوا بأمر الطلاق وأرسلوا ما بأيديهم منه ، ولبسوا على أنفسهم ، ولم يتقوا الله في التطليق الذي شرعه لهم ، وأخذوا بالتشديد على أنفسهم ولم يقفوا على ما حد لهم ألزموهم بما التزموا ، وامضوا عليهم ما اختاروه لأنفسهم من التشديد الذي وسع الله عليهم ما شرعه لهم بخلافه ؛ ولا ريب أن من فعل هذا حقيق بالعقوبة بأن ينفذ عليه ما أنفذه على نفسه إذ لم يقبل رخصة الله تعالى وتيسيره ومهلته .

ولهذا قال ابن عباس لمن طلق مائة طلقة : عصيت ربك وبانت منك امرأتك ، إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً « وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً ».[1]

وأتاه رجل فقال إن عمي طلق ثلاثاً فقال : إن عمك عصى الله فأندمه ، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً ، فقال : أفلا تحللها له ؟ فقال : من يخادع الله يخدعه ، فليتدبر العالم الذي قصده معرفة الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وتقواهم ربهم تبارك وتعالى في التطليق فجرت عليهم رخصة الله وتيسيره شرعاً وقدراً .

فلما ركب الناس الأحموقة وتركوا تقوى الله ولبّسوا على أنفسهم ، وطلقوا على غير ما شرعه لهم ، أجرى الله على لسان الخليفة الراشد والصحابة معه شرعاً وقدراً إلزامهم بذلك وإنفاذه عليهم ، وابقاء الإصر الذي جعلوه في أعناقهم كما جعلوه .

وهذه أسرار من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمان .

وقال أيضاً مبيناً عذر عمر — رضي الله عنه —[2] الناس طائفتان : طائفة اعتذرت عن هذه الأحاديث لأجل عمر — رضي الله عنه — ومن وافقه — وطائفة اعتذرت عن عمر — رضي الله عنه — ولم ترد الأحاديث فقالوا : الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة ، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك ، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

والنوع الثاني : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً ، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة — وساق — رحمه الله — طائفة من الأمثلة. ثمّ قال : ومن ذلك أنه — رضي الله عنه — لما رأى الناس قد أكثروا .. الطلاق الثلاث

(۱) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۲ .
(۲) إغاثة اللهفان ۱/۳۳۰ وما بعدها .

ورأى أنهم لا ينتهون عنه إلا بعقوبة، فرأى إلزامهم بها عقوبة لهم ليكفوا عنها . وذلك إما من التعزير العارض الذي يفعل عند الحاجة ، كما كان يضرب في الخمر ثمانين ، ويحلق فيها الرأس وينفي عن الوطن ، وكما منع النبي — صلى الله عليه وسلم — الثلاثة الذين خلفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم، فهذا له وجه .

■ وإما ظناً أن جعل الثلاث واحدة كان مشروعاً بشرط وقد زال كما ذهب إلى ذلك في متعة الحج اما مطلقاً وإما متعة الفسخ فهذا وجه آخر .

■ وإما لقيام ما نع قام في زمنه ، منع من جعل الثلاث واحدة ، كما قام عنده مانع من بيع أمهات الأولاد ومانع من أخذ الجزية من نصارى بني تغلب وغير ذلك فهذا وجه ثالث .

■ ومضى إلى أن قال : فلما رأى أمير المؤمنين أن الله — سبحانه — عاقب المطلق ثلاثاً، بأن حال بينه وبين زوجته وحرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، علم أن ذلك لكراهته الطلاق المحرم ، وبغضه له فوافقه أمير المؤمنين في عقوبته لمن طلق ثلاثاً جميعاً بأن ألزمه بها ، وأمضاها عليه .

■ فإن قيل : فكان أسهل من ذلك أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث ويحرمه عليهم ، ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله، لئلا يقع المحذور الذي يترتب عليه ؟ قيل : لعمر الله! قد كان يمكنه ذلك ولذلك ندم عليه في آخر أيامه وود أنه كان فعله . قال الحافظ أبو بكر الإسماعيلي في مسند عمر : أخبرنا أبو يعلى ، حدثنا صالح ابن مالك ، حدثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك ، عن أبيه قال : قال عمر — رضي الله عنه — « ما ندمت على شيء ندامتي على ثلاث : أن لا أكونَ حرّمتُ الطلاقَ ، وعلى أن لا أكونَ أنكحتُ المواليَ ، وعلى أن لا أكونَ قتلتُ النوائحَ ». (١)

■ ومن المعلوم أنه — رضي الله عنه — لم يكن مراده تحريم الطلاق الرجعي، الذي أباحه الله تعالى ، وعلم بالضرورة من دين رسول الله — صلى الله عليه وسلم — جوازه ، ولا الطلاق المحرم الذي أجمع المسلمون على تحريمه كالطلاق في الحيض وفي الطهر المجامع فيه ، ولا الطلاق قبل الدخول الذي قال الله تعالى فيه : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ (٢) هذا كله من أبين المحال أن يكون عمر — رضي الله عنه — أراده فتعين قطعاً أنه أراد تحريم إيقاع الثلاث . فعلم أنه إنما كان أوقعها لاعتقاده جواز ذلك . ولذلك قال : « إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ؟ » وهذا كالتصريح في أنه غير حرام عنده ، وإنما أمضاه لأن المطلق كانت له فسحة من الله تعالى في التفريق ، فرغب عما فسح الله تعالى له إلى الشدة والتغليظ ، فأمضاه عمر — رضي الله عنه — عليه فلما تبين له ما فيه من الشر والفساد ، ندم على أن لا يكون حرم عليهم إيقاع الثلاث ومنعهم منه ، وهذا هو مذهب الأكثرين : مالك وأحمد وأبي حنيفة — رحمهم الله — .

---

(١) في سند هذا الأثر خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك . قال في التقريب : خالد بن يزيد هذا ضعيف مع كونه فقيهاً وقد اتهمه ابن معين ، وأبو يزيد صدوق ربما وهم . اه . تقريب .

(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٦ .

فرأى عمر رضي الله عنه أن المفسدة تندفع بإلزامهم ، فلما تبين له أن المفسدة لم تندفع بذلك وما زاد الأمر إلا شدة ، أخبر أن الأولى كان عدوله إلى تحريم الثلاث الذي يدفع المفسدة من أصلها، واندفاع هذه المفسدة بما كان عليه الأمر في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، وأبي بكر ، وأول خلافة عمر – رضي الله عنهما – أولى من ذلك كله ولا يندفع الشر والفساد بغيره البتة. اهـ . ولشيخ الإسلام ابن تيمية جواب عن فعل عمر – رضي الله عنه – وكذلك من وافقه من الصحابة – ترك ذكره هنا ، وسيأتي كلامه في آخر البحث .

وأما القياس فقال ابن قدامة[1] : ولأن النكاح ملك يصح إزالته متفرقاً فصح مجتمعاً كسائر الأملاك .اهـ .

وقد أجاب ابن القيم عن هذا القياس فقال [2] وقولكم إن المطلق ثلاثاً قد جمع ما فسح له في تفريقه : هو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب ، فإنه إنما أذن له فيه وملكه متفرقاً لا مجموعاً فإذا جمع ما أمر بتفريقه فقد تعدى حدود الله وخالف ما شرعه ولهذا قال من قال من السلف : « رجل أخطأ السنة ، فيرد إليها فهذا أحسن من كلامكم وأبين وأقرب إلى الشرع والمصلحة ، ثم هذا ينتقض عليكم بسائر ما ملكه الله تعالى العبد، وأذن فيه متفرقاً، فأراد أن يجمعه ، كرمي الجمار الذي إنما شرع له مفرقاً ، واللعان الذي شرع كذلك ، وأيمان القسامة التي شرعت كذلك ، ونظير قياسكم هنا أن له أن يؤخر الصلوات كلها ويصليها في وقت واحد ، لأنه جمع ما أمر بتفريقه ، على أن هذا قد فهمه كثير من العوام يؤخرون صلاة اليوم إلى الليل ويصلون الجميع في وقت واحد ، ويحتجون بمثل هذه الحجة بعينها ، ولو سكتم عن نصرة المسألة بمثل ذلك لكان أقوى لها .

وقال القرطبي [3] : وحجة الجمهور من جهة اللزوم من حيث النظر ظاهرة جداً: وهو أن المطلقة ثلاثاً لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجاً غيره ، ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعاً ، وما يتخيل من الفرق صوري ألغاه الشارع اتفاقاً في النكاح والعتق والأقارير . فلو قال الولي: أنكحتك هؤلاء الثلاث في كلمة واحدة انعقد كما لو قال أنكحتك هذه وهذه وهذه ، وكذا في العتق والإقرار وغير ذلك من الأحكام . نقله عنه ابن حجر العسقلاني[3]

ويرد عليه بأن [3] من قال : أحلف بالله ثلاثاً لا يعد حلفه إلا يميناً واحدة فليكن المطلق مثله ، وتعقب باختلاف الصيغتين فإن المطلق ينشىء طلاق امرأته وقد جعل أمر طلاقها ثلاثاً، فإذا قال: أنت طالق ثلاثاً فكأنه قال أنت طالق جميع الطلاق ، وأما الحلف فلا أمد لعدد أيمانه . فافترقا اهـ .

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ٢٤٣/٨ .
(٢) إغاثة اللهفان ٣٠٦/١ .
(٣) فتح الباري ٣٦٥/٩ .

# المذهب الثاني

إن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد وقعت واحدة دخل بها أولا

■ – قال ابن الهمام[١] : وقال قوم يقع به : واحدة وهو مروى عن ابن عباس – رضي الله عنهما – وبه قال اسحق ، ونقل عن طاوس وعكرمة أنهم يقولون خالف السنة فيرد إلى السنة .

■ – قال الباجي[٢] : وحكى القاضي أبو محمد في إشرافه عن بعض المبتدعة يلزمه طلقة واحدة . . . وإنما يروى هذا عن الحجاج بن أرطاة ومحمد بن إسحق . انتهى المقصود .

■ – قال شيخ الإسلام – في أثناء الكلام على ذكر المذاهب في ذلك[٣] الثالث أنه محرم ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة ، وهذا القول منقول عن طائفة من السلف والخلف من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مثل: الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن ابن عوف ، ويروى عن علي وابن مسعود وابن عباس القولان وهو قول كثير من التابعين ومن بعدهم مثل طاوس : وخلاس بن عمرو ، ومحمد بن اسحق . وهو قول داود وأكثر أصحابه ، ويروى ذلك عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين وابنه جعفر بن محمد ، ولهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل.اه

■ – قال ابن القيم[٤] : وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية .اه .

■ – قال المرداوي[٥] : وحكى – أي شيخ الإسلام ابن تيمية – عدم وقوع الطلاق الثلاث جملة بل واحدة ، في المجموعة أو المتفرقة عن جده المجد وأنه كان يفتي به سراً أحياناً . اه .

■ – قال ابن القيم[٦] : المثال السابع : أن المطلق في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وزمن خليفته أبي بكر ،وصدر من خلافة عمر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفم واحد جعلت واحدة . . . وكل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة فتوى أو إقراراً أو سكوتاً ، ولهذا ادعى بعض أهل العلم أن هذا إجماع قديم ، ولم تجمع الأمة ولله الحمد على خلافه . بل لم يزل

---

(١) فتح القدير ٦٥/٣ .
(٢) المنتقى شرح الموطأ ٣/٤ .
(٣) مجموع الفتاوى ٨/٣٣ .
(٤) زاد المعاد ١٠٥/٤ .
(٥) الإنصاف ١٥٣/٨ .
(٦) أعلام الموقعين ٢٤/٣ ، ٢٨ ، ٢٩ .

فيهم من يفتي به قرناً بعد قرن إلى يومنا هذا .
فأفتى به حبر الأمة وترجمان القرآن : عبدالله بن عباس ، كما رواه حماد بن زيد، عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس، إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة ، وأفتى أيضاً بالثلاث، أفتى بهذا وهذا، وأفتى بأنها واحدة الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف، حكاه عنهما ابن وضاح، وعن علي كرم الله وجهه وابن مسعود روايتان كما عن ابن عباس .

وأما التابعون فأفتى به عكرمة رواه اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عنه ، وأفتى به طاوس .

، أما أتباع التابعين فأفتى به محمد بن اسحق حكاه الإمام أحمد وغيره عنه ، وأفتى به خلاس بن عمرو والحارث العكلي .

وأما أتباع تابعي التابعين فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه حكاه عنهم أبو العكلي وابن حزم وغيرهما.

وأفتى به بعض أصحاب مالك حكاه التلمساني في شرح تفريع ابن الجلاب قولاً لبعض المالكية .

وأفتى به بعض الحنفية حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل . وأفتى به بعض أصحاب أحمد حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه قال : وكان يفتي به أحياناً .

وأما الإمام أحمد نفسه فقد قال الأثرم: سألت أبا عبدالله عن حديث بن عباس كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وعمر واحدة بأي شي ترتدفعه . قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه ، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث، فقد صرح بأنه إنما ترك القول به لمخالفة راويه له .

وأصل مذهبه وقاعدته التي بنى عليها، أن الحديث إذا صح لم يرده لمخالفة روايه، بل الأخذ عنده بما رواه كما فعل في رواية ابن عباس وفتواه في بيع الأمة ، فأخذ بروايته أنه لا يكون طلاقاً وترك رأيه . وعلى أصله يخرج له قول: أن الثلاث واحدة ، فإنه إذا صرح بأنه إنما ترك الحديث لمخالفة الراوي ، وصرح في عدة مواضع أن مخالفة الراوي لا توجب ترك الحديث. خرج له في المسألة قولان، وأصحابه يخرجون على مذهبه أقوالاً دون ذلك بكثير .اھ .

■ — قال يوسف بن حسن بن عبد الرحمن بن عبد الهادي[1] : الفصل الرابع — في أنه إنما يقع بالثلاث للفظ الواحد واحدة ، وهذه رواية عن أحمد ، روايتها باطلة ، لكنها قول في المذهب حكاه الشيخ شمس الدين ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين . وذكره في الفروع ، وقال : إنه اختيار شيخه ، وهو اختياره بلا خلاف ، وهو الذي إليه جنح الشيخ شمس الدين بن القيم في كتبه ، الهدى وأعلام الموقعين ، وإغاثة اللهفان ، وقواه جدنا جمال الدين الإمام وقد صنف له مصنفات وهو اختيار شيخه الشيخ تقي الدين بن تيمية و حكاه

(۱) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث حسن مجموعة خطية : ۸۱ .

أيضاً عن جده الشيخ مجد الدين وغيره .اهـ .

وقال أيضاً [١] : الفصل الخامس — فيمن قال بهذا القول وأفتى به — وبعد أن ذكر ما سبق ذكره عن ابن القيم من أعلام الموقعين قال : قلت وقد كان يفتي به فيما يظهر لي ابن القيم ، وكان يفتي به شيخ الإسلام ابن تيمية — رضي الله عنه — بلا خلاف، وكان يفتي به جدنا جمال الدين الإمام. ولم يرو عنه أنه أفتى بغيره .

قلت وقد كان يفتي به في زماننا الشيخ علي الدواليبي البغدادي ، وجرى له من أجله محنة ونكاية فلم يدعه ، وقد سمعت بعض شيوخنا يقويه ، وظاهر اجماع [٢] ابن حزم أنه إجماع لكن لم يصرح به .اهـ .

وقد استدل لهذا المذهب بالكتاب والسنة والإجماع والأثر والقياس .

الدليل الأول : قال تعالى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [٣] إلى قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [٤]

■ وجه الاستدلال : قال ابن عبد الهادي[٥] : قال الشيخ جمال الدين الإمام في أول أحد كتبه: فقد حكم الله تعالى في هذه الآيات الكريمات في هذه المسألة ثلاثة أحكام. فمن فهمها وتصورها على حقيقة ما هي عليه — وقد أراد الله هدايته إلى قبول الحق إذا ظهر له — صح كلامه .

واعلم أن كتاب الله نص صريح... أن الطلاق الثلاث واحدة شرعاً لا يحتمل خلافاً صحيحاً وهذا هو النص شرعاً ، فإن كل كلام له معنى لا يحتمل غيره فهو نص فيه ، فإن كان لا يحتمل غيره لغة فهو نص لغة ، وإن كان لا يحتمل غيره شرعاً فهو نص شرعاً ، وكتاب الله في هذه الآيات لا يحتمل شرعاً غير أن الطلاق الثلاث واحدة . . . والألف واللام في قوله ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [٦] للعهد والمعهود هنا هو الطلاق المفهوم من قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [٧] وهو الرجعي بقوله: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ فصار المعنى : الطلاق الذي الزوج أحق فيه بالرد مرتان فقط ، فقد تقيد الرد الذي كان مطلقاً في كل مرة من الطلاق بمرتين منه فقط فلم يعرف[٨] ، ولا فرق في الآية بين قوله في كل مرة : طلقتك واحدة ، أو ثلاثاً ، أو ثلاثين ألفاً .

■ ثم قال فصل : الكلام هنا على معنى الآيات الكريمات في حكم الطلاق الثلاث جملة سواء كانت ثلاث مرات أو مائة مرة أو ثلاثين ألفاً .

---

(١) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ضمن مجموعة علمية ٨٢-٨٣ .
(٢) لعله « وظاهر إجماع بن حزم . . الخ » هكذا بالأصل المطبوع .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٥) سير الحاث / ٩٠ وما بعدها ويرجع إلى ما ذكره ابن القيم في الإغاثة : ١ / ٣٠١ .
(٦) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٧) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٨) قوله « يعرف » كذا في الأصل المطبوع .

■ ثم قال : وذلك أن ضمير الآيات في قوله تعالى : ( فإن طلقها فلا تحل له )[1] أي : إن طلقها مرة ثالثة فلا تحل له بعدها ، المفهوم من قوله : ( الطلاق مرتان ) لا يجوز فيه شرعاً غير ذلك وهذا الحكم مختص به شرعاً : أي بتحريم المطلقة عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، ويلزم أن يكون التحريم فيما بعد المرتين الأوليين فإن كل واحدة من الأوليين له فيها الخيار بين الإمساك والتسريح بنص الآية ، فيكون التقدير : فإن طلقها مرة ثالثة فلا تحل له ، هذا لا يحتمل خلافاً .

قلت : هذه الآية صريحها على هذا : أن الثلاث متفرقات والله أعلم .

■ ثم قال : ويدل على التقدير لزوم أنه لا يجوز في الآية أن يقال : فإن طلقها فلا تحل له لا يجوز أن يكون مستقلاً بنفسه ، منفصلاً عما قبله ، لما في ذلك من لزوم نسخ مشروعية الرجعة في الطلاق من دين الإسلام ولا قائل به . وذلك لما فيه من عود الضمير المطلق فيه إلى غير موجود في الكلام قبله ، معين له ، مختص بحكمه ، فيكون عاماً في كل مطلِّق ومطلَّقة ، ولا قائل به ، وذلك أن قوله تعالى : ( فإن طلقها فلا تحل له )[1] جملة مفيدة ، والجملة نكرة ، وهي في سياق شرط ونفي فتعم كل مطلق ومطلقة ، فيكون ذلك ناسخاً لمشروعية الرد في الطلاق في دين الإسلام ، ولا قائل به ، فتعين أن يكون قوله : ( فإن طلقها فلا تحل له )[2] إتماماً لما قبله أي متصلاً به ، ويكون الضمير فيه عائداً على موجود في الكلام قبله . ومعين له ، مختص بحكم تحريمه في طلاقه إن طلق ، وليس فيما قبله ما يصلح عود هذا الضمير إليه ، واختصاصه بهذا الحكم من التحريم شرعاً إلا المطلق المفهوم من قوله : ( الطلاق مرتان )[3] لأنه لو عاد إلى من يطلق في صورة المفاداة المذكورة قبله كان التحريم مختصاً بطلاق المفاداة ، ولا قائل به ، ولو عاد إلى من يطلق في صورة الإيلاء المذكورة قبل هذه الآيات كان التحريم مختصاً بطلاق المولى ولا قائل به . فتعين أن يكون الضمير عائداً إلى المطلق المفهوم من قوله : ( الطلاق مرتان ) وهو في نظم الكلام متعين له شرعاً ، لا يجوز عوده إلى غيره شرعاً ، وأن يكون تقدير الكلام : فإن طلقها مرة ثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، وقد تبين أن معنى هذا الكلام وتقديره : أن الطلاق الرجعي مرتان ، فإن طلقها بعدهما مرة ثالثة فلا تحل له بعدهما حتى تنكح زوجاً غيره ، فلم يشرع الله التحريم إلا بعد المرة الثالثة من الطلاق ، والمرة الثالثة لا تكون إلا بعد مرتين شرعاً ولغة وعرفاً وإجماعاً ، إلا ما وقع في هذه المسألة بقضاء الله وقدره . انتهى .

وقد سبقت مناقشة هذا الدليل في المسألة الأولى والإجابة عنه في كلام الباجي — ص ۷ — وما ذكر عن شيخ الإسلام في — ص ۱۱ — وكلام ابن القيم في — ص ۱۳—۱۴ .

**الدليل الثاني** : قوله تعالى : ( يا أيها النبي إذا طلقتم النساء — إلى قوله — فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف )[4]

قال ابن القيم : الاستدلال بالآية من وجوه

---

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰ .
(۳) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱ .

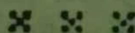
## الوجه الأول

أنه سبحانه وتعالى إنما شرع أن تطلق لعدتها أي لاستقبال عدتها فتطلق طلاقاً يعقبه شروعها في العدة . ولهذا أمر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حيضها أن يراجعها . وتلا هذه الآية تفسيراً للمراد بها . وأن المراد بها الطلاق في قبل العدة وكذلك كان يقرأها عبد الله بن عمر . ولهذا قال كل من قال بتحريم جمع الثلاث أنه لا يجوز له أن يردف الطلقة بأخرى في ذلك الطهر ، لأنه غير مطلق للعدة فإن العدة قد استقبلت من حين الطلقة الأولى فلا تكون الثانية للعدة ، ثم قال الإمام أحمد في ظاهر مذهبه ومن وافقه : إذا أراد أن يطلقها ثانية طلقها بعد عقد أو رجعة لأن العدة تنقطع بذلك . فإذا طلقها بعد ذلك أخرى طلقها للعدة . وقال في رواية أخرى عنه : له أن يطلقها الثانية في الطهر الثاني ، ويطلقها الثالثة في الطهر الثالث ، وهو قول أبي حنيفة ، فيكون مطلقاً للعدة أيضاً . لأنها تبنى على ما مضى والصحيح هو الأول ، وأنه ليس له أن يردف الطلاق قبل الرجعة أو العقد لأن الطلاق الثاني لم يكن لاستقبال العدة بل هو طلاق لغير العدة فلا يكون مأذوناً فيه ، فإن العدة إنما تجب من الطلقة الأولى لأنها طلاق العدة ، بخلاف الثانية والثالثة . ومن جعله مشروعاً ، قال : هو الطلاق لتمام العدة . والطلاق لتمامها كالطلاق لاستقبالها وكلاهما طلاق للعدة .

وأصحاب القول الأول يقولون : المراد بالطلاق للعدة الطلاق لاستقبالها كما في القراءة الأخرى التي تفسر القراءة المشهورة : ( فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ ) [1]

قالوا : فإذا لم يشرع إرداف الطلاق للطلاق قبل الرجعة أو العقد ، فأن لا يشرع جمعه معه أولى وأحرى فإن إرداف الطلاق أسهل من جمعه ولهذا يسوِّغ الإرداف في الأطهار من لا يجوز الجمع في الطهر الواحد .

وقد احتج عبدالله بن عباس على تحريم الثلاث بهذه الآية — وساق الأثر عن ابن عباس وقد سبق .



## الوجه الثاني

من الاستدلال بالآية ، قوله تعالى : ( لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ ) [1] وهذا إنما هو في الطلاق الرجعي ، فأما البائن فلا سكنى لها ولا نفقة لسنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الصحيحة التي لا مطعن في صحتها الصريحة التي لا شبهة في دلالتها فدل على أن هذا حكم كل طلاق شرعه الله تعالى ما لم يسبقه طلقتان قبله ، ولهذا قال الجمهور : إنه لا يشرع له ولا يملك إبانتها بطلقة واحدة بدون العوض .

وأبو حنيفة قال : يملك ذلك لأن الرجعة حقه وقد أسقطها

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١

والجمهور يقولون : ثبوت الرجعة وإن كان حقاً له ، فلها عليه حقوق الزوجية فلا يملك إسقاطها إلاّ بمخالعة أو باستيفاء العدد كما دل عليه القرآن .



**الوجه الثالث** أنه قال : ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ (١) فإذا طلقها ثلاثاً جملة واحدة فقد تعدى حدود الله فيكون ظالماً .

**الوجه الرابع** أنه سبحانه قال : ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ (١) ولفهم أعلم الأمة بالقرآن — وهم الصحابة — أن الأمر ههنا هو الرجعة ، قالوا : وأي أمر يحدث بعد الثلاث .

**الوجه الخامس** قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ (٢) فهذا حكم كل طلاق شرعه الله ، إلاّ أن يسبق بطلقتين قبله ، وقد احتج ابن عباس على تحريم جمع الثلاث بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ ﴾ (١) كما تقدم — قصده رحمه الله الأثر الذي أشرنا إليه سابقاً — وهذا حق ، فإن الآية إذا دلت على منع ارداف الطلاق الطلاق في طهر أو أطهار قبل رجعة أو عقد كما تقدم لأنه يكون مطلقاً في غير قبل العدة فلأن تدل على تحريم الجمع أولى وأحرى .

ومضى — رحمه الله — إلى أن قال : فهذه الوجوه ونحوها مما بين الجمهور أن جمع الثلاث غير مشروع هي بعينها تبين عدم الوقوع وأنه إنما يقع المشروع وحده وهي الواحدة . اهـ . . وقد سبقت مناقشة هذا الدليل في المسألة الأولى .



**وأما السنة** فقد استدلوا بالأدلة الآتية :

الدليل الأول : روى مسلم في صحيحه من طريق ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس — رضي الله — عنهما قال : « كان الطلاقُ على عهد رسولِ الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وسنتين من خلافةِ عمرَ طلاقُ الثلاث واحدةً ، فقال عمرُ رضي الله عنه إنّ الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » .

وفي صحيحه أيضاً عن طاوس : أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس « هات من هناتك ألم يكن الطلاقُ

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .

الثلاثُ على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر واحدة ؟

فقال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم . وفي لفظ لأبي داود : أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر وصدر من إمارة عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال ابن عباس : بلى ، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر وصدر من إمارة عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال : أجروهن عليهم .. هكذا في هذه الرواية قبل أن يدخل بها .

وفي مستدرك الحاكم من حديث عبدالله بن المؤمل ، عن ابن أبي مليكة ، أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس فقال : أتعلم أن الثلاث كن يرددن على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى واحدة؟ قال : نعم وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد وهذه غير طريق طاوس عن أبي الصهباء ، وقد أجاب القائلون بأن الثلاث بلفظ واحد تقع ثلاثاً عن حديث ابن عباس بأجوبة :

الجواب الأول : : أنه منسوخ وهو قول الشافعي وأبي داود والطحاوي .

قال الشافعي بعد سياقه لحديث أبي الصهباء وأثر ابن عباس في الذي طلق امرأته ألفاً وأفتاه بوقوع الثلاث ، والذي طلق مائة وقد سبقت ، قال بعد ذلك : فإن كان معنى قول ابن عباس أن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واحدة يعني أنه بأمر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فالذي يشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون ابن عباس قد علم أن كان شيئاً فنسخ .

فإن قيل : فما دل على ما وصفت ؟ قيل : لا يشبه أن يكون يروى عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ شيئاً ثم يخالفه بشيء لم يعلمه كان من النبي فيه خلافه .

فإن قيل : فلعل هذا شيء روي عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر ، قيل : قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر في نكاح المتعة ، وبيع الدينار بالدينارين ، وفي بيع أمهات الأولاد وغيره ، فكيف يوافقه في شيء يروى عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيه خلافه ؟ .

فإن قيل : فلم لم يذكره ؟ .

قيل : فقد يسأل الرجل عن الشيء فيجيب فيه ولا يتقص فيه الجواب ، ويأتي على الشيء ويكون جائزاً له كما يجوز له ، لو قيل : أصلى الناس على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى بيت المقدس ؟ أن يقول نعم ، وإن لم يقل ثم حولت القبلة .

(١) الأم ـ اختلاف الحديث : ٧ / ٣٠٥-٣١٠ .

قال : فإن قيل فقد ذكر على عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ؟ قيل والله أعلم — وجوابه عن استغني بخالف ذلك كما وصفت .

فان قيل : فهل من دليل تقوم به الحجة في ترك أن تحسب الثلاث واحدة في كتاب أو سنة أو أمر أبين مما ذكرت ؟

قيل : نعم . أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له، وإن طلقها ألف مرة. فعمد رجل إلى امرأة له فطلقها ثم أمهلها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها وقال : والله لا آويك . . ولا تخلين بدا، فأنزل الله تعالى: ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ )[1] فاستقبل الناس الطلاق جديدا من يومئذ، من كان منهم طلق أو لم يطلق. وذكر بعض أهل التفسير هذا فلعل ابن عباس أجاب أن الثلاث والواحدة سواء ، وإذا جعل الله عدد الطلاق إلى الزوج وأن يطلق متى شاء ، فسواء الثلاث والواحدة وأكثر من الثلاث في أن يقضي بطلاقه .

قال الشافعي : وحكم الله في الطلاق أنه مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. وقوله: ( فَإِنْ طَلَّقَهَا ) يعني — والله أعلم — الثلاث ( فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ )[2] فدل حكمه أن المرأة تحرم بعد الطلاق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره، وجعل حكمه بأن الطلاق إلى الأزواج يدل على أنه إذا حدث تحريم المرأة بطلاق ثلاث وجعل الطلاق إلى زوجها فطلقها ثلاثا مجموعة أو مفرقة حرمت عليه بعدهن حتى تنكح زوجا غيره كما كانوا مُسْلكين عتقَ رقيقهم، فإن اعتق واحدا أو مائة في كلمة لزمه ذلك كما يلزمه كلها، جَمَعَ الكلام فيه أو فرقه مثل قوله لنسوة له : أنتن طوالق ، ووالله لا أقربكن ، وأنتن علي كظهر أمي ، وقوله : لفلان علي كذا ، ولفلان علي كذا ، ولفلان علي كذا ، فلا يسقط عنه بجمع الكلام معنى من المعاني . جميعه كلام فيلزمه بجمع الكلام ما يلزمه بتفريقه .

فإن قال قائل : فهل من سنة تدل على هذا قيل نعم. حدثنا الربيع قال : أخبرنا الشافعي قال أخبرنا سفيان عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة أنه سمعها تقول :

جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله فقالت إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير وأنا معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله وقال : أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رُفَاعَةَ، لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ ، قال وأبو بكر عند النبي وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له فنادى يا أبا بكر ألا تسمع ما تجهر به هذه عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

---

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰ .

**قال الشافعي** فإن قيل : فقد يحتمل أن يكون رفاعة بت طلاقها في مرات . قلت : ظاهره في مرة واحدة (وبت) إنما هي ثلاث إذا احتملت ثلاثاً وقال رسول الله « أتُرِيدِينَ أنْ تَرْجِعِي إلَى رِفَاعَةَ لاَ حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ » ولو كانت عائشة حسبت طلاقها بواحدة كان لها أن ترجع إلى رفاعة بلا زوج .

فإن قيل : أطلق أحد ثلاثاً على عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — قيل : نعم . عويمر العجلاني طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يخبره النبي أنها تحرم عليه باللعان فلما أعلم النبي نهاه .

وفاطمة بنت قيس تحكي للنبي : أن زوجها بت طلاقها : تعني — والله أعلم — أنه طلقها ثلاثاً ، وقال النبي : « لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ »[٢] لأنه — والله أعلم — لا رجعة له عليها ، ولم أعلمه عاب طلاق ثلاث معاً ، قال الشافعي : فلما كان حديث عائشة في رفاعة موافقاً ظاهر القرآن ، وكان ثابتاً ، كان أولى الحديثين أن يؤخذ به — والله أعلم — وإن كان ليس بالبين فيه جداً .

قال الشافعي : ولو كان الحديث الآخر له مخالفاً كان الحديث الآخر يكون ناسخاً — والله أعلم — وإن كان ذلك ليس بالبين فيه جداً . اهـ .

**وقال أبو داود** في سننه « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » حدثنا أحمد بن سعيد المروزي حدثني علي بن حسين بن واقد عن أبيه عن يزيد النحوي ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : ( وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ )[١] وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك فقال : ( الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ )[٢] ثم أورد أبو داود في نفس الباب حديث ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، وثلاثاً من إمارة عمر قال ابن عباس نعم .

**وقال الطحاوي** في « باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً » حدثنا روح بن الفرج ، ثنا أحمد بن صالح قال : ثنا عبد الرزاق ، قال : أخبرنا ابن جريج ، قال : أخبرني ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر ، قال ابن عباس : نعم .

**وقال الطحاوي** بعد استعراض بعض الآراء في المسألة : وفي حديث ابن عباس ما لو اكتفينا به كانت حجة قاطعة ، وذلك أنه قال : فلما كان زمان عمر رضي الله عنه قال : أيها الناس قد كانت لكم في الطلاق أناة وأنه من تعجل أناة الله في الطلاق ألزمناه إياه . حدثنا بذلك ابن أبي عمران .

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) شرح معاني الآثار ٢/٣٢ .

قال : لنا اسحق بن أبي اسرائيل قال : أخبرنا عبد الرزاق — ح — وحدثنا عبد الحميد بن عبد العزيز قال : لنا أحمدبن منصور الرمادي قال : لنا عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس مثل الحديث الذي ذكرناه في أول هذا الباب ، غير أنهما لم يذكرا أبا الصهباء ولا سؤاله ابن عباس — رضي الله عنهما — وإنما ذكرا مثل جواب ابن عباس — رضي الله عنهما — الذي في ذلك الحديث ، وذكرا بعد ذلك من كلام عمر — رضي الله عنه — ما قدذكرناه قبل هذا الحديث ، فخاطب عمر — رضي الله عنه — بذلك الناس جميعاً وفيهم أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ورضي عنهم ، الذين قد علموا ما تقدم من ذلك في زمن رسول الله — صلى الله عليه وعلى آله وسلم — فلم ينكره عليه منهم منكر ، ولم يدفعه دافع فكان ذلك أكبر الحجة في نسخ ما تقدم من ذلك لأنه لما كان فعل أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وعلى آله وسلم — جميعاً فعلا يجب به الحجة كان كذلك أيضاً إجماعهم على القول إجماعاً يجب به الحجة ، وكما كان اجماعهم على النقل بريئاً من الوهم والزلل كان كذلك إجماعهم على الرأي بريئاً من الوهم والزلل ، وقد رأينا أشياء قد كانت على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على معاني فجعلها أصحابه — رضي الله عنهم — من بعده على خلاف تلك المعاني ، لما رأوا فيه مما خفي على من بعدهم ، فكان ذلك حجة ناسخاً لما تقدمه . من ذلك تدوين الدواوين ، والمنع من بيع أمهات الأولاد ، وقد كن يبعن قبل ذلك ، والتوقيت في حد الخمر ولم يكن فيه توقيت قبل ذلك ، فلما كان ما عملوا به من ذلك ووقفنا عليه لا يجوز لنا خلافه إلى ما قد رأيناه مما تقدم فعلهم له ، كان كذلك ما وقفونا عليه من الطلاق الثلاث الموقع معاً أنه يلزم لا يجوز لنا خلافه إلى غيره مما قد روى أنه كان قبله على خلاف ذلك . اهـ المراد من كلام الطحاوي .

**وقال الطحاوي** بعد كلامه في النسخ(۱) : « ثم هذا ابن عباس — رضي الله عنهما — قد كان من بعد ذلك يفتي من طلق امرأته ثلاثاً معاً أن طلاقه قد لزمه وحرمها عليه .

حدثنا ابراهيم بن مرزوق قال : لنا أبو حذيفة قال : لنا سفيان عن الأعمش عن مالك ابن الحارث قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثاً ؟ فقال : إن عمك عصى الله فأثمه الله وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً . فقلت : كيف ترى في رجل يحلها له ؟ فقال : من يخادع الله يخادعه . حدثنا يونس قال : أخبرنا ابن وهب أن مالكاً أخبره عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن محمد بن إياس بن البكير قال : طلق رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ثم بدا له أن ينكحها ، فجاء يستفتي فذهبت معه أسأل له أبا هريرة وعبدالله بن عباس عن ذلك فقالا : لا نرى أن تنكحها حتى تتزوج زوجاً غيرك . فقال : إنما كان طلاقي إياها واحدة ، فقال ابن عباس : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل . حدثنا يونس قال أخبرنا ابن وهب أن مالكاً أخبره عن يحيى بن سعيد أن بكير بن الأشج أخبر عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري أنه كان جالساً مع عبدالله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال : إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان ؟ فقال ابن الزبير إن هذا الأمر ما لنا فيه من قول ، فاذهب

(۱) شرح معاني الآثار ۲/۳۳ .

إلى عبد الله ابن عباس وأبي هريرة – رضي الله عنهم – فاسألهما ثم ائتنا فأخبرنا. فذهب فسألهما فقال ابن عباس لأبي هريرة : أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة، فقال أبو هريرة : الواحدة تبينها والثلاث تُحرِّمُها حتى تنكح زوجاً غيره . حدثنا ربيع المؤذن، قال: ثنا خالد بن عبد الرحمن قال: أخبرني ابن أبي ذئب عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن محمد بن إياس بن البكير، أن رجلاً سأل ابن عباس وأبا هريرة وابن عمر عن طلاق البكر ثلاثاً وهو معه فكلهم قالوا : حرمت عليك . حدثنا يونس قال أخبرنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وابن عباس أنهما قالا في الرجل يطلق البكر ثلاثاً: لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. حدثنا أبو بكرة، قال ثنا مؤمل قال ثنا سفيان عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير أن رجلاً سأل ابنَ عباس عن رجل طلق امرأته مائة فقال : ثلاثٌ تحرمها عليه وسبعةٌ وتسعون في رقبته إنه اتخذ آيات الله هزواً حدثنا علي بن شيبة حدثنا أبو نعيم قال ثنا اسرائيل عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله .

■ حدثنا ابن مرزوق ثنا ابن وهب قال ثنا شعبة عن ابن أبي نجيح وحميد الأعرج عن مجاهد، أن رجلاً قال لابن عباس : رجل طلق امرأته مائة فقال : عصيت رَبَّكَ وبانت منك امرأتُكَ لم تتق الله فيجعل لَكَ مَخْرَجاً «وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخرَجاً». قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ﴾[1] انتهى المراد من كلام الطحاوي .

■ وممن ارتضى هذا المسلك الذي هو مسلك النسخ – الحافظ ابن حجر العسقلاني في نهاية بحثه الطويل في هذه المسألة قال[2] : وفي الجملة فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء أعني قول جابر أنها كانت تفعل في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ، قال : ثم نهانا عمر عنها فانتهينا ، فالراجح في الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذي انعقد في عهد عمر على ذلك . ولا يحفظ أن أحداً في عهد عمر خالفه في واحدة منهما وقد دل اجماعهم على وجود ناسخ وإن كان خفي عن بعضهم قبل ذلك ، حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر ، فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له ، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق . اهـ .

■ واعترض المازري على ذلك قال : « زعم بعضهم أن هذا الحكم منسوخ وهو غلط فإن عمر لا ينسخ ولو نسخ وحاشاه لبادر الصحابة إلى انكاره. وإن أراد القائل أنه نسخ في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – فلا يمتنع لكن يخرج عن ظاهر الحديث لأنه لو كان كذلك لم يجز للراوي أن يخبر ببقاء الحكم في خلافة أبي بكر وبعض خلافة عمر قال : فإن قيل فقد يجمع الصحابة ويقبل منهم ذلك، قلنا: إنما يقبل ذلك لأنه يستدل بإجماعهم على ناسخ وأما أنهم ينسخون من تلقاء أنفسهم فمعاذ الله، لأنه إجماع على الخطأ ، وهم معصومون عن ذلك . قال : فإن قيل: فلعل النسخ إنما ظهر في زمن عمر، قلنا: هذا أيضاً غلط لأنه يكون قد حصل الإجماع على الخطأ في زمن أبي بكر وليس انقراض العصر شرطاً في صحة الإجماع على الراجح . هذا ما أورده المازري ، وأجاب

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) فتح الباري ٢٩٩/٩ .

عليه الحافظ بقوله[1] : « هو متعقب في مواضع :

أحدهما: أن الذي ادعى نسخ الحكم لم يقل إن عمر هو الذي نسخ حتى يلزم منه ما ذكر ، وإنما قال ما تقدم « يشبه أن يكون علم شيئاً من ذلك نسخ » أي اطلع على ناسخ الحكم الذي رواه مرفوعاً ، ولذلك أفتى بخلافه ، وقد سلم المازري في أثناء كلامه أن إجماعهم يدل على ناسخ وهذا هو مراد من ادعى النسخ .

الثاني: إنكاره الخروج عن الظاهر عجيب ، فإن الذي يحاول الجمع بالتأويل يرتكب خلاف الظاهر حتماً .

الثالث: أن تغليطه من قال المراد ظهور النسخ عجيب أيضاً لأن المراد بظهوره انتشاره ، وكلام ابن عباس أنه يفعل في زمن أبي بكر محمول على أن الذي كان يفعله من لم يبلغه النسخ ، فلا يلزم ما ذكر من إجماعهم على الخطأ ، وما أشار إليه من مسألة انقراض العصر لا يجيء هنا لأن عصر الصحابة لم ينقرض في زمن أبي بكر بل ولا عمر ، فإن المراد بالعصر الطبقة من المجتهدين وهم في زمن أبي بكر وعمر بل وبعدهما طبقة واحدة . اهـ كلام الحافظ .

وقد أجاب ابن القيم عن دعوى النسخ فقال[2] : وأما دعواكم لنسخ الحديث فموقوف على ثبوت معارض مقاوم متراخ فأين هذا ؟ .

وأما حديث عكرمة عن ابن عباس في نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاث فلو صح لم يكن فيه حجة فإنما فيه « أن الرجل كان يطلق امرأته ويراجعها بغير عدد » فنسخ ذلك ، وقصر على ثلاث فيها تنقطع الرجعة . فأين في ذلك الإلزام بالثلاث بفم واحد ؟ ثم كيف يستمر المنسوخ على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر لا تعلم به الأمة ، وهو من أهم الأمور المتعلقة بحل الفروج ؟ ثم كيف يقول عمر : « إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة » وهل للأمة أناة في المنسوخ بوجه ما ؟ ثم كيف يعارض الحديث الصحيح بهذا الذي فيه علي بن الحسين بن واقد وضعفه معلوم .

وقد أجاب عن ذلك الشيخ محمد الأمين الشنقيطي فقال[3] : وأوضح دليل يزيل الإشكال عن القول بالنسخ المذكور وقوع مثله واعتراف المخالف به في نكاح المتعة ، فإن مسلماً روى عن جابر — رضي الله عنه — أن متعة النساء كانت تفعل في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر . قال : ثم نهانا عمر عنها فانتهينا وهذا مثل ما وقع في طلاق الثلاث طبقاً . . . فمن الغريب أن يسلم منصف إمكان النسخ في إحداهما ويدعي استحالته في الأخرى مع أن كلا منهما روى مسلم فيها عن صحابي جليل أن ذلك الأمر

(1) فتح الباري ۹/۲۹۸ .
(2) زاد المعاد ۴/۱۱۷ ، ۱۱۸ .
(3) أضواء البيان ۱/۱۸۶-۱۸۷ .

كان يفعل في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر في مسألة تتعلق بالفروج ثم غيره عمر . ومن أجاز نسخ نكاح المتعة وأحال جعل الثلاث واحدة . يقال له ما لبالك تجر وبائي لا تجر ؟ .

فإن قيل : نكاح المتعة صح النص بنسخه ؟ قلنا قد رأيت الروايات المتقدمة بنسخ المراجعة بعد الثلاث .

وممن جزم بنسخ جعل الثلاث واحدة الإمام أبو داود – رحمه الله تعالى – ورأى أن جعلها واحدة إنما هو في الزمن الذي كان يرتجع فيه بعد ثلاث تطليقات وأكثر قال في سننه : « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » ثم ساق بسنده حديث ابن عباس في قوله تعالى : ( وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ )[1] الآية وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك . وقال ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ )[2] الآية ، وأخرج نحوه النسائي ، وفي إسناده علي بن الحسين بن واقد ، قال فيه ابن حجر في التقريب صدوق يهم .

وروى مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : كان الرجلُ إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له ، وإن طلقها ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا أشرفت على انقضاء عدتها راجعها ، ثم قال : لا آويك ولا أطلقك ، فأنزل الله ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ )[2] فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ من كان طلق منهم أو لم يطلق .

ويؤيد هذا أن عمر لم ينكر عليه أحد من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إيقاع الثلاث دفعة مع كثرتهم وعلمهم وورعهم .

ويؤيده أن كثيراً من الصحابة الأجلاء العلماء صح عنهم القول بذلك كابن عباس وعمر وابن عمر وخلق لا يحصى . والناسخ الذي نسخ المراجعة بعد الثلاث قال بعض العلماء إنه قوله تعالى : ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ) كما جاء مبيناً في الروايات المتقدمة ، ولا مانع عقلاً ولا عادة من أن يجهل مثل هذا الناسخ كثير من الناس إلى خلافة عمر ، مع أنه – صلى الله عليه وسلم – صرح بنسخها وتحريمها إلى يوم القيامة في غزوة الفتح وفي حجة الوداع أيضاً كما جاء في رواية عند مسلم ومع أن القرآن دل على تحريم غير الزوجة والسرية بقوله تعالى : ( وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ )[3] ومعلوم أن المرأة المتمتع بها ليست بزوجة ولا سرية . . . والذين قالوا بالنسخ قالوا معنى قول عمر : إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، أن المراد بالأناة أنهم كانوا يتأنون في الطلاق فلا يوقعون الثلاث في وقت واحد ، ومعنى استعجالهم أنهم صاروا يوقعونها بلفظ واحد ، على القول بأن ذلك هو معنى الحديث ، وقد قدمنا أنه لا يتعين كونه هو معناه وامضاؤه له عليهم إذن هو اللازم ، ولا ينافيه قوله فلو أمضيناه عليهم ، يعني ألزمناهم بمقتضى ما قالوا ،

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) الآية الكريمة من سورة المؤمنون : ٥ ، ٦ .

ونظيره قول جابر عند مسلم في نكاح المتعة فنهانا عنها عمر ، فظاهر كل منهما أنه اجتهاد من عمر والنسخ ثابت فيهما كما رأيت ، وليست الأناة في المنسوخ وإنما هي في عدم الاستعجال بإيقاع الثلاث دفعة . . . أما كون عمر كان يعلم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يجعل الثلاث بلفظ واحد واحدة فتعمد مخالفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجعلها ثلاثاً ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فلا يخفى بعده ، والعلم عند الله تعالى . انتهى .

✖ ✖ ✖



**الجواب الثاني** حمل الحديث على أن الناس اعتادوا في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وصدر من خلافة عمر إيقاع المطلّق الطلقة الواحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها ثم اعتادوا الطلاق الثلاث جملة وتتابعوا فيه . فمعنى الحديث على هذا كان الطلاق الذي يوقعه المطلّق الآن ثلاثاً يوقعه المطلّق على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وصدر من خلافة عمر واحدة ، فالحديث على هذا اخبار عن الواقع لا عن المشروع .

وهذا جواب أبي زرعة ، والباجي ، والقاضي أبي محمد عبد الوهاب ، ونقل القرطبي عن الكيا الطبري أنه قول علماء الحديث ورجحه ابن العربي ، وذكره ابن قدامة .

أما أبو زرعة الرازي فقد نقله عنه البيهقي بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي حاتم قال[1] : سمعت أبا زرعة يقول : « معنى هذا الحديث عندي أن ما تطلقون أنتم ثلاثاً كانوا يطلقون واحدة في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - .

وأما الباجي فقال[2] : « معنى الحديث أنهم كانوا يوقعون طلقة واحدة بدل إيقاع الناس ثلاث طلقات - قال : ويدل على صحة هذا التأويل أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال : « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة » فأنكر عليهم أن أحدثوا في الطلاق استعجال أمر كان لهم فيه أناة فلو كان حالهم ذلك من أول الإسلام في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ما قاله وما عاب عليهم أنهم استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، ويدل لصحة هذا التأويل ما روى عن ابن عباس من غير طريق أنه أفتى بلزوم الطلاق الثلاث لمن أوقعها مجتمعة ، فإن كان معنى حديث ابن طاوس فهو الذي قلناه ، وإن حمل حديث ابن طاوس على ما تأول فيه من لا يعبأ بقوله فقد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة وانعقد به الإجماع . . انتهى كلام الباجي .

(1) السنن الكبرى: ٣٣٨/٧ .
(2) المنتقى: ١/٤ .

وأما القاضي فقد نقل عنه القرطبي أنه قال[1] : « معناه أن الناس كانوا يقتصرون على طلقة واحدة ثم أكثروا أيام عمر من إيقاع الثلاث ـ قال ـ قال القاضي : وهذا هو الأشبه بقول الراوي إن الناس في أيام عمر استعجلوا الثلاث فعجل عليهم معناه ألزمهم حكمها » . انتهى .

وأما ما نسب إلى علماء الحديث فقد قال القرطبي بعد ذكره تأويل الباجي حديث ابن عباس وما أوّله به أبو زرعة ، قال : قلت ما تأوله الباجي هو الذي ذكر معناه الكيا الطبري عن علماء الحديث أي أنهم كانوا يطلقون طلقة واحدة هو الذي تطلقون ثلاثاً أي ما كانوا يطلقون في كل قرء طلقة وإنما كانوا يطلقون في جميع العدة واحدة إلى أن تبين وتنقضي العدة . انتهى كلام القرطبي . وأما ترجيح ابن العربي فقد نقله عنه ابن حجر[2] .

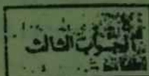
وأما ذكر ابن قدامة له فقد قال[3] : قيل معنى حديث ابن عباس أن الناس كانوا يطلقون واحدة على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر وإلاّ فلا يجوز أن يخالف عمر ما كان في عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر ،ولا يسوغ لابن عباس أن يروي هذا عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويفتي بخلافه .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[4] : وأما قول من قال : إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واحدة ، فإن حقيقة هذا التأويل كان الناس على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يطلقون واحدة وعلى عهد عمر صاروا يطلقون ثلاثاً ، والتأويل إذا وصل إلى هذا الحد كان من باب الألغاز والتحريف لا من باب بيان المراد ولا يصح ذلك بوجه ما ، فإن الناس ما زالوا يطلقون واحدة وثلاثاً ، وقد طلق رجال نساءهم على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثلاثاً فمنهم من رد إلى واحدة كما في حديث عكرمة عن ابن عباس ، ومنهم من أنكر عليه وغضب وجعله متلاعباً بكتاب الله ، ولم يعرف ما حكم به عليهم ، وفيهم من أقره لتأكيد التحريم الذي أوجبه اللعان ، ومنهم من ألزمه بالثلاث لكون ما أتى به من الطلاق آخر الثلاث . فلم يصح أن يقال : إن الناس ما زالوا يطلقون واحدة إلى أثناء خلافة عمر فطلقوا ثلاثاً ، ولا يصح أن يقال : إنهم قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فنمضيه عليهم ولا يلائم هذا الكلام الفرق بين عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبين عهده بوجه ما . فإنه ماض منكم على عهده بعد عهده ، ثم إن في بعض ألفاظ الحديث الصحيحة « ألم تعلم أنه من طلق ثلاثاً جعلت واحدة على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؟ » ولفظ « أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ؟ فقال ابن عباس بل كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر وصدر

(١) تفسير القرطبي: ١٣٠/٢ .
(٢) الفتح ٢٩٩/٩ .
(٣) المغني ومعه الشرح ٣٠٤/٧ .
(٤) زاد المعاد ١١٩/٤ .

من إمارة عمر فلما رأى الناس – يعني عمر – قد تتابعوا فيها قال اجيزوهن عليهم ، هذا لفظ الحديث وهو بأصح إسناد وهو لا يحتمل ما ذكرتم من التأويل بوجه ما . ولكن هذا كله عمل من جعل الأدلة تبعاً للمذهب فاعتقد ثم استدل ، وأما من جعل المذهب تبعاً للدليل واستدل ثم اعتقد لم يمكنه هذا العمل . اهـ .






حمل الحديث على غير المدخول بها :

فقد سلك أبو عبدالرحمن النسائي في سننه في الحديث مسلكاً آخر وقوى جانبها عنده فقال : باب الطلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة ، ثم ساقه فقال : حدثنا أبو داود حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء جاء إلى ابن عباس – رضي الله عنهما – فقال : يا ابن عباس ، ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ترد إلى الواحدة قال : نعم .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[1] : وأنت إذا طابقت بين هذه الترجمة وبين لفظ الحديث وجدتها لا يدل عليها ولا يشعر بها بوجه من الوجوه بل الترجمة لون والحديث لون آخر وكأنه لما أشكل عليه لفظ الحديث حمله على ما إذا قال لغير المدخول بها : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق طلقت واحدة ، ومعلوم أن هذا الحكم لم يزل ولا يزال كذلك ولا يتقيد ذلك بزمان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر – رضي الله عنه – ، ثم يتغير في خلافة عمر – رضي الله عنه – ، ويمضي الثلاث بعد ذلك على المطلق فالحديث لا يندفع بمثل هذا البتة . اهـ .

وهناك توجيه آخر للحديث قال ابن حجر[2] : وهو جواب إسحق بن راهويه وجماعة وبه جزم زكريا الساجي من الشافعية .

ووجهوه بأن غير المدخول بها تبين إذا قال لها زوجها : أنت طالق ، فإذا قال ثلاثاً لغى العدد لوقوعه بعد البينونة .

وتعقبه القرطبي بأن قوله أنت طالق ثلاثاً كلام متصل غير منفصل فكيف جعله كلمتين ؟ وتعطي كل كلمة حكماً ؟

وقال النووي أنت طالق معناه : أنت ذات الطلاق ، وهذا اللفظ يصح تفسيره بالواحدة وبالثلاث وغير ذلك . انتهى كلام ابن حجر .

(١) إغاثة اللهفان : ٢٩٨ .
(٢) فتح الباري : ٣٦٣/٩ .

وأجاب ابن القيم عن الرواية التي فيها ذكر غير المدخول بها فقال (١) : ورواية طاوس نفسه عن ابن عباس ليس في شيء منها قبل الدخول ، وإنما حكى ذلك طاوس عن سؤال أبي الصهباء لابن عباس فأجابه ابن عباس بما سأله عنه ولعله إنما بلغه جعل الثلاث واحدة في حق مطلق قبل الدخول ، فسأل عن ذلك ابن عباس وقال : « كانوا يجعلونها واحدة ؟ » فقال له ابن عباس « نعم » أي الأمر ما قلت وهذا لا مفهوم له فإن التقييد في الجواب وقع في مقابلة تقييد السؤال ومثل هذا لا يعتبر مفهومه .

نعم لو لم يكن السؤال مقيداً فقيّد المسؤول الجواب كان مفهومه معتبراً ، وهذا كما إذا سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال « إذا وقعت الفأرة في السمن فألقوها وما حولها وكلوه » لم يدل ذلك على تعيين الحكم بالسمن خاصة ، وبالجملة فغير المدخول بها فرد من أفراد النساء فذكر النساء مطلقاً في أحد الحديثين وذكر بعض أفرادهن في الحديث الآخر لا تعارض بينهما .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (٢) : وحجة هذا القول أن بعض الروايات كرواية أبي داود جاء فيها التقييد بغير المدخول بها ، والمقرر في الأصول هو حمل المطلق على المقيد ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا ، قال في مراقي السعود :

وحمل مطلق على ذاك وجب  إن فيهما اتحد حكم والسبب

وما ذكره الأبي — رحمه الله — من أن الإطلاق والتقييد إنما هو في حديثين ، أما في حديث واحد من طريقين فمن زيادة العدل فمردود بأنه لا دليل عليه وهو مخالف لظاهر كلام عامة العلماء ولا وجه للفرق بينهما ، وما ذكره الشوكاني — رحمه الله — في نيل الأوطار من أن رواية أبي داود التي فيها التقييد بعدم الدخول فرد من أفراد الروايات العامة ، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه ، لا يظهر ، لأن هذه المسألة من مسائل المطلق والمقيد ، لا من مسائل ذكر بعض أفراد العام ، فالروايات التي أخرجها مسلم مطلقة عن قيد الدخول ، والرواية التي أخرجها أبو داود مقيدة بعدم الدخول كما ترى ، والمقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد ، ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا .

نعم لقائل أن يقول : إن كلام ابن عباس في رواية أبي داود المذكورة وارد على سؤال أبي الصهباء ، وأبو الصهباء لم يسأل إلا عن غير المدخول بها فجواب ابن عباس لا مفهوم مخالفة له ، لأنه إنما خص غير المدخول بها لمطابقة الجواب للسؤال .

وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار دليل الخطاب أعني مفهوم المخالفة كون الكلام وارداً جواباً لسؤال ، لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة السؤال فلا يتعين كونه لإخراج المفهوم عن المنطوق ، وأشار

(١) إغاثة اللهفان: ١/٢٨٥-٢٨٦ .
(٢) أضواء البيان: ١/١٩٦-١٩٧-١٩٨ .

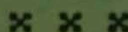
إليه في مراقي السعود في ذكر موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله :

وجهـل الحكم والنطـق المجلـب　　للسؤال أو جرى عـلى الذي غلب

ومحل الشاهد منه قوله : أو النطق المجلب للسؤال .

وقد قدمنا أن رواية أبي داود المذكورة عن أيوب السختياني عن غير واحد عن طاوس ، وهو صريح في أن من روى عنهم أيوب مجهولون ، ومن لم يعرف من هو لا يصح الحكم بروايته ، ولذا قال النووي في شرح مسلم ما نصه : وأما هذه الرواية لأبي داود فضعيفة رواها أيوب عن قوم مجهولين عن طاوس عن ابن عباس فلا يحتج بها ، والله أعلم . انتهى منه بلفظه .

وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود بعد أن ساق الحديث المذكور ما نصه : الرواة عن طاوس مجاهيل . انتهى منه بلفظه . وضعف رواية أبي داود هذه ظاهر كما ترى للجهل بمن روى عن طاوس فيها ، وقال العلامة ابن القيم — رحمه الله تعالى — في زاد المعاد بعد أن ساق لفظ هذه الرواية ما نصه : وهذا لفظ الحديث وهو بأصح إسناد . انتهى محل الغرض منه بلفظه فانظره مع ما تقدم . انتهى كلام الشيخ محمد الأمين الشنقيطي .



**الجواب الرابع** ليس في الحديث ما يدل على أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — هو الذي جعل ذلك ولا إنه علم به وأقر عليه وهذا جواب ابن المنذر وابن حزم ومن وافقهما .

قال ابن القيم [1] : وأما ابن المنذر فقال : لم يكن ذلك عن علم النبي — صلى الله عليه وسلم — ولا عن أمره ، قال : وغير جائز أن يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي — صلى الله عليه وسلم — شيئاً ثم يفتي بخلافه ، فلما لم يجز ذلك دل فتيا ابن عباس — رضي الله عنه — على أن ذلك لم يكن عن علم النبي — صلى الله عليه وسلم — ولا عن أمره ، إذ لو كان ذلك عن علم النبي — صلى الله تعالى عليه وآله وسلم — ما استحل ابن عباس أن يفتي بخلافه أو يكون ذلك منسوخاً استدلالاً بفتيا ابن عباس .

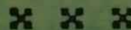
وقال ابن حزم [2] : وأما حديث طاوس عن ابن عباس الذي فيه أن الثلاث كتب واحدة وترد إلى واحدة ، وتجعل واحدة ، فليس في شيء منه أنه — عليه الصلاة والسلام — هو الذي جعلها واحدة أوردها إلى واحدة

(١) إغاثة اللهفان ١/٢٩١ .
(٢) المحلى ١٠/١٦٨ ، ١٦٩ .

ولأنه – عليه الصلاة والسلام – علم بذلك فأقره ، ولا حجة إلا فيما صح أنه – عليه الصلاة والسلام – قاله أو فعله أو علمه فلم ينكره وإنما يلزم هذا الخبر من قال في قول أبي سعيد الخدري: «كنا نخرج زكاة الفطر على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صاعا من كذا وأما نحن فلا . انتهى كلام ابن حزم .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[1] : سبحانك هذا بهتان عظيم أن يستمر هذا الجعل الحرام المتضمن لتغيير شرع الله ودينه وإباحة الفرج لمن هو عليه حرام وتحريمه على من هو عليه حلال على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه خير الخلق وهم يفعلونه ولا يعلمونه ولا يعلمه هو ، والوحي ينزل عليه وهو يقرهم عليه ،فهب أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يكن يعلمه ،وأصحابه يعلمونه ويبدلون دينه وشرعه والله يعلم ذلك ولا يوحيه إلى رسوله ولا يعلمه به ، ثم يتوفى الله رسوله والأمر على ذلك فيستمر هذا الضلال العظيم والخطأ المبين عندكم مدة خلافة الصديق كلها ويعمل به ولا يغيره إلى أن فارق الصديق الدنيا ، واستمر الخطأ والضلال المركب صدراً من خلافة عمر حتى رأى بعد ذلك رأيه أن يلزم الناس بالصواب ، فهل بالجهل بالصحابة وما كانوا عليه في عهد نبيهم وخلفائه أقبح من هذا ؟ وتالله لو كان جعل الثلاث واحدة خطأ محضاً لكان أسهل من هذا الخطأ الذي ارتكبتموه ، والتأويل الذي تأولتموه ، ولو تركتم المسألة بهيآتها لكان أقوى لشأنها من هذه الأدلة والأجوبة .

وذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[2] : ضعف هذا الجواب لأن جماهير المحدثين والأصوليين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – له حكم المرفوع ، وإن لم يصرح بأنه بلغه – صلى الله عليه وسلم – وأقره .



**الجواب الخامس**

ما ذكره المجد قال : وتأوله بعضهم على صورة تكرير لفظ الطلاق بأن يقول: أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق فإنه يلزمه واحدة إذا قصد التوكيد وثلاثاً إذا قصد تكرير الإيقاع ،فكان الناس في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر على صدقهم وسلامتهم وقصدهم في الغالب الفضيلة والاختيار ، لم يظهر فيهم خب ولا خداع ، وكانوا يصدقون في إرادة التوكيد فلما رأى عمر في زمانه أموراً ظهرت وأحوالاً تغيرت وفشا إيقاع الثلاث جملة بلفظ لا يحتمل التأويل ألزمهم الثلاث في صورة التكرير إذ صار الغالب عليهم قصدها،وقد أشار إليه بقوله: «إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة» . انتهى كلام المجد .

---

(١) زاد المعاد ٤/١٢٠ .
(٢) أضواء البيان ١/١٩٦ .

وهذا جواب ابن سريج كما قاله[1] الخطابي والمنذري .[2]

وقال ابن حجر [3] : هذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، وكذا قال النووي إنه أصح الأجوبة .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[4] : وأما حملكم الحديث على قول المطلق: أنت طالق، أنت طالق أنت طالق، ومقصوده التأكيد بما بعد الأول فسياق الحديث من أوله إلى آخره يرده فإن هذا الذي أولتم الحديث عليه لا يتغير بوفاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا يختلف على عهده وعهد خلفائه ، وهلم جرا ... آخر الدهر ، ومن ينويه في قصد التأكيد لا يفرق بين بر وفاجر وصادق وكاذب بل يرده إلى نيته، وكذلك من لا يقبله في الحكم لا يقبله مطلقاً براً كان أو فاجراً .

وأيضاً فإن قوله : « إن الناس قد استعجلوا وتتابعوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم » إخبار من عمر بأن الناس قد استعجلوا ما جعلهم الله في فسحة منه وشرعه متراخياً بعضه عن بعض رحمة بهم ورفقاً وأناة لهم لئلا يندم مطلق فيذهب حبيبه من يده من أول وهلة فيعز عليه تداركه فجعل له أناة ومهلة يستعتبه فيها ويرضيه، ويزول ما أحدثه الغضب الداعي إلى الفراق ويراجع كل منهما الذي عليه بالمعروف، فاستعجلوا فيما جعل لهم فيه أناة ومهلة وأوقعوه بفم واحد، فرأى عمر أن يلزمهم ما التزموا عقوبة لهم فإذا علم المطلق أن زوجته وسكنه تحرم عليه من أول مرة بجمعه الثلاث كف عنها ورجع إلى الطلاق المشروع المأذون فيه وكان هذا من تأديب عمر لرعيته لما أكثروا من الطلاق الثلاث . . . هذا وجه الحديث الذي لا وجه له غيره فأين هذا من تأويلكم المستنكر المستبعد الذي لا توافقه ألفاظ الحديث بل تنبو عنه وتنافره .

ويمكن أن يجاب عن جواب ابن القيم بما قاله الشيخ محمد الأمين الشنقيطي قال[5] : والجمهور عن حديث ابن عباس هذا عدة أجوبة . الأول – أن الثلاث المذكورة فيها التي كانت تجعل واحدة ليس في شيء من روايات الحديث، التصريح بأنها دفعة بلفظ واحد ، ولفظ كلامه الثلاث لا يلزم منه لغة ولا عقلاً ولا شرعاً أن تكون بلفظ واحد، فمن قال لزوجته: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق ثلاث مرات في وقت واحد فطلاقه هذا طلاق الثلاث ، لأنه صريح بالطلاق فيه ثلاث مرات . وإذا قيل لمن جزم بأن المراد في الحديث إيقاع الثلاث بكلمة واحدة من أين أخذت كونها بكلمة واحدة ، فهل في لفظ من ألفاظ الحديث أنها بكلمة واحدة ؟ وهل يمنع إطلاق الطلاق الثلاث على الطلاق بكلمات متعددة ؟ .

فإن قال : لا يقال له طلاق الثلاث إلا إذا كان بكلمة واحدة ، فلا شك في أن دعواه هذه غير صحيحة ،

(١) معالم السنن ٣/٢٧ .
(٢) المختصر للمنذري ٣/١١٢٦ .
(٣) الفتح ٩/٢٩٨ .
(٤) زاد المعاد ٤/١١٨ ، ١١٩ .
(٥) أضواء البيان : ١٨٠-١٨٣

وإن اعترف بالحق وقال : يجوز إطلاقه على ما أوقع بكلمة واحدة وعلى ما أوقع بكلمات متعددة وهو أشد بظاهر اللفظ ، قيل له ، وإذاً فجزمك بكونه بكلمة واحدة لا وجه له ، وإذا لم يتعين في الحديث كون الثلاث بلفظ واحد سقط الاستدلال به من أصله في محل النزاع .

■ ومما يدل على أنه لا يلزم من لفظ طلاق الثلاث في هذا الحديث كونها بكلمة واحدة أن الإمام أبا عبد الرحمن النسائي مع جلالته وعلمه وشدة فهمه ما فهم من هذا الحديث إلاّ أن المراد بطلاق الثلاث لفظه أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق بتفريق الطلقات لأن لفظ الثلاث أظهر في إيقاع الطلاق ثلاث مرات ولذا ترجم في سننه لرواية أبي داود المذكوره في هذا الحديث وقد سبق في الوجه الثالث ثم قال : فنرى هذا الإمام الجليل صرح بأن طلاق الثلاث في هذا الحديث ليس بلفظ واحد بل بألفاظ متفرقة ويدل على صحة ما فهمه النسائي — رحمه الله — من الحديث ما ذكره العلامة ابن القيم — رحمه الله — في زاد المعاد في الرد على من استدل لوقوع الثلاث دفعة بحديث عائشة ، أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت — الحديث، فإنه قال فيه ما نصه : ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا فإنه لا يقال فعل ذلك ثلاثاً ، وقال ثلاثاً إلاّ من فعل وقال مرة بعد مرة وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم ، كما يقال قذفه ثلاثاً وشتمه ثلاثاً وسلم عليه ثلاثاً . اهـ . بلفظه .

■ وهو دليل واضح لصحة ما فهمه النسائي — رحمه الله — من الحديث ، لأن لفظ الثلاث في جميع رواياته أظهر في أنها طلقات ثلاث واقعة مرة بعد مرة كما أوضحه ابن القيم في حديث عائشة آنفاً — وبعد أن نقل كلام ابن سريج وأن القرطبي ارتضى هذا الجواب ونقل عن النووي جوابه عنه وقد سبقت الإشارة إلى ذلك كله في أول الجواب ثم قال — قال مقيده عفا الله عنه : وهذا الوجه لا إشكال فيه لجواز تغيير الحال عند تغيير القصد لأن الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى ، وظاهر اللفظ يدل لهذا كما قلنا .

■ وعلى كل حال فادعاء الجزم بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد ادعاء خال من دليل كما رأيت ، فليتق الله من تجرأ على عزو ذلك إلى النبي — صلى الله عليه وسلم — مع أنه ليس في شيء من روايات حديث طاوس كون الثلاث المذكورة بلفظ واحد ، ولم يتعين ذلك من اللغة ولا من الشرع ولا من العقل كما ترى . قال مقيده — عفا الله عنه — ويدل لكون الثلاث المذكورة ليست بلفظ واحد ما تقدم من حديث ابن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة، عن ابن عباس، عن أحمد وأبي يعلى، من قوله طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد وقوله — صلى الله عليه وسلم — « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا ؟ » قال ثلاثاً في مجلس واحد لأن التعبير بلفظ المجلس يفهم منه أنها ليست بلفظ واحد ، إذ لو كان اللفظ واحداً لقال بلفظ واحد ولم يحتج إلى ذكر المجلس، إذ لا داعي لذكر الوصف الأعم وترك الأخص بلا موجب كما هو ظاهر. انتهى كلام الشيخ الشنقيطي.



**الجواب السادس**

عن حديث طاوس عن ابن عباس أن سائر أصحاب ابن عباس رووا عنه الفتاوى بخلاف ذلك وما كان ابن عباس ليروي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – شيئاً ثم يخالفه إلى رأي نفسه، بل المعروف عنه أنه كان يقول: أنا أقول لكم سنة رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وتقولون قال أبو بكر وعمر قاله في فسخ الحج وغيره، ولهذا اتجه الإمام أحمد بن حنبل إلى دفع حديث طاوس هذا بما رواه سائر أصحاب ابن عباس عن ابن عباس، قال الأثرم: سألت أبا عبدالله عن حديث ابن عباس: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وأبي بكر وعمر – رضي الله تعالى عنهما – طلاق الثلاث واحدة بأي شيء تدفعه، قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه وكذلك نقل عنه ابن منصور، ذكر جميع ذلك الإمام ابن القيم[1] وجاء في مسودة آل تيمية ما نصه[2]:

« وفيه – أي معاني الحديث للأثرم – أيضاً في حديث ابن عباس: كان الطلاق على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال أبو عبدالله: أدفع هذا الحديث بأنه قد روى عن ابن عباس خلافه من عشرة وجوه، أنه كان يرى طلاق الثلاث ثلاثاً » اهـ.

وقال البيهقي في « باب من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك »[3] هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم فأخرجه مسلم وتركه البخاري وأظنه إنما تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس. ومنها ما أخبرنا أبو زكريا بن أبي اسحاق، نا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنا الربيع، أنا الشافعي، أنا مسلم وعبد المجيد، عن ابن جريج قال: أخبرني عكرمة بن خالد أن سعيد بن جبير أخبره، أن رجلاً جاء إلى ابن عباس فقال: طلقتُ امرأتي ألفاً. فقال: تأخذُ ثلاثاً وتدعُ تسعمائةٍ وسبعةً وتسعين، ورواه عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال لرجل طلق امرأته ثلاثاً حرمت عليك.

وأخبرنا أبو زكريا بن أبي اسحاق وأبو بكر بن الحسن قالا: نا أبو العباس، نا الربيع، نا الشافعي، نا مسلم بن خالد وعبد المجيد عن ابن جريج عن مجاهد قال: قال رجل لابن عباس طلقتُ امرأتي مائةً قال: تأخذُ ثلاثاً وتدعُ سبعاً وتسعين..

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ: نا أبو عمرو بن مطر، نا يحيى بن محمد، نا عبيدالله بن معاذ، نا أبي، نا شعبة عن ابن أبي نجيح وحميد الأعرج، عن مجاهد قال: سئل ابن عباس عن رجل طلق امرأته مائة فقال: عصيت ربكَ وبانت منك امرأتُكَ لم تتق الله فيجعل لكَ مَخرَجا (ومَنْ يتقِ الله يجعَلْ لَهُ مخرجاً) (يا أيُّهَا النبيُّ إذا طلقتُمُ النِّساء فطلِّقوهُنَّ في قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ)[4] وأخبرنا أبو عبدالله الحافظ وعبيد بن محمد بن محمد بن مهدي قالا: نا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا يحيى بن أبي طالب، أنا عبدالوهاب بن عطاء، أنا ابن جريج، عن عبد

(١) إغاثة اللهفان ١/١٠٨–١٠٩.
(٢) المسودة – ٢٤٢.
(٣) السنن الكبرى ٧/٣٣٧–٣٣٨.
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ١.

المجيد بن رافع ، عن عطاء أن رجلاً قال لابن عباس طلقتُ امرأتي مائة فقال : تأخذ ثلاثاً وتدع سبعاً وتسعين .

وأخبرنا محمد بن عبدالله الحافظ وأحمد بن الحسن القاضي قالا : نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا محمد بن اسحاق أنا حسين بن محمد ، نا جرير بن حازم ، عن أيوب عن عمر بن دينار ، أن ابن عباس سئل عن رجل طلق امرأته عدد النجوم فقال : إنما يكفيك رأس الجوزاء .

وأخبرنا أبو عبدالله الحافظ ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا الحسن بن علي بن عفان ، نا ابن نمير عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس قال : أتاني رجل فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثاً فقال : إن عمك عصى الله فأندمه الله وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً . قال : أفلا يُحَلِّلُها له رجل ؟ فقال : من يخادع الله يخدعه . .

أخبرنا أبو أحمد المهرجاني ، أنا أبو بكر بن جعفر المزكي ، نا محمد بن ابراهيم البوشنجي ، نا ابن بكير ، نا مالك عن ابن شهاب ، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن محمد بن إياس بن البكير أنه قال : طلق رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ثم بدا له أن ينكحها فجاء يستفتي فذهبتُ معه أسأل له فسأل أبا هريرة وعبدالله بن عباس عن ذلك فقالا له : لا نرى أن تنكحها حتى تزوج زوجاً غيرك . قال : فإنما كان طلاقي إياها واحدة فقال ابن عباس : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل .

فهذه رواية سعيد بن جبير وعطاء ابن أبي رباح ومجاهد وعكرمة وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث ومحمد بن إياس بن البكير ، ورويته عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري كلهم عن ابن عباس ، أنه أجاز الطلاق بالثلاث وأمضاهن . . اهـ كلام البيهقي رحمه الله تعالى .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال :[1] "لا يترك الحديث الصحيح المعصوم لمخالفة راويه له فإن مخالفته ليست معصومة . وقد قدم الشافعي رواية ابن عباس في شأن بريرة على فتواه التي تخالفها في كون بيع الأمة طلاقها ، وأخذ هو وأحمد وغيرهما بحديث أبي هريرة : من استقاء فعليه القضاء . وقد خالفه أبو هريرة وأفتى بأنه لا قضاء عليه — وذكر جملة أمثلة نسبها إلى الحنابلة والحنفية والمالكية والشافعية إلى أن قال — رحمه الله — والذي ندين الله به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب أن الحديث إذا صح عن رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه ، أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائناً من كان لا راويه ولا غيره ، إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث ، أو لا يحضره وقت الفتيا أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة ، أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً ، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ، ولا يكون معارضاً في نفس الأمر أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه . ولو قدر انتفاء ذلك كله ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه لم يكن الراوي معصوماً ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته ، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له

(١) أعلام الموقعين ٣/٣١ وما بعدها .

ذلك . اهـ .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي تعليقاً على هذا الوجه[1] : قال مقيده — عفا الله عنه —: فهذا إمام المحدثين وسيد المسلمين في عصره الذي تدارك به الاسلام بعد ما كاد تتزلزل قواعده وتتغير عقائده أبو عبدالله أحمد ابن حنبل — رحمه الله تعالى — قال للأثرم وابن منصور : أنه رفض حديث ابن عباس قصداً لأنه يرى عدم الاحتجاج به في لزوم الثلاث بلفظ واحد لرواية الحفاظ عن ابن عباس ما يخالف ذلك ، وهذا الإمام محمد بن إسماعيل البخاري — وهو هو — ذكر عنه الحافظ البيهقي أنه ترك الحديث عمداً لذلك الموجب الذي تركه من أجله الإمام أحمد ، ولا شك أنهما ما تركاه إلاّ لموجب يقتضي ذلك .

فإن قيل رواية طاوس في حكم المرفوع ورواية الجماعة المذكورين موقوفة على ابن عباس والمرفوع لا يعارض بالموقوف . فالجواب أن الصحابي إذا خالف ما روى ففيه للعلماء قولان وهما روايتان عن أحمد رحمه الله ، الأولى : أنه لا يحتج بالحديث لأن أعلم الناس به راويه وقد ترك العمل به وهو عدل عارف وعلى هذه الرواية فلا إشكال .

وعلى الرواية الأخرى التي هي المشهورة عند العلماء أن العبرة بروايته لا بقوله فإنه لا تقدم روايته إلاّ إذا كانت صريحة المعنى أو ظاهرة فيه ظهوراً يضعف معه احتمال مقابله ، أما إذا كانت محتملة لغير ذلك المعنى احتمالاً قوياً فإن مخالفة الراوي لما روى تدل على أن ذلك المحتمل الذي ترك ليس هو معنى ما روى ، وقد قدمنا أن لفظ طلاق الثلاث في حديث طاوس المذكور محتمل احتمالاً قوياً لأن تكون الطلقات مفرقة كما جزم به النسائي وصححه النووي والقرطبي وابن سريج .

فالحاصل أن ترك ابن عباس لجعل الثلاث بفم واحد واحدة يدل على أن معنى الحديث الذي روى ليس كونها بلفظ واحد . . . واعلم أن ابن عباس لم يثبت عنه أنه أفتى بالثلاث بفم واحد أنها واحدة ، وما روى عنه أبو داود من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة أن ابن عباس قال إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة فهو معارض بما رواه أبو داود نفسه من طريق اسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن عكرمة أن ذلك من قول عكرمة لا من قول ابن عباس ، وترجح رواية اسماعيل بن ابراهيم على رواية حماد بموافقة الحفاظ لإسماعيل في أن ابن عباس يجعلها ثلاثاً لا واحدة . انتهى

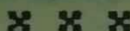
✕ ✕ ✕

**الجواب الثاني** حمل الثلاث فيه على أن المراد بها لفظ البتة ، وكان يراد بها واحدة على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — كما أراد بها ركانة ثم تتابع الناس فأرادوا بها الثلاث فألزمهم عمر إياها .

(١) أضواء البيان ١/١٨٩—١٩١ .

وهذا جواب الخطابي وقواه ابن حجر قال الخطابي[1] ويشبه أن يكون معنى الحديث منصرفاً إلى طلاق البتة لأنه قد روى عن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - في حديث ركانة أنه جعل البتة واحدة ، وكان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يراها واحدة ، ثم تتابع الناس في ذلك فألزمهم الثلاث وإليه ذهب غير واحد من الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - روى عن علي بن أبي طالب - رضي الله تعالى عنه - أنه جعلها ثلاثاً ، وكذلك روى عن ابن عمر وكان يقول : أبت الطلاق طلاق البتة ، وإليه ذهب سعيد بن المسيب وعروة وعمر بن عبد العزيز والزهري . وبه قال مالك والأوزاعي وابن أبي ليلى وأحمد بن حنبل ، وهذا كصنيعه بشارب الخمر فإن الحد كان في زمان النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - وأبي بكر أربعين ، ثم أن عمر لما رأى الناس تتايعوا في الخمر واستخفوا بالعقوبة فيها قال : أرى أن تبلغ فيها حد المفتري ، لأنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى وكان ذلك على ملأ من الصحابة فلا ينكر أن يكون الأمر في طلاق « البتة » على شاكلته . انتهى كلام الخطابي .

وقال ابن حجر[2] هو قوي ويؤيده إدخال البخاري في هذا الباب الآثار التي فيها « البتة » والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما ، وأن « البتة » إذا أطلقت حملت على الثلاث إلا إن أراد المطلق واحدة فيقبل فكأن بعض رواته حمل لفظ ( البتة ) على الثلاث لاشتهار التسوية بينهما فرواها بلفظ الثلاث وإنما المراد لفظ البتة وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة الواحدة فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم .. انتهى كلام الحافظ بن حجر .



**الجواب الثامن** - حمل الحديث على أنه شاذ وقد حمله على ذلك جماعة من أهل العلم فقال ابن عبد الهادي قال ابن رجب في كتاب « مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » وساق حديث ابن عباس ثم قال[3] : فهذا الحديث لأئمة الإسلام فيه طريقان :

أحدهما وهو مسلك الإمام أحمد ومن وافقه ويرجع الكلام في إسناد الحديث بشذوذه وانفراد طاوس به ، وأنه لم يتابع عليه ، وانفراد الراوي بالحديث وإن كان ثقة هو علة في الحديث يوجب التوقف فيه وأن يكون شاذاً ومنكراً إذا لم يرو معناه من وجه يصح وهذه طريقة أئمة الحديث المتقدمين ، كالإمام أحمد ويحيى القطان ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم ، وهذا الحديث لا يرويه عن ابن عباس غير طاوس قال الإمام أحمد في رواية ابن منصور : كل أصحاب ابن عباس يعني رووا عنه خلاف ما روى طاوس .

---

(١) معالم السنن ٣/١٢٦ .
(٢) فتح الباري - ٩/٢٩٩ .
(٣) سير الحاث - ٢٤ .

وقال الجوزجاني : هو حديث شاذ ، قال وقد عنيت بهذا الحديث في قديم الدهر فلم أجد له أصلاً. قال المصنف ومتى أجمع الأمة على إطراح العمل بحديث وجب اطراحه وترك العمل به ، وقال ابن مهدي: لا يكون إماما في العلم من عمل بالشاذ .

وقال النخعي : كانوا يكرهون الغريب من الحديث . وقال يزيد بن أبي حبيب :إذا سمعت الحديث فانشده كما تنشد الضالة فإن عرف وإلاّ فدعه ، وعن مالك قال : «شر العلم الغريب» وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس وفي هذا الباب شيء كثير لعدم جواز العمل بالغريب وغير المشهور . . قال ابن رجب : وقد صح عن ابن عباس – وهو راوي الحديث – أنه أفتى بخلاف هذا الحديث ولزوم الثلاث المجموعة ، وقد علل بهذا أحمد والشافعي كما ذكره في المغنى وهذه أيضاً علة في الحديث بانفرادها فكيف وقد ضم إليها علة الشذوذ والإنكار وإجماع الأمة .

وقال القاضي إسماعيل في كتاب « أحكام القرآن » : طاوس مع فضله وصلاحه يروي أشياء منكرة منها هذا الحديث ، وعن أيوب أنه كان يعجب من كثرة خطأ طاوس .

وقال ابن عبد البر : شذ طاوس في هذا الحديث .

قال ابن رجب وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما ينفرد به من شواذ الأقاويل . انتهى المقصود.

الثاني : أنه منسوخ – وقد سبق ما يغني عن إعادته .

ونقل القرطبي عن ابن عبد البر أنه قال[1] :رواية طاوس وهم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والمغرب – قال – وقد قيل : إن أبا الصهباء لا يعرف في موالى ابن عباس .

ونقل الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عن ابن العربي المالكي ما يختص بحديث ابن عباس هذا فقال[2] : فإن قيل ففي صحيح مسلم عن ابن عباس وذكر حديث أبي الصهباء المذكور ؟ قلنا هذا لا متعلق فيه من خمسة أوجه :

**الأول** أنه حديث مختلف في صحته،فكيف يقدم على إجماع الأمة ولم يعرف لها في هذه المسألة خلاف إلاّ عن قوم انحطوا عن رتبة التابعين ، وقد سبق العصران الكريمان والاتفاق على لزوم الثلاث ،فإن رووا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلاّ ما يقبلون منكم نقل العدل عن العدل ، ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً .

**الثاني** أن هذا الحديث لم يرد إلاّ عن ابن عباس ولم يرو عنه إلاّ عن طريق طاوس فكيف يقبل ما لم يروه من الصحابة إلاّ واحد وما لم يروه عن ذلك الصحابي إلاّ واحد ، وكيف خفي على جميع الصحابة وسكتوا عنه إلاّ ابن عباس ، وكيف خفي على أصحاب ابن عباس إلاّ طاوس ؟ انتهى محل الغرض من كلام ابن العربي . انتهى .

(١) تفسير القرطبي ١٢٩/٣
(٢) أضواء البيان ١٩٢

وقال ابن حجر [1] : الجواب الثاني دعوى شذوذ ورواية طاوس وهي طريقة البيهقي فإنه ساق الروايات عن ابن عباس بلزوم الثلاث، ثم نقل عن ابن المنذر أنه لا يظن بابن عباس أن يحفظ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - شيئاً ويفتي بخلافه، فيتعين المصير إلى الترجيح والأخذ بقول الأكثر أولى من الأخذ بقول الواحد إذا خالفهم. انتهى.

وقال ابن التركماني: وطاوس يقول: إن أبا الصهباء مولاه سأله عن ذلك ولا يصح ذلك عن ابن عباس لرواية الثقات عنه خلافه ولو صح عنه ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجل وأعلم منه، وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وغيرهم. انتهى.

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال بعد عرضه لهذا المسلك [2] : وهذا أفسد من جميع ما تقدم، ولا ترد أحاديث الصحابة وأحاديث الأئمة الثقات بمثل هذا، فكم من حديث تفرد به واحد من الصحابة لم يروه غيره وقبلته الأمة كلهم فلم يرده أحد منهم، وكم من حديث تفرد به من هو دون طاوس بكثير ولم يرده أحد من الأئمة ولا نعلم أحداً من أهل العلم قديماً ولا حديثاً قال: إن الحديث إذا لم يروه إلا صحابي واحد لم يقبل، وإنما يحكى عن أهل البدع ومن تبعهم في ذلك أقوال لا يعرف لها قائل من الفقهاء.

قد تفرد الزهري بنحو ستين سنة، لم يروها غيره، وعلمت بها الأمة ولم يردوها بتفرده هذا مع أن عكرمة روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - حديث ركانة وهو موافق لحديث طاوس عنه، فإن قدح في عكرمة أبطل وتناقض، فإن الناس احتجوا بعكرمة، وصحح أئمة الحفاظ حديثه، ولم يلتفتوا إلى قدح من قدح فيه.

فإن قيل: فهذا هو الحديث الشاذ، وأقل أحواله أن يتوقف فيه ولا يجزم بصحته عن رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم -. قيل: ليس هذا هو الشاذ، وإنما الشذوذ: أن يخالف الثقات فيما رووه فيشذ عنهم بروايته، فأما إذا روى الثقة حديثاً منفرداً به، لم يرو الثقات خلافه فإن ذلك لا يسمى شاذاً. وإن اصطلح على تسميته شاذاً بهذا المعنى، لم يكن هذا الاصطلاح موجباً لرده، ولا مسوغاً له.

قال الشافعي: «وليس الشاذ أن ينفرد الثقة برواية الحديث، بل الشاذ أن يروي خلاف ما رواه الثقات» قاله في مناظرته لبعض من رد الحديث بتفرد الراوي به.. ثم إن هذا القول لا يمكن أحداً من أهل العلم، ولا من الأئمة، ولا من أتباعهم طرده، ولو طردوه لبطل كثير من أقوالهم وفتاويهم. والعجب أن الرادين لهذا الحديث بمثل هذا الكلام قد بنوا كثيراً من مذاهبهم على أحاديث ضعيفة، انفرد بها رواتها لا تعرف عن سواهم وذلك أشهر وأكثر من أن يعد.

وبعد ما ذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي كلاماً يتفق مع ما سبق ذكره عن ابن القيم قال [3] : نعم لقائل

---

(١) الفتح ٣٦٣/٩.
(٢) إغاثة اللهفان ٢٩٥/١-٢٩٦.
(٣) أضواء البيان ١٩٣/١-١٩٥.

أن يقول : إن خبر الآحاد إذا كانت الدواعي متوفرة إلى نقله ولم ينقله إلا واحد ونحوه ؛ أن ذلك يدل على عدم صحته ، ووجهه أن توفر الدواعي يلزم منه النقل تواتراً والاشتهار . فإن لم يشتهر دل على أنه لم يقع ، لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم ، وهذه قاعدة في الأصول أشار إليها في مراقي السعود بقوله عاطفاً على ما يحكم فيه بعدم صحة الخبر « وخبر الآحاد في السنى » .

حيث دواعــي نقله تواترا    نرى له لــو قاله تقــررا

وجزم بها غير واحد من الأصوليين ، وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر والمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي إلى نقله خلافاً للرافضة . اهـ منه بلفظه .

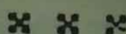
ومراده أن مما يجزم بعدم صحته الخبر المنقول آحاداً مع توفر الدواعي إلى نقله ، وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولي مسألة : إذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي إلى نقله وقد شاركه خلق كثير ، كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة اهـ . محل الغرض منه بلفظه . وفي المسألة مناقشات وأجوبة عنها معروفة في الأصول .

قال مقيده — عفا الله عنه — : ولا شك أنه على القول بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد كانت تجعل واحدة على عهد النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ثم إن عمر غير ما كان عليه رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — والمسلمون في زمن أبي بكر وعامة الصحابة أو جلهم يعلمون ذلك ، فالدواعي إلى نقل ما كان عليه رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — والمسلمون من بعده متوفرة توافراً لا يمكن إنكاره لأن[1] يرد بذلك التغيير الذي أحدثه عمر فسكوت جميع الصحابة عنه ، وكون ذلك لم ينقل منه حرف عن غير ابن عباس ، يدل دلالة واضحة على أحد أمرين :

**أحدهما** أن حديث طاوس الذي رواه عن ابن عباس ليس معناه أنها بلفظ واحد بل بثلاثة ألفاظ في وقت واحد كما قدمنا ، وكما جزم به النسائي وصححه النووي والقرطبي وابن سريج . وعليه فلا إشكال ، لأن تغيير عمر للحكم مبنى على تغيير قصدهم ، والنبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — قال : «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى» ، فمن قال : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . ونوى التأكيد فواحدة ، وإن نوى الاستئناف بكل واحدة فثلاث ، واختلاف محامل اللفظ الواحد لاختلاف نيات اللافظين به لا إشكال فيه لقوله — صلى الله تعالى عليه وسلم — : « وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى » .

(١) قوله « لأن » كذا بالأصل المطبوع

والثاني أن يكون الحديث غير محكوم بصحته لنقله آحاداً مع توفر الدواعي إلى نقله . والأول أولى وأخف من الثاني ، وقال القرطبي في المفهم في الكلام على حديث طاوس المذكور : وظاهر سياقه يقتضي النقل عن جميعهم أن معظمهم كانوا يرون ذلك ، والعادة في مثل هذا أن يفشو الحكم وينتشر فكيف ينفرد به واحد عن واحد ؟ قال : فهذا الوجه يقتضي التوقف عن العمل بظاهره إن لم يقتض القطع ببطلانه ا. هـ منه بواسطة نقل ابن حجر في فتح الباري عنه وهو قوي جداً بحسب المقرر في الأصول كما ترى . انتهى . .






أن الحديث مضطرب ، نقل هذا الجواب ابن حجر عن القرطبي[1] وذكر ابن القيم هذا الجواب وناقشه فقال : وسلك آخرون في رد الحديث مسلكاً آخر فقالوا هو حديث مضطرب لا يصح ، ولذلك أعرض عنه البخاري ، وترجم في صحيحه على خلافه فقال : « باب فيمن جوز الطلاق الثلاث في كلمة لقوله تعالى : ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ) » : ثم ذكر حديث اللعان وفيه فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — ولم يغير عليه النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وهو لا يقر على باطل » .

قالوا : ووجه اضطرابه : أنه تارة يروي عن طاوس عن ابن عباس ، وتارة عن طاوس عن أبي الصهباء عن ابن عباس ، وتارة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس فهذا اضطرابه من جهة السند .

وأما المتن فإن أبا الصهباء تارة يقول : « ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة » وتارة يقول : « ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر واحدة » . فهذا يخالف اللفظ الآخر وهذا المسلك من أضعف المسالك ورد الحديث به ضرب من التعنت ولا يعرف أحد من الحفاظ قدح في هذا الحديث ولا ضعفه ، والإمام أحمد لما قيل له : بأي شيء ترده ؟ قال : برواية الناس عن ابن عباس خلافه .

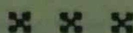
ولم يرده بتضعيف ولا قدح في صحته ، وكيف يتهيأ القدح في صحته ، ورواته كلهم أئمة حفاظ . حدث به عبد الرزاق وغيره عن ابن جريج بصيغة الإخبار ، وحدث به كذلك ابن جريج عن ابن طاوس ، وحدث به ابن طاوس عن أبيه ، وهذا إسناد لا مطعن فيه لطاعن ، وطاوس من أخص أصحاب ابن عباس ، ومذهبه : أن الثلاث واحدة ، وقد رواه حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاوس ، فلم ينفرد به عبد الرزاق ولا ابن

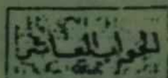
(١) فتح الباري ٩/٣٦٤ .
(٢) إغاثة اللهفان ١/٢٩٣-٢٩٥ .

جريج ،ولا عبداﷲ بن طاوس فالحديث من أصح الأحاديث ، وترك رواية البخاري له لا يوهنه وله حكم أمثاله من الأحاديث الصحيحة التي تركها البخاري لئلا يطول كتابه فإنه سماه : الجامع المختصر الصحيح،ومثل هذا العذر لا يقبله من له حظ من العلم .

وأما رواية من رواه عن أبي الجوزاء فإن كانت محفوظة فهي مما يزيد الحديث قوة وإن لم تكن محفوظة — وهو الظاهر — فهي وهم في الكنية انتقل فيها عبداﷲ بن المؤمل عن ابن أبي مليكة من أبي الصهباء ، إلى أبي الجوزاء ، فإنه كان سيء الحفظ ، والحفاظ قالوا « أبو الصهباء » وهذا لا يوهن الحديث ، وهذه الطريق عند الحاكم في المستدرك وأما رواية من رواه مقيداً « قبل الدخول » فإنه تقدم أنه لا تناقض رواية الآخرين على أنها عند أبي داود عن أيوب عن غير واحد ورواية الإطلاق عن معمر عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه ، فإن تعارضا فهذه الرواية أولى ، وإن لم يتعارضا فالأمر واضح .

وحديث داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي — صلى اﷲ تعالى عليه وسلم — صريح في كون الثلاث واحدة في حق المدخول بها وعامة ما يقدر في حديث أبي الصهباء أن قوله : « قبل الدخول » زيادة من ثقة فيكون الأخذ بها أولى ، وحينئذ فيدل أحد حديثي ابن عباس على أن هذا الحكم ثابت في حق البكر ، وحديثه الآخر على أنه ثابت في حكم الثيب أيضاً ، فأحد الحديثين يقوى الآخر ويشهد بصحته ، وباﷲ التوفيق .






أن حديث ابن عباس معارض بالإجماع والإجماع أقوى من خبر الواحد كما ذكر ذلك الشافعي ، وغيره وقد سبق استدلال الجمهور بالإجماع مع ذكر أدلتهم لمذهبهم وبيان من قال به ومناقشة ابن القيم له ، فاكتفى بذلك عن الإعادة هنا .



ما رواه الإمام أحمد في المسند قال : حدثنا سعد بن ابراهيم حدثنا أبي عن محمد بن اسحاق قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة — مولى ابن عباس — عن ابن عباس قال : « طلق ركانةُ ابنُ عبد يزيد — أخو بني المطلب — امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزنَ عليها حُزناً شديداً ، قال : فسأله رسول اﷲ — صلى اﷲ عليه وسلم — « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ؟ — قال : طلقتها ثلاثاً قال فقال : « في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ؟ » قال : نعم ، فقال : « فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ » قال : فراجعها فكان ابن عباس يرى الطلاق عند كل طهر .

قال ابن القيم[1] وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه ، فقال في حديث عمرو بن شعيب عن

---

(١) أعلام الموقعين ٣/٤٠ .

أبيه عن جدّه . أن النبيّ - صلى الله تعالى عليه وسلم - ردّ ابنته على ابن أبي العاص بمهر جديد، ونكاح جديد » هذا حديث ضعيف أو قال واه لم يسمعه الحجاج من عمرو بن شعيب وإنما سمعه من محمد بن عبيدالله العرزمي » والعرزمي لا يساوي حديثه شيئاً والحديث الذي رواه أن النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - أقرها على النكاح الأول وإسناده عنده هو إسناد حديث ركانة بن عبد يزيد ؟ هذا وقد قال الترمذي فيه ليس بإسناده بأس فهذا إسناد صحيح عند أحمد وليس به بأس عند الترمذي فهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه فكيف إذا عضده ما هو نظيره، أو أقوى منه ؟ ثم ساق رواية أبي داود وستأتي وهي الدليل الثالث ثم قال ابن القيم : قال شيخنا - رضي الله عنه - : وأبو داود لما لم يرو في سننه الحديث الذي في مسند أحمد يعني الذي ذكرناه آنفاً فقال : حديث البتة أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً لأنهم أهل بيته ولكن الأئمة الأكابر العارفين بعلل الحديث والفقه كالإمام أحمد وأبي عبيد والبخاري ضعفوا حديث البتة وبينوا أنه رواية قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم وأحمد أثبت حديث الثلاث وبين أنه الصواب وقال حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة وفي رواية عنه : حديث ركانة في البتة ليس بشيء، لأن ابن اسحاق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً وأهل المدينة يسمون الثلاث البتة . قال الأثرم : قلت لأحمد حديث ركانة في البتة فضعفه . انتهى .

وقد سبق الكلام على رواية الإمام أحمد لحديث ركانة وكذلك رواية الزبير بن سعيد، ورواية نافع بن عجير عند الكلام على الدليل الخامس لمذهب الجمهور في المسألة الثانية .

**الدليل الثالث**

قال أبو داود : حدثنا أحمد بن صالح ، قال حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج ، قال أخبرني بعض بني أبي رافع ، مولى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن عكرمة مولى ابن عباس ، قال : « طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أمّ ركانة ونكح امرأة من مُزينة فجاءت النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - فقالت : ما يُغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي - صلى الله عليه وسلم - حمية فدعى بركانة وإخوته ، ثم قال لجلسائه : « أترون فلاناً يُشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلاناً لابنه الآخر يُشبه منه كذا وكذا ؟ » قالوا نعم فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعبد يزيد « طلّقها » ففعل فقال « راجع امرأتك أمّ ركانة وإخوته » فقال : إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله . قال : وتلا « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » (١)

وقد سبقت مناقشة رواية أبي داود عند الكلام على الدليل الخامس لمذهب الجمهور في المسألة الثانية فاكتفى بما هنالك عن إعادته هنا .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق

**الدليل الرابع** ما جاء في بعض روايات حديث ابن عمر من أنه طلق امرأته في الحيض ثلاثاً فاحتسب بواحدة وقد سبقت مناقشة حديث ابن عمر برواياته وأن الصحيح أنه إنما طلقها واحدة وذلك عند الكلام على الدليل السادس فاكتفى بما ذكر هناك عن إعادته هنا .

وأما الاجماع فممن ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من العلماء، فقد بينوا أن الأمر لم يزل على اعتبار الثلاث بلفظ واحد واحدة في عهد أبي بكر وثلاث سنين من خلافة عمر ويمكن أن يجاب عنه بما ورد من الآثار عن بعض الصحابة في أن الثلاث بلفظ واحد تكون ثلاثاً وقد سبقت .

وأما القياس فقد قال ابن القيم[1] : وأما القياس فإن الله سبحانه وتعالى قال : ( وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ )[2] . ثم قال : ( وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ )[3] فلو قال: أشهد بالله أربع شهادات أني صادق، وقالت أشهد بالله أربع شهادات أنه كاذب كانت شهادة واحدة ولم تكن أربعاً ، فكيف يكون قوله أنت طالق ثلاثاً ثلاث تطليقات وأي قياس أصح من هذا ؟ وهكذا كل ما يعتبر فيه العدد من الإقرار ونحوه ولهذا لو قال المقر بالزنا : إني أقر بالزنا أربع مرات كان ذلك مرة واحدة ، وقد قال الصحابة لماعز : « إن أقررت أربعاً رجمك رسول الله — صلى الله عليه وسلم » — فلو قال : أقر به أربع مرات كان مرة واحدة فهكذا الطلاق سواء .

وقد أجاب الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عن هذا القياس فقال[4] : وقياس أنت طالق ثلاثاً على أيمان اللعان في أنه لو حلفها بلفظ واحد لم تجز ، قياس مع وجود الفارق ، لأن من اقتصر على واحدة من الشهادات الأربع المذكورة في آية اللعان أجمع العلماء على أن ذلك كما لو لم يأت بشيء منها أصلاً ، بخلاف الطلقات الثلاث فمن اقتصر على واحدة منها اعتبرت إجماعاً وحصلت بها البينونة بانقضاء العدة إجماعاً .

وأما الآثار فما جاء عن الصحابة في ذلك، فقد روى طاوس وعكرمة عن ابن عباس الإفتاء بذلك ورواية طاوس عند أبي جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ورواية عكرمة عند أبي داود من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس ، وحكى ابن وضاح وعنه ابن مغيث الإفتاء بكون الطلاق الثلاث في كلمة واحدة واحدة عن علي وابن مسعود والزبير وعبد الرحمن بن عوف. وجاء عن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — ما رواه الحافظ أبو بكر الاسماعيلي في مسند عمر قال : أخبرنا أبو يعلى حدثنا صالح بن مالك ، حدثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك عن أبيه قال قال عمر — رضي الله تعالى عنه — : ما ندمتُ على شيء ندامتي على ثلاث أنْ لا أكونَ حرّمتُ الطلاقَ ، وعلى أن لا أكونَ أنكحتُ الموالي ، وعلى أن لا أكونَ قتلتُ النوائحَ ، وكذلك ما نقل من الآثار عن أهل البيت .

(١) إغاثة اللهفان ٢٨٩/١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة النور : ٦ .
(٣) الآية الكريمة من سورة النور : ٨ .
(٤) أضواء البيان ١٩٥/١-١٩٦ .

■ ويضاف إلى هذه الآثار ما سبق ذكره من الآثار مما لم يذكر هنا وذلك في الكلام على رد استدلال الجمهور بالإجماع .

وأجيب عن تلك الآثار بما يأتي :

أما ما روى طاوس عن ابن عباس أن من قال لامرأته : أنت طالق ثلاثاً إنما تلزمه طلقة واحدة فقد اعتبره أبو جعفر النحاس من مناكير طاوس التي خولف فيها طاوس[1] قال : وطاوس وإن كان رجلاً صالحاً فعنده عن ابن عباس مناكير يخالف عليها ولا يقبلها أهل العلم ، منها أنه روى عن ابن عباس أنه قال في رجل قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً إنما تلزمه واحدة ولا يعرف هذا عن ابن عباس إلا من روايته ، والصحيح عنه وعن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهما أنها ثلاث كما قال الله تعالى ( فإنْ طلقها فلا تحلُّ له مِنْ بعْد )[2] أي الثالثة .

وأما ما روى حمادي ابن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال . « إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة » فقد تعقبه أبو داود في سننه بقوله : ورواه اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن عكرمة هذا قوله ولم يذكر ابن عباس وجعله قول عكرمة ، وعلى فرض ثبوتهما فقد رجع ابن عباس عن ذلك كما صرح أبو داود قال[3] وصار قول ابن عباس فيما حدثنا أحمد بن صالح ومحمد بن يحيى وهذا حديث أحمد قالا : نا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن محمد بن إياس أن ابن عباس وأبا هريرة وعبدالله بن عمرو بن العاص سُئلوا عن البكر يطلقها زوجُها ثلاثاً فكلهم قالوا : لا تحِل له حتى تنكح زوجاً غيره . قال أبو داود وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن بكير بن الأشج عن معاوية بن أبي عياش أنه شهد هذه القصة حين جاء محمد بن إياس بن البكير إلى ابن الزبير وعاصم بن عمر فسألهما عن ذلك فقالا : إذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة — رضي الله عنها — ثم ساق هذا الخبر . قال أبو داود وقول ابن عباس هو أن الطلاق الثلاث يبينها من زوجها مدخولاً بها أو غير مدخول بها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره . هذا مثل خبر انصرف قال فيه ثم إنه رجع عنه يعني ابن عباس . اهـ .[3]

■ وقد ساق في الباب الذي أورد فيه ذلك وهو باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث آثاراً عن سائر أصحاب ابن عباس بخلاف ما ذكر عن طاوس وعكرمة حيث قال : حدثنا حميد بن مسعدة ، نا اسماعيل أنا أيوب ، عن عبدالله بن كثير عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلّق امرأته ثلاثاً قال فسكتّ حتى ظننت أنه رادها إليه ثم قال : ينطلق أحدكم فيركب الحموقة ثم يقول : يا ابن عباس

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٧١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٣) سنن أبي داود بشرح عون المعبود ٢/٢٢٦-٢٢٧ .

يا ابن عباس وإن الله قال: ( وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا )[1] وإنك لم تتق الله فلا أجدُ لك مخرجاً عصيتَ ربك وبانت منك امرأتك وإن الله تعالى قال: ( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ )[2] قال ابو داود: روى هذا الحديث حميد الأعرج وغيره عن مجاهد عن ابن عباس ورواه شعبة عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وأيوب وابن جريج جميعاً عن عكرمة بن خالد عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس وابن جريج، عن عبد الحميد بن رافع عن عطاء عن ابن عباس، ورواه الأعمش عن مالك بن الحارث، عن ابن عباس وابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابن عباس كلهم قالوا في الطلاق الثلاث: إنه أجازها، قال: وبانت منك، نحو حديث اسماعيل عن أيوب عن عبدالله بن كثير. اهـ.

وقال الباجي بخصوص ما نقل عن ابن عباس من فتواه بأن الثلاث بفم واحد واحدة[3] ما نصه: قد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة وانعقد به الأجماع. اهـ.

وأما ما نقله أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلي عن ابن وضاح، من أن علي بن أبي طالب والزبير ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعبدالله بن مسعود - رضي الله تعالى عنهم - قد أفتوا بأن من طلق ثلاثاً في كلمة واحدة لا يلزمه سوى طلقة واحدة، فيتوقف الاستدلال به على ثبوت السند إليهم بذلك ولم يثبت.

■ وقد تعقبه أبو بكر بن العربي في كتابه الناسخ والمنسوخ ونقله عنه ابن القيم قال[4]: قال تعالى: ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ )[5] « زل قوم في آخر الزمان فقالوا: إن الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يلزم وجعلوه واحدة ونسبوه إلى السلف الأول فحكوه عن علي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس، وعزوه إلى الحجاج ابن أرطاة الضعيف المنزلة المغموز المرتبة ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل، وغوى قوم من أهل المسائل فتتبعوا الأهواء المبتدعة فيه وقالوا: إن قوله أنت طالق ثلاثاً كذب لأنه لم يطلق ثلاثاً كما لو قال: طلقت ثلاثاً ولم يطلق إلا واحدة وكما لو قال: أحلف ثلاثاً كانت يميناً واحدة - ومر أبو بكر بن العربي إلى أن قال: وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحت لا أصل له في كتاب ولا رواية له عن أحد وقد أدخل مالك في موطئه عن علي أن الحرام ثلاث لازمة في كلمة فهذا في معناها فكيف إذا صرح بها! وأما حديث الحجاج بن ارطاة فغير مقبول في الملة ولا عند أحد من الأئمة.

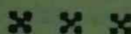
■ قال ابن العربي لم يعرف في هذه المسألة خلاف إلا عن قوم انحطوا عن رتبة التابعين وقد سبق العصران الكريمان بالاتفاق على لزوم الثلاث، فإن رووا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا ما يقبلون منكم، نقل العدل عن العدل ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً. اهـ.

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ٢.
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ١.
(٣) المنتقى ٤/١.
(٤) مختصر سنن أبي داود ومعه التهذيب والمعالم ج٣ ص ١٢٨
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٩.

ابن القيم ذلك في «إغاثة اللهفان» ص ١٧٩ بقوله: «ولعله إحدى الروايتين عنهم وإلا فقد صح بلا شك عن ابن مسعود وعلي وابن عباس الإلزام بالثلاث إن أوقعها جملة وصح عن ابن عباس أنه جعلها واحدة ولم نقف على نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة بذلك، فلذلك لم نعد ما حكى عنهم في الوجوه المبينة للنزاع وإنما نعد ما وقفنا عليه في مواضعه ونعزوه إليها، وبالله التوفيق» اهـ. كلام ابن القيم.

وقال البيهقي في السنن الكبرى في عزو ذلك إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه —(١) أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد المالِيني، أنا أبو أحمد عبدالله بن عدي الحافظ، ثنا محمد بن عبد الوهاب ابن هشام ثنا علي بن سلمة اللبقي، ثنا أبو أسامة عن الأعمش قال: كان بالكوفة شيخ يقول سمعت علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فإنه يرد إلى واحدة والناس عنقاً واحداً إذ ذلك يأتونه ويسمعون منه قال فأتيته فقرعت عليه الباب فخرج إلي شيخ فقلت له: كيف سمعت علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — يقول في من طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد؟ قال سمعت علي بن أبي طالب يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فإنه يرد إلى واحدة، قال فقلت له: أين سمعتَ هذا من علي — رضي الله تعالى عنه —؟ قال: أخرج إليك كتاباً فأخرجَ فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما سمعت علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. قال: فقلت ويحك هذا غير الذي تقول، قال: الصحيح هو هذا ولكن هؤلاء أرادوني على ذلك» اهـ.



**وأما** ما روى أبو يعلى عن عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه — من قوله: «ما ندمتُ على شيء ندامتي على ثلاثٍ: أن لا أكونَ حرمتُ الطلاقَ» الخ فلا يصلح الاحتجاج به على أن عمر قد ندم آخر حياته على امضاء الثلاث لأمرين:

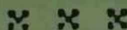
**أحدهما** أن يزيد بن أبي مالك لم يدرك عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه — وقد قال الحافظ الذهبي في (ميزان الاعتدال) في يزيد بن أبي مالك: صاحب تدليس وإرسال عمن لم يدرك. وذكره الحافظ بن حجر في «تعريف أهل التقديس بالموصوفين بالتدليس» وقال — وصفه أبو مسهر بالتدليس.

**الثاني** أن خالد بن يزيد بن أبي مالك وَهّاه ابن معين وقال أحمد: ليس بشيء، وقال النسائي: غير ثقة وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن عدي عن ابن أبي عصمة عن أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: خالد بن يزيد بن أبي مالك ليس بشيء، وقال ابن أبي الحواري سمعت ابن معين يقول بالعراق: كتاب ينبغي أن يدفن: كتاب الديات لخالد بن يزيد بن أبي مالك، لم يرض أن يكذب على أبيه

(١) السنن الكبرى ج/٧ ص: ٣٣٩-٣٤٠.

حتى كذب على الصحابة ، قال أحمد بن أبي الحواري: سمعت هذا الكتاب من خالد ثم أعطيته العطار فأعطى الناس فيه حوائج . وفي « تهذيب التهذيب » للحافظ بن حجر ، قال ابن حبان: كان صلوقاً في الرواية ولكنه كان يخطىء كثيراً وفي حديثه مناكير لا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد عن أبيه ، وقال أبو داود: ضعيف وقال مرة : متروك الحديث ، وذكره ابن الجارود والساجي والعقيلي في الضعفاء . اهـ .

■ وأجيب عما نقل عن أهل البيت النبوي في اعتبار الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، واحدة بما رواه البيهقي[١] قال : أخبرنا أبو عبدالله الحافظ ،نا أبو عمر وعثمان بن أحمدبن السماك ببغداد ،انا حنبل بن اسحاق بن حنبل ،نا محمد بن عمران بن محمدبن عبد الرحمن بن أبي ليلى ،نا مسلمة بن جعفر الأحمسي ،قال: قلت لجعفر بن محمد : إن قوماً يزعمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونها واحدة يروونها عنكم ؟ قال معاذ الله ما هذا من قولنا ، من طلق ثلاثاً فهو كما قال ، وأخبرنا أبو عبدالله ،نا أبو محمد الحسن بن سليمان الكوفي ببغداد ،نا محمد ابن عبدالله الحضرمي ، نا اسماعيل بن بهرام ،نا الأشجعي عن بسام الصيرفي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول : من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد بانت منه . اهـ. ونقل السياغي عن صاحب الآمالي أنه قال[٢] : حدثنا أبو كريب عن حفص بن غياث قال: سمعت جعفر بن محمد يقول : من طلق ثلاثاً فهي ثلاث وهو قولنا أهل البيت ، ثم ذكر رواية البيهقي عن شيخه الحاكم المتقدمة . وقال السياغي من الروض النضير في وقوع الطلاق بائناً بإرساله ثلاثاً بلفظ واحد قال[٣] : وهو مذهب جمهور أهل البيت كما حكاه محمد بن منصور عنهم في الأمالي بأسانيده .وروى في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى قال رويناه عن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – وعن علي – عليه السلام – وعلي بن الحسين ،وزيد بن علي ،ومحمد بن علي الباقر ،ومحمد بن عمر بن علي ،وجعفر ابن محمد وعبدالله بن الحسن ،ومحمد بن عبدالله وخيار آل رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – ثم قال الحسن أجمع آل الرسول على أن الذي يطلق ثلاثاً في كلمة واحدة أنها قد حرمت عليه وسواء كان قد دخل بها الزوج أو لم يدخل ورواه في ( البحر ) عن ابن عباس وابن عمر وعائشة وأبي هريرة وعن علي – عليه السلام – والناصر والمؤيد بالله وتخريجه ، والإمام يحيى والفريقين ومالك وبعض الأمامية ،قال ابن القيم: وهو قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة اهـ . وذهب إليه بن حزم في المحلى وأطال الاحتجاج عليه . اهـ المراد من الروض النضير .



## المذهب الثالث

يقع في المدخول بها ثلاثاً وبغير المدخول بها واحدة،وذكر ابن القيم أنه أخذ

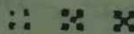
(١) السنن الكبرى ٧/٣٤٠ .
(٢) الروض النضير ٤/٣٨٧ .
(٣) الروض النضير ١/٣٧٩ .

بالحديث الوارد في التفرقة : اسحاق بن راهويه وخلق من السلف جعلوا الثلاث واحدة في غير المدخول بها ،

وهذا المذهب مبني على ما رواه أبو داود في سننه أن رجلا يقال له أبو الصهباء وكان كثير السؤال لابن عباس قال : أما علمتَ أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من إمارة عمر — رضي الله تعالى عنهما — فقال ابن عباس : بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من إمارة عمر — رضي الله تعالى عنهما — فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال : أجيزوهن عليهم .

قال ابن القيم . رأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو في حق المدخول بها ، وحديث أبي الصهباء في غير المدخول بها قالوا ففي هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين وموافقة القياس . انتهى .

وقد سبقت مناقشة هذا الدليل في الجواب الثالث من الأجوبة على حديث ابن عباس وهو الدليل الأول للمذهب الثاني . .



## المذهب الرابع

عدم وقوع الطلاق مطلقاً لأن إيقاع الطلاق على ذلك الوجه بدعة محرمة فهو مردود لحديث : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » : وقد حكى هذا القول للإمام أحمد فأنكره وقال : هو قول الرافضة ، كما نص عليه ابن القيم في زاد المعاد وذكر بأن القول بعدم الوقوع جملة هو مذهب الإمامية ، قال : وحكوه عن جماعة من أهل البيت وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة الفرق بين الطلاق الحلال والحرام أن القول بعدم الوقوع محدث مبتدع ، قاله بعض المعتزلة والشيعة ولا يعرف عن أحد من السلف . اهـ .

وقال ابن رجب في كتابه جامع العلوم والحكم في شرحه لحديث : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » . قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث وسئل عمن قال لا يقع الطلاق المحرم لأنه يخالف ما أمر به فقال : هذا قول سوء رديء ثم ذكر قصة ابن عمر وأنه احتسب بطلاقه في الحيض ، وقال أبو عبيد : الوقوع هو الذي عليه العلماء مجمعون في جميع الأمصار حجازهم وتهامهم ، ويمنهم وشامهم ، وعراقهم ، ومصرهم ، وحكى ابن المنذر ذلك عن كل مَن يحفظ قوله من أهل العلم إلا ناساً من أهل البدع لا يعتد بهم . اهـ .

وفيما يلي كلام مجمل لابن تيمية في المسألتين :

قال[1] : « الأصل الثاني » أن الطلاق المحرم الذي يسمى « طلاق البدعة » إذا أوقعه الإنسان هل يقع ، أم لا ؟ فيه نزاع بين السلف والخلف . والأكثرون يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه . وقال آخرون : لا يقع مثل طاوس ، وعكرمة ، وخلاس ، وعمر ، ومحمد بن إسحاق ، وحجاج بن ارطاة ، وأهل الظاهر كداود وأصحابه . وطائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد ، ويروى عن أبي جعفر الباقر ، وجعفر بن

(١) مجموع الفتاوى ج/٣٣/٨١-٩٨ .

محمد الصادق ، وغيرهما من أهل البيت ، وهو قول أهل الظاهر : داود وأصحابه . لكن منهم من لا يقول بتحريم الثلاث . ومن أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد من عرف أنه لا يقع مجموع الثلاث إذا أوقعها جميعاً ، بل يقع منها واحدة .

ولم يعرف قوله في طلاق الحائض ولكن وقوع الطلاق جميعاً قول طوائف من أهل الكلام والشيعة . ومن هؤلاء من يقول : إذا أوقع الثلاث جملة لم يقع به شيء أصلاً ، لكن هذا قول مبتدع لا يعرف لقائله سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وطوائف من أهل الكلام والشيعة ، لكن ابن حزم من الظاهرية لا يقول بتحريم جمع الثلاث ، فلذا يوقعها ، وجمهورهم على تحريمها وأنه لا يقع إلا واحدة .

ومنهم من عرف قوله في الثلاث ولم يعرف قوله في الطلاق في الحيض ، كمن ينقل عنه من أصحاب أبي حنيفة ومالك . وابن عمر روى عنه من وجهين أنه لا يقع ، وروى عنه من وجوه أخرى أشهر وأثبت أنه يقع . وروى ذلك عن زيد . .

وأما « جمع الثلاث » فأقوال الصحابة فيها كثيرة مشهورة : روى الوقوع فيها عن عمر ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأبي هريرة وعمران بن الحصين وغيرهم . وروى عدم الوقوع فيها عن أبي بكر ، وعن عمر صدرا من خلافته ، وعلي بن أبي طالب وابن مسعود ، وابن عباس أيضاً ، وعن الزبير ، وعبد الرحمن بن عوف . — رضي الله تعالى عنهم أجمعين — .

قال أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث في كتابه الذي سماه : « المقنع في أصول الوثائق وبيان ما في ذلك من الدقائق » : وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة ، فإن فعل لزمه الطلاق . . ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق كم يلزمه من الطلاق ؟ فقال علي بن أبي طالب ، وابن مسعود — رضي الله تعالى عنهما —: يلزمه طلقة واحدة ، وكذا قال ابن عباس — رضي الله تعالى عنهما — وذلك لأن قوله : « ثلاثاً » لا معنى له ، لأنه لم يطلق ثلاث مرات : لأنه إذا كان مخبراً عما مضى فيقول : طلقت ثلاث مرات ، يخبر عن ثلاث طلقات أتت منه في ثلاثة أفعال كانت منه ، فذلك يصح . ولو طلقها مرة واحدة فقال : طلقتها ثلاث مرات لكان كاذباً .

وكذلك لو حلف بالله تعالى ثلاثاً يردد الحلف كانت ثلاثة أيمان ، وأما لو حلف بالله تعالى فقال : أحلف بالله تعالى ثلاثاً لم يكن حلف إلا يميناً واحدة ، والطلاق مثله . قال : ومثل ذلك قال الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف روينا ذلك كله عن ابن وضاح يعني الإمام محمد بن وضاح الذي يأخذ عن طبقة أحمد بن حنبل وابن أبي شيبة ويحيى بن معين ، وسحنون بن سعيد ، وطبقتهم قال : وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع شيخ هدى ، ومحمد بن عبد السلام الخشني فقيه عصره ، وابن بقي بن مخلد ، وأصبغ بن الحباب ، وجماعة سواهم من فقهاء قرطبة ، وذكر هذا عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء طليطلة المتعبدين على مذهب مالك ابن أنس .

قلت : وقد ذكره التلمساني رواية عن مالك ، وهو قول محمد بن مقاتل الرازي من أئمة الحنفية حكاه عن المازني وغيره ، وقد ذكر هذا رواية عن مالك ، وكان يفتي بذلك أحياناً الشيخ أبو البركات ابن تيمية ، وهو وغيره يحتجون بالحديث الذي رواه مسلم في صحيحه وأبو داود وغيرهما عن طاوس ، عن ابن عباس أنه قال : كان الطلاقُ على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر وستينَ من خلافة عمر — رضي الله تعالى عنهما — طلاقُ الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إنْ الناس قد استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناةٌ ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم . وفي رواية : أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك ألم يكن طلاقُ الثلاثِ على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر واحدةً ؟ قال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأمضاه عليهم وأجازه .

والذين ردوا هذا الحديث تأولوه بتأويلات ضعيفة ، وكذلك كل حديث فيه : أن — النبي صلى الله تعالى عليه وسلم — ألزم الثلاث بيمين أوقعها جملة ، أو أن أحداً في زمنه أوقعها جملة فألزمه بذلك : مثل حديث يروى عن علي ، وآخر عن عبادة بن الصامت ، وآخر عن الحسن عن ابن عمر ، وغير ذلك ، فكلها أحاديث ضعيفة باتفاق أهل العلم بالحديث ، بل هي موضوعة ، ويعرف أهل العلم بنقد الحديث أنها موضوعة ، كما هو مبسوط في موضعه .

وأقوى ما ردوه به أنهم قالوا : ثبت عن ابن عباس من غير وجه أنه أفتى بلزوم الثلاث . وجواب المستدلين أن ابن عباس روى عنه من طريق عكرمة أيضاً أنه كان يجعلها واحدة ، وثبت عن عكرمة عن ابن عباس ما يوافق حديث طاوس مرفوعاً إلى النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وموقوفاً على ابن عباس ، ولم يثبت خلاف ذلك عن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — فالمرفوع « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ، فردها عليه النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — » قال الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : حدثنا سعيد بن ابراهيم ، حدثنا أبي : عن ابن إسحاق ، حدثني داود بن الحصين ، عن عكرمة مولى ابن عباس ، قال : طلق رُكانةُ بنُ عبدِ يزيد أخو بني المطلبِ امرأته ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ ، فحزن عليها حزناً شديداً قال : فسأله رسولُ الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — : « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ؟ قال : فقال : طلقتُها ثلاثاً ، قال : « في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ » ؟ قال : نعم قال : « فإنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إنْ شِئْتَ » قال : فراجعها ، وكان ابن عباسٍ يقول : إنما الطلاقُ عند كل طُهرٍ .

قلت وهذا الحديث قال فيه ابن اسحاق حدثني داود ، وداود من شيوخ مالك ورجال البخاري ، وابن اسحاق إذا قال . حدثني ، فهو ثقة عند أهل الحديث ، وهذا إسناد جيد ، وله شاهد من وجه آخر رواه أبو داود في السنن ، ولم يذكر أبو داود هذا الطريق الجيد ، فلذلك ظن أن تطليقة واحدة بائناً أصح ، وليس الأمر كما قاله ، بل الإمام أحمد رجح هذه الرواية على تلك وهو كما قال أحمد . وقد بسطنا الكلام على ذلك في موضع آخر .

وهذا المروى عن ابن عباس في حديث ركانة من وجهين ، وهو رواية عكرمة عن ابن عباس من وجهين عن عكرمة ، وهو أثبت من رواية عبدالله بن علي بن يزيد بن ركانة ، ونافع بن عجير : أنه طلقها البتة ،

و « أن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – استحلفه ، فقال : « مَا أَرَدْتَ إِلاَّ وَاحِدَةً ؟ » فإن هؤلاء مجاهيل لا تعرف أحوالهم ، وليسوا فقهاء ، وقد ضعف حديثهم أحمد بن حنبل وأبو عبيد وابن حزم ، وغيرهم . وقال أحمد ابن حنبل : حديث ركانة في البتة ليس بشيء . وقال أيضاً : حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة لأن ابن اسحاق يرويه عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً » ، وأهل المدينة يسمون « ثلاثاً » البتة . فقد استدل أحمد على بطلان حديث البتة بهذا الحديث الآخر الذي فيه أنه طلقها ثلاثاً ، وبين أن أهل المدينة يسمون من طلق ثلاثاً طلق البتة ، وهذا يدل على ثبوت الحديث عنده ، وقد بينه غيره من الحفاظ وهذا الاسناد وهو قول ابن اسحاق : حدثني داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : هو إسناد ثابت عن أحمد وغيره من العلماء .

■ وبهذا الإسناد روى : أن النبي – صلى الله عليه وسلم – « رد ابنته زينب على زوجها بالنكاح الأول » وصحح ذلك أحمد وغيره من العلماء وابن إسحاق إذا قال : حدثني . فحديثه صحيح عند أهل الحديث إنما يخاف عليه التدليس إذا عنعن ، وقد روى أبو داود في سننه هذا عن ابن عباس من وجه آخر ، وكلاهما يوافق حديث طاوس عنه ، وأحمد كان يعارض حديث طاوس بحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً ، ونحوه .

■ وكان أحمد يرى جمع الثلاث جائزاً ، ثم رجع أحمد عن ذلك ، وقال : تدبرت القرآن فوجدت الطلاق الذي فيه هو الرجعي . أو كما قال . واستقر مذهبه على ذلك ، وعليه جمهور أصحابه ، وتبين من حديث فاطمة أنها كانت مطلقة ثلاثاً متفرقات ، لا مجموعة ، وقد ثبت عنده حديثان عن النبي – صلى الله عليه وسلم – : أن من جمع ثلاثاً لم يلزمه إلاّ واحدة . وليس عن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – ما يخالف ذلك ، بل القرآن يوافق ذلك ، والنهي عنده يقتضي الفساد . فهذه النصوص والأصول الثابتة عنه تقتضي من مذهبه أنه لا يلزمه إلاّ واحدة ، وعدوله عن القول بحديث ركانة وغيره كان أولاً لما عارض ذلك عنده من جواز جمع الثلاث ، فكان ذلك يدل على النسخ ، ثم إنه رجع عن المعارضة ، وتبين له فساد هذا المعارض ، وأن جمع الثلاث لا يجوز : فوجب على أصله العمل بالنصوص السالمة عن المعارض ، وليس يعل حديث طاوس بفتيا ابن عباس بخلافه ، وهذا علمه في إحدى الروايتين عنه ، ولكن ظاهر مذهبه الذي عليه أصحابه أن ذلك لا يقدح في العمل بالحديث ، لا سيما وقد بين ابن عباس عذر عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنه – في الإلزام بالثلاث . وابن عباس عذره هو العذر الذي ذكره عن عمر – رضي الله تعالى عنه – ، وهو أن الناس لما تتابعوا فيما حرم الله تعالى عليهم استحقوا العقوبة على ذلك فعوقبوا بلزومه ، بخلاف ما كانوا عليه قبل ذلك ، فإنهم لم يكونوا مكثرين من فعل المحرم .

■ وهذا كما أنهم لما أكثروا شرب الخمر واستخفوا بحدها كان عمر يضرب فيها ثمانين ، وينفي فيها ، ويحلق الرأس ، ولم يكن ذلك على عهد النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – وكما قاتل علي بعض أهل القبلة ولم يكن ذلك على عهد النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – والتفريق بين الزوجين هو مما كانوا يعاقبون به أحياناً : إما مع بقاء النكاح ، وإما بدونه . فالنبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – فرق بين الثلاثة الذين خلفوا وبين نسائهم حتى تاب الله عليهم من غير طلاق ، والمطلق ثلاثاً حرمت عليه امرأته حتى تنكح زوجاً غيره عقوبة له ليمتنع

عن الطلاق .

وعمر بن الخطاب ومن وافقه كمالك وأحمد في إحدى الروايتين حرموا المنكوحة في العدة على الناكح أبداً ، لأنه استعجل ما أحله الله فعوقب بنقيض قصده ، والحكمان لهما عند أكثر السلف أن يفرقا بينهما بلا عوض إذا رأيا الزوج ظالماً معتدياً ، لما في ذلك من منعه من الظلم ودفع الضرر عن الزوجة ودل على ذلك الكتاب والسنة والآثار ، وهو قول مالك وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد ، وإلزام عمر بالثلاث لما أكثروا منه : إما أن يكون رآه عقوبة تستعمل وقت الحاجة ، وإما أن يكون رآه شرعاً لازماً ، لاعتقاده أن الرخصة كانت لما كان المسلمون لا يوقعونه إلاّ قليلاً .

وهكذا كما اختلف كلام الناس في نهيه عن المتعة : هل كان نهي اختيار ، لأن أفراد الحج بسفرة والعمرة بسفرة كان أفضل من التمتع ، أو كان قد نهى عن الفسخ ، لاعتقاده أنه كان مخصوصاً بالصحابة ؟ وعلى التقديرين فالصحابة قد نازعوه في ذلك ، وخالفه كثير من أئمتهم من أهل الشورى وغيرهم : في المتعة وفي الإلزام بالثلاث . وإذا تنازعوا في شيء وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول . كما أن عمر كان يرى أن المبتوتة لا نفقة لها ولا سكنى ، ونازعه في ذلك كثير من الصحابة ، وأكثر العلماء على قولهم . وكان هو وابن مسعود يريان أن الجنب لا يتيمم ، وخالفهما عمار وأبو موسى وابن عباس وغيرهم من الصحابة ، وأطبق العلماء على قول هؤلاء ، لما كان معهم الكتاب والسنة . والكلام على هذا كثير مبسوط في موضع آخر . والمقصود هنا التنبيه على ما أخذ الناس به .

والذين لا يرون الطلاق المحرم لازماً يقولون : هذا هو الأصل الذي عليه أئمة الفقهاء : كمالك ، والشافعي وأحمد ، وغيرهم ، وهو : أن إيقاعات العقود المحرمة لا تقع لازمة : كالبيع المحرم ، والنكاح المحرم ، والكتابة المحرمة ، ولهذا أبطلوا نكاح الشغار ، ونكاح المحلل ، وأبطل مالك وأحمد البيع يوم الجمعة عند النداء ، وهذا بخلاف الظهار المحرم ، فإن ذلك نفسه محرم ، كما يحرم القذف وشهادة الزور ، واليمين الغموس ، وسائر الأقوال التي هي في نفسها محرمة : فهنا لا يمكن أن ينقسم إلى صحيح وغير صحيح ، بل صاحبها يستحق العقوبة بكل حال ، فعوقب المظاهر بالكفارة ، ولم يحصل ما قصده به من الطلاق . فإنهم كانوا يقصدون به الطلاق وهو موجب لفظه ، فأبطل الشارع ذلك ، لأنه قول محرم ، وأوجب فيه الكفارة .

وأما الطلاق فجنسه مشروع : كالنكاح والبيع ، فهو يحل تارة ، ويحرم تارة فينقسم إلى صحيح وفاسد ، كما ينقسم البيع والنكاح . والنهي في هذا الجنس يقتضي فساد المنهي عنه ، ولما كان أهل الجاهلية يطلقون بالظهار فأبطل الشارع ذلك ، لأنه قول محرم : كان مقتضى ذلك أن كل قول محرم لا يقع به الطلاق ، وإلاّ فهم كانوا يقصدون الطلاق بلفظ الظهار ، كلفظ الحرام . وهذا قياس أصل الأئمة مالك ، والشافعي ، وأحمد .

ولكن الذين خالفوا قياس أصولهم في الطلاق خالفوه لما بلغهم من الآثار . فلما ثبت عندهم عن ابن عمر أنه اعتد بتلك التطليقة التي طلق امرأته وهي حائض قالوا : هم أعلم بقصته ، فاتبعوه في ذلك . ومن نازعهم يقول : ما زال ابن عمر وغيره يروون أحاديث ولا تأخذ العلماء بما فهموه منها ، فإن الاعتبار بما رووه ،

لا بما رأوه وفهموه . وقد ترك جمهور العلماء قول ابن عمر الذي فسر به قوله : « فاقدروا له » وترك مالك وأبو حنيفة وغيرهما تفسيره لحديث « البَيِّعَينْ بالخِيَارِ » مع أن قوله هو ظاهر الحديث. وترك جمهور العلماء تفسيره لقوله تعالى: ( فأتُوا حرْثكُمْ أنّى شِئْتُمْ )[1] : وقوله نزلت هذه الآية في كذا. وكذلك إذا خالف الراوي ما رواه ، كما ترك الأئمة الأربعة وغيرهم قول ابن عباس : أن بيع الأمة طلاقها ، مع أنه روى حديث بريرة وأن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – خيرها بعد أن بيعت وعتقت ، فإن الاعتبار بما رووه ، لا ما رأوه وفهموه .

■ ولما ثبت عندهم عن أئمة الصحابة أنهم ألزموا بالثلاث المجموعة قالوا : لا يلزمون بذلك إلا وذلك مقتضى الشرع ، واعتقد طائفة لزوم هذا الطلاق وأن ذلك إجماع ، لكونهم لم يعلموا خلافاً ثابتاً ، لا سيما وصار القول بذلك معروفاً عن الشيعة الذين لم ينفردوا عن أهل السنة بحق .

قال المستدلون : هؤلاء الذين هم بعض الشيعة وطائفة من أهل الكلام يقولون جامع الثلاث لا يقع به شيء : هذا القول لا يعرف عن أحد من السلف ، بل قد تقدم الإجماع على بعضه وإنما الكلام هل يلزمه واحدة ؟ أو يقع ثلاث ؟ والنزاع بين السلف في ذلك ثابت لا يمكن رفعه . وليس مع من جعل ذلك شرعاً لازماً للأمة حجة يجب اتباعها : من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، وإن كان بعضهم قد احتج على هذا بالكتاب ، وبعضهم بالسنة ، وبعضهم بالإجماع ، وقد احتج بعضهم بحجتين أو أكثر من ذلك ، لكن المنازع يبين أن هذه كلها حجج ضعيفة ، وأن الكتاب والسنة والاعتبار إنما تدل على نفي اللزوم ، وتبين أنه لا إجماع في المسألة بل الآثار الثابتة عمن ألزم بالثلاث مجموعة عن الصحابة تدل على أنهم لم يكونوا يجعلون ذلك مما شرعه النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – لامته شرعاً لازماً ، كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة ، بل كانوا مجتهدين في العقوبة بإلزام ذلك إذا كثر ولم ينته الناس عنه .

وقد ذكرت أن الألفاظ المنقولة عن الصحابة تدل على أنهم ألزموا بالثلاث لمن عصى الله تعالى بإيقاعها جملة ، فأما من كان يتقي الله فإن الله يقول : (وَمَنْ يَتّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ)[2] فمن لا يعلم التحريم حتى أوقعها ، ثم لما علم التحريم تاب والتزم أن لا يعود إلى المحرم فهنا لا يستحق أن يعاقب ، وليس في الأدلة الشرعية : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس ، ما يوجب لزوم الثلاث له ، ونكاحه ثابت بيقين . وامرأته محرمة على الغير بيقين ، وفي التزامه بالثلاث إباحتها للغير مع تحريمها عليه وذريعة إلى نكاح التحليل الذي حرمه الله ورسوله .

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٣ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ ، ٣ .

و « نكاح التحليل » لم يكن ظاهراً على عهد النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – وخلفائه ، ولم ينقل قط أن امرأة أعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم إلى زوجها بنكاح تحليل . بل : « لَعَنَ النبيُّ – صلى الله تعالى عليه وسلم – المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ لَهُ » : و« لَعَنَ آكِلَ الرِّبَا ، ومُوكِلَه ، وشاهديه وكاتبَهُ » ولم يذكر في التحليل الشهود ولا الزوجة ولا الولي ، لأن التحليل الذي كان يفعل كان مكتوماً بقصد المحلل، أو يتواطأ عليه هو والمطلق المحلل له . والمرأة ووليها لا يعلمون قصده ولو علموا لم يرضوا أن يزوجوه ، فإنه من أعظم المستقبحات والمنكرات عند الناس ، ولأن عاداتهم لم تكن بكتابة الصداق في كتاب . ولا إشهاد عليه ، بل كانوا يتزوجون ويعلنون النكاح ، ولا يلتزمون أن يشهدوا عليه شاهدين وقت العقد ، كما هو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وليس عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في الإشهاد على النكاح حديث صحيح. هكذا قال أحمد بن حنبل وغيره .

فلما لم يكن على عهد عمر – رضي الله تعالى عنه – تحليل ظاهر ، ورأى في إنفاذ الثلاث زجراً لهم عن المحرم : فعل ذلك باجتهاده – أما إذا كان الفاعل لا يستحق العقوبة ، وإنفاذ الثلاث يفضي إلى وقوع التحليل المحرم بالنص وإجماع الصحابة ، والاعتقاد وغير ذلك من المفاسد ، لم يجز أن يزال مفسدة حقيقية بمفاسد أغلظ منها ، بل جعل الثلاث واحدة في مثل هذا الحال كما كان على عهد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وأبي بكر أولى ، ولهذا كان طائفة من العلماء مثل أبي البركات يفتون بلزوم الثلاث في حال دون حال ، كما نقل عن الصحابة . وهذا : إما لكونهم رأوه من « باب التعزير » الذي يجوز فعله بحسب الحاجة ، كالزيادة على أربعين في الخمر والنفي فيه ، وحلق الرأس . وإما لاختلاف اجتهادهم : فرأوه تارة لازماً وتارة غير لازم .

وبالجملة فما شرعه النبي – صلى الله عليه وسلم – لأمته « شرعاً لازماً » إنما لا يمكن تغييره لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا ، لا سيما الصحابة ، لا سيما الخلفاء الراشدون ، وإنما يظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال : كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونه ، ولو قدر أن أحداً فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك ، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك ، وقد نقل عن طائفة : كعيسى ابن أبان وغيره من أهل الكلام والرأي من المعتزلة وأصحاب أبي حنيفة ومالك : أن الاجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة .

وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم أن الاجماع يدل على نص ناسخ ، فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الاجماع نفسه ناسخاً ، فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوّز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم ، كما تقول النصارى من : أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة ، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة ، وليس هذا دين المسلمين ولا كان الصحابة يسوغون ذلك لأنفسهم . ومن اعتقد في الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك فإنه يستتاب كما يستتاب أمثاله ، ولكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتي فيصيب فيكون له أجران . ويخطىء فيكون له أجر واحد .

■ وما شرعه النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — « شرعاً معلقاً بسبب » إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب : كإعطاء المؤلفة قلوبهم ، فإنه ثابت بالكتاب والسنة ، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ ، لما روى عن عمر : أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، وهذا الظن غلط ، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم ، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه ، لا لنسخه ، كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل ، والغارم ونحو ذلك .

■ و « متعة الحج » قد روى عن عمر أنه نهى عنها ، وكان ابنه عبد الله بن عمر وغيره يقولون : لم يحرمها ، وإنما قصد أن يأمر الناس بالأفضل ، وهو أن يعتمر أحدهم من دويرة أهله في غير أشهر الحج ، فإن هذه العمرة أفضل من عمرة المتمتع والقارن باتفاق الأئمة ، حتى أن مذهب أبي حنيفة وأحمد منصوص عنه : أنه إذا اعتمر في غير أشهر الحج وأفرد الحج في أشهره : فهذا أفضل من مجرد التمتع والقران ، مع قولهما بأنه أفضل من الإفراد المجرد . . ومن الناس من قال : إن عمر أراد فسخ الحج إلى العمرة . قالوا : إن هذا محرم به لا يجوز ، وأن ما أمر به النبي — صلى الله عليه وسلم — أصحابه من الفسخ كان خاصاً بهم ، وهذا قول كثير من الفقهاء : كأبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي. وآخرون من السلف والخلف قابلوا هذا ، وقالوا : بل الفسخ واجب ، ولا يجوز أن يحج أحد إلا متمتعاً : مبتدئاً ، أو فاسخاً ، كما أمر النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — أصحابه في حجة الوداع ، وهذا قول ابن عباس وأصحابه ومن اتبعه من أهل الظاهر والشيعة . و « القول الثالث » : أن الفسخ جائز وهو أفضل . ويجوز أن لا يفسخ ، وهو قول كثير من السلف والخلف : كأحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث ، ولا يمكن الإنسان أن يحج حجة مجمعاً عليها إلا أن يحج متمتعاً ابتداء من غير فسخ .

■ فأما حج المفرد والقارن : ففيه نزاع معروف بين السلف والخلف كما تنازعوا في جواز الصوم في السفر ، وجواز الإتمام في السفر ، ولم يتنازعوا في جواز الصوم والقصر في الجملة .

■ وعمر لما نهى عن المتعة خالفه غيره من الصحابة ، كعمران بن حصين ، وعلي بن أبي طالب ، وعبدالله ابن عباس ، وغيرهم ، بخلاف نهيه عن متعة النساء ، فإن علياً وسائر الصحابة وافقوه على ذلك ، وأنكر علي على ابن عباس إباحة المتعة ، قال : إنك امرؤ تائه ، إن رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — حرم متعة النساء ، وحرم لحوم الحمر الأهلية عام خيبر ، فأنكر علي بن أبي طالب على ابن عباس إباحة الحمر ، وإباحة متعة النساء ، لأن ابن عباس كان يبيح هذا وهذا ، فأنكر عليه علي ذلك . وذكر له : « أن رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم حرم المتعة ، وحرم الحمر الأهلية » : ويوم خيبر كان تحريم الحمر الأهلية . . وأما تحريم المتعة ، فإنه عام فتح مكة . كما ثبت ذلك في الصحيح ، وظن بعض الناس أنها حرمت ، ثم أبيحت ، ثم حرمت . فظن بعضهم أن ذلك ثلاثاً ، وليس الأمر كذلك .

■ فقول عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه — : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أنفذناه عليهم فأنفذه عليهم : هو بيان أن الناس احدثوا ما استحقوا عنده أن ينفذ عليهم الثلاث . فهذا

إما أن يكون كالنهي عن متعة الفسخ ، لكون ذلك كان مخصوصاً بالصحابة وهو باطل ، فإن هذا كان على عهد أبي بكر — رضي الله تعالى عنه — ولأنه لم يذكر ما يوجب اختصاص الصحابة بذلك ، وبهذا أيضاً تبطل دعوى من ظن ذلك منسوخاً كنسخ متعة النساء ، وإن قدر أن عمر رأى ذلك لازماً فهو اجتهاد منه اجتهده في المنع من فسخ الحج لظنه أن ذلك كان خاصاً .

وهذا قول مرجوح قد أنكره غير واحد من الصحابة ، والحجة الثابتة هي مع من أنكره . وهكذا الإلزام بالثلاث . من جعل قول عمر فيه شرعاً لازماً قيل له : فهذا اجتهاده قد نازعه فيه غيره من الصحابة ، وإذا تنازعوا في شيء وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، والحجة مع من أنكر هذا القول المرجوح .

■ وإما أن يكون عمر جعل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة ، وهذا أشبه الأمرين بعمر ، ثم العقوبة بذلك يدخلها الاجتهاد من « وجهين » ، من جهة أن العقوبة بذلك : هل تشرع ؟ أم لا ؟ فقد يرى الإمام أن يعاقب بنوع لا يرى العقوبة به غيره ، كتحريق علي الزنادقة بالنار ، وقد أنكره عليه ابن عباس ، وجمهور الفقهاء مع ابن عباس . ومن جهة أن العقوبة إنما تكون لمن يستحقها فمن كان من « المتقين » استحق أن يجعل الله له فرجاً ومخرجاً ، لم يستحق العقوبة ، ومن لم يعلم أن جمع الثلاث محرم ، فلما علم أن ذلك محرم تاب من ذلك اليوم أن لا يطلق إلا طلاقاً سنياً فإنه من « المتقين » . فمثل هذا لا يتوجه إلزامه بالثلاث مجموعة بل يلزم بواحدة منها وهذه المسائل عظيمة وقد بسطنا الكلام عليها في موضع آخر من مجلدين وأنمانبهنا عليها هنا تنبيهاً لطيفاً .

■ والذي يحمل عليه أقوال الصحابة أحد أمرين : إما أنهم رأوا ذلك من باب التعزير الذي يجوز فعله بحسب العادة : كالزيادة على أربعين في الخمر . وإما لاختلاف اجتهادهم فرأوه لازماً ، وتارة غير لازم ، وإما القول بكون لزوم الثلاث شرعاً لازماً ، كسائر الشرائع : فهذا لا يقوم فيه دليل شرعي . وعلى هذا القول الراجح لهذا الموقع أن يلتزم طلقة واحدة ويراجع امرأته ، ولا يلزمه شيء لكونها كانت حائضاً ، إذا كان من اتقى وتاب من البدعة .



## الخلاصة



الفقهاء على أن طلاق السنة بالنسبة لعدد الطلاق ، أن يطلق الرجل زوجته طلقة واحدة مدخولاً بها أم غير مدخول بها ، ثم له أن يمسك المدخول بها فيراجعها ما دامت في العدة وله أن يتركها ، فلا يراجعها حتى تنقضي عدتها فتبين منه وهذا هو التسريح لها بإحسان ، واتفقوا أيضاً على أنه إذا عاد إلى مطلقته

برجعة أو عقد ثم طلقها طلقة واحدة فطلاقه طلاق سنة ، ولو فعل مثل هذا مرة ثالثة كان طلاقه طلاق سنة باتفاق .

واختلفوا فيما لو طلق امرأته ثلاثاً بأن قال لها : أنت طالق ثلاثاً مثلاً هل هو طلاق بدعة أو لا ؟ واختلفوا أيضاً فيما لو طلق المدخول بها طلقة ثم أتبعها أخرى في نفس الطهر أو الطهر الثاني أو الثالث قبل أن يراجعها ، هل هو طلاق بدعة أو لا ؟

ومحل البحث ما لو قال لها في لفظ واحد : أنت طالق ثلاثاً مثلاً ، هل هو بدعة ممنوعة أو لا ؟ وهل يعتد به أو لا ؟ فهاتان مسألتان في كل منهما خلاف بين العلماء ، وفيما يلي خلاصة القول فيهما :

**المسألة الاولى** في حكم الإقدام على جمع الثلاث بكلمة واحدة — وفيه قولان : —

١ — القول الأول : أنه بدعة ممنوعة ، وهو قول الحنفية والمالكية وإحدى الروايتين عن أحمد وقول ابن تيمية وابن القيم ، وقد استدلوا لذلك بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعنى والقياس .

**اما القرآن** فمنه قوله تعالى : ( فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ )[1] إلى قوله : ( فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف )[2] قيل المراد الأمر بتفريق الطلقات الثلاث على أطهار العدة الثلاثة ، والأمر بالتفريق نهي عن الجمع نهي تحريم أو نهي كراهة ، فكان جمع الثلاث في طهر واحد بدعة ممنوعة[3] .

وذكر ابن تيمية أن الله لم يبح في هذه الآية إلا الطلاق الرجعي لقوله تعالى: ( لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً )[4] والأمر هو الندم على الطلاق ، والرغبة في الرجعة ، ولقوله تعالى : ( فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف )[5] فخير سبحانه بين الرجعة قبل انقضاء العدة دون مضارة للزوجة وبين تركها حتى تنقضي عدتها فتبين منه ، وأنه سبحانه لم يبح فيها إلا الطلاق للعدة ، فإرداف الطلاق للطلاق في العدة ولو في طهر آخر ممنوع لقوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن )[1] إذ المعنى الأمر بطلاقهن مستقبلات عدتهن ، ومن طلق زوجته الطلقة الثانية في طهرها الثاني ، والثالثة في طهرها الثالث بنت مطلقته على ما مضى من عدتها ولم تستأنف العدة للثاني ولا للثالث ، فلم يكن طلاقاً للعدة ، فكان غير مشروع .[6] .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢
(٣) ص من البحث
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١
(٥) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢
(٦) ص من البحث

ومنه قوله تعالى : ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ )[١] ووجه الاستدلال أن هذه الجملة خبرية لفظاً طلبية معنى ، لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى ؛ ولهذا نظائر في الكتاب والسنة ولغة العرب . فالمعنى إذا عزمتم الطلاق فطلقوا مرة بعد مرة ، إذ لا يقال لمن دفع درهمين لإنسان دفعة أنه أعطاه مرتين إلى غير هذا من النظائر . والأمر بالتفريق نهي عن الجمع فكان ممنوعاً .[٢]

فإن قيل : إذا كان كل الطلاق في دفعتين كان الواقع منه في دفعة طلقتين ، وفي الأخرى طلقة ، فكان الجمع بين طلقتين مشروعاً ، وإذاً يكون الجمع بين الثلاث مشروعاً ، إذ لا فرق .

فالجواب أن الآية أمرت بتفريق الطلقتين من الثلاث لا بتفريق الثلاث بدليل ما ذكر بعد من مشروعية الرجعة .[٣] وفي معناه ما قيل : من أن المراد أوقعوا الطلاق الرجعي المذكور في قوله تعالى : ( وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ )[٤] الآية . مرة بعد مرة ، ومن طلق ثلاثاً أو طلقتين دفعة لم يفعل ما أمر به فكان مبتدعاً في طلاقه ، كما أن من قال : سبحان الله ثلاثاً وثلاثين والحمد لله ثلاثاً وثلاثين والله أكبر ثلاثاً وثلاثين عقب المكتوبات مكتفياً بذكر اسم العدد عن تكرار كل من التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثاً وثلاثين مرة لم يكن آتياً بما أمر به كما أمر ، فكان مبتدعاً .

وقيل في وجه الاستدلال بالآية : إن المراد الإخبار عن صفة الطلاق الشرعي ، والألف واللام في الطلاق للحصر فيقتضي ذلك المنع من الطلاق على غير هذه الصفة ، لكونه بدعة مخالفة للشرع .

فإن قيل : المراد الإخبار عن أن الطلاق الرجعي طلقتان ، وما زاد فليس برجعي ، يدل عليه قوله بعد ذلك ( فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ )[٥] أجيب بأنه لو كان المراد ما ذكرتم لقال : الطلاق طلقتان ، سواء أوقعهما الزوج مجتمعتين أم مفترقتين ، فلما قال : مرتان — اقتضى إيقاعه مفترقاً ، وثبت أن المراد الإخبار عن صيغة إيقاعه .

فإن قيل : لفظ التكرار إذا علق باسم أريد به تضعيف العدد دفعة دون تكرار الفعل كما في قوله تعالى : ( نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ )[٦] ونحوها ، فإن المراد تضعيف العدد لا تفريق الأجر . أجيب بأن المراد نؤتها أجرها مرة بعد مرة كما روى عن بعض السلف ، وعلى تقدير أن المراد في الآية تضعيف العدد دفعة يقال : إن الأصل فيما ذكر تكرار الفعل . إلا إذا دل دليل على إرادة تضعيف العدد فيعدل إليه استثناء ، كما في آية ( نُؤْتِهَا أَجْرَهَا

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) ص من البحث .
(٣) ص من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٦) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣١ .

مَرَّتَيْنِ) [١] وما عداه يبقى على الأصل ، على أنه لو أريد بقوله تعالى : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [٢] تضعيف العدد دفعة ، لمنع الزوج من إيقاع طلقة مفردة ، وهذا باطل بإجماع . [٣]

■ وأجيب أيضاً بأن الفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان، فلا يتصور فيه الجمع كآية الطلاق، وبين ما يكون مثلين وجزأين ومرتين في المضاعفة فيتصور فيه الجمع كما في آية ﴿نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [١] وآية ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [٤] ونحوهما .

■ ومنه قوله تعالى : ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [٥] الآية ، وهذا إنما يكون فيما دون الثلاث ، وهو يعم كل طلاق لوقوعه في حيز الشرط ، فعلم أن جمع الثلاث غير مشروع . [٦]

ومن السنة حديث « تزوجوا ولا تطلقوا ». الخ – قيل نهي عن الطلاق لأمر ملازم له لا لعينه ، لأنه بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي ، والمراد – والله أعلم – الجمع بين طلقتين أو أكثر في طهر والطلاق في الحيض ، ولكن هذا الحديث ضعيف فلا يشتغل بمناقشته . [٧]

■ ومنها ما روى مخرمة بن بكير عن أبيه : قال سمعت محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً ، فقال : «فعلته لاعباً» ثم قال : « تلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم » ، حتى قام رجل ، فقال يا رسول الله ألا أقتله ؟ واسناده على شرط مسلم ، ودلالة متنه على المنع ظاهرة . واعترض عليه أولاً : بأن مخرمة لم يسمع من أبيه وإنما هو كتاب ، وعورض ذلك بقول من قال سمع من أبيه ، ومعه زيادة علم وإثبات فيقدم ، وعلى تقدير أنه لم يسمع من أبيه ، وإنما رواه من كتابه وكان كتاب أبيه عنده محفوظاً مضبوطاً ، فقد انعقد الإجماع على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عند رواية أنه من كتابه شيخه ، بل الرواية من الكتاب المصون أوثق ، فإن الحفظ يخون والنسخة الثابتة المحفوظة لا تخون . وقد أطال ابن القيم الكلام على توثيق مخرمة واعتبار الرواية من الكتاب وصحة الاحتجاج بها . [٨]

■ واعترض ثانياً بأن محمود بن لبيد وإن كان صحابياً إلا أنه لم يثبت له سماع من النبي – صلى الله عليه وسلم – فروايته عنه مرسلة ، وأجيب بأن مرسل الصحابي مقبول ، فصح الاحتجاج بالحديث .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) ص من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة التوبة : ١٠١ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٢ .
(٦) ص من البحث .
(٧) ص من البحث ، ذكره السيوطي في الجامع الصغير وضعفه .
(٨) ص – من البحث .

■ ومنها حديث عُبادة بن الصامت : أنّ قوماً جاءوا إلى النبي — صلى الله عليه وسلم — فقالوا : إنّ أبانا طلّق امرأته ألفاً فقال : « بَانَتْ إمْرَأتُهُ بِثَلاثٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ وَبَقِيَ تِسْعُمِائَةٍ وسبعةٌ وتِسْعُونَ وِزْراً فِي عُنُقِهِ إلَى يَوْمِ القِيَامَةِ » وأجيب بأنّ في سنده رجالاً مجهولين وضعفاء، فلا يصلح للاحتجاج به.[1]

■ ومنها حديث علي قال : سمع النبي — صلى الله عليه وسلم — رجلاً طلق البتة فغضب ، وقال « أتَتَّخِذُونَ آيَاتِ اللهِ هُزُواً أوْ دِينَ اللهِ هُزُواً أوْ لَعِباً ، مَنْ طَلَّقَ البَتَّةَ أَلْزَمْنَاهُ ثَلاثاً لا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » ، فدلّ غضبه على المنع من جمع الثلاث بلفظ صريح أو كناية ، وأجاب الدارقطني بأن في سنده اسماعيل بن أبي أمية القرشي ، وهو ضعيف ، وقال ابن القيم في سنده مجاهيل وضعفاء ، فلا يصح الاحتجاج به .

■ ومنها أن ابن عمر لما طلّق امرأته في الحيض وأمره النبيُّ — صلى الله عليه وسلم — بمراجعتها قال : أرأيتَ لو طلقتها ثلاثاً أكانت تَحِلُّ لي، قال : « لا ، بَانَتْ مِنْكَ ، وَهِيَ مَعْصِيَةٌ » ، وأجيب بأن في سنده شعيب ابن رزيق وقد تكلموا فيه ، وتفرد في هذا الحديث عن الثقات بزيادة قوله : أرأيت لو طلقتها ثلاثاً . الخ . . فلم يأت أحد منهم في روايته لهذا الحديث بما أتى به ، ولذا لم يرو حديثه هذا أحد من أصحاب الصحاح ولا السنن .[2]

■ وأما الإجماع فقد أنكر عمر من يأتيه وقد طلق امرأته ثلاث تطليقات مجموعة بأن يوجعه ضرباً ، وحكم كثير من الصحابة بأن من يطلق ثلاثاً مجموعة أو أكثر فقد عصى ربه واستنكروا ذلك من فاعله وجعلوه متعدياً لحدود الله ، وانتشر ذلك عنهم دون نكير ، فكان إجماعاً على المنع من جمع ثلاث طلقات فأكثر دفعة .

وأما　المعنى فمن وجهين :

الأول　أن النكاح عقد مصلحة ، والطلاق إبطال له ، فكان مفسدة ، والله لا يحب الفساد .

الثاني　أن النكاح عقد مسنون بل واجب ، وفي الطلاق قطع للسنة أو تفويت للواجب ، فكان الأصل فيه الحظر أو الكراهة ، إلاّ أنه رخص فيه للدواعي الطارئة كتوقع مفسدة من استمرار النكاح أشد من مفسدة الطلاق . فيرتكب أخف المفسدتين تفادياً لأشدهما[3] لكن يقتصر من ذلك على طلقة واحدة ، إذ بها تندفع المفسدة ، وما زاد عليها فيبقى على الأصل ، وهو المنع ويشهد لكون الأصل في الطلاق الحظر حديث : « أيُّمَا امْرَأةٍ سَألَتْ زَوْجَهَا الطَّلاقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الجَنَّةِ » .
رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه . وأما القياس فلأن التطليق ثلاثاً دفعة فيه تحريم البضع من غير حاجة فأشبه الظهار ، فكان ممنوعاً ، ولأن فيه ضرراً وإضراراً بنفسه وبامرأته ، فأشبه الطلاق في الحيض فكان ممنوعاً.

(١) ص　　من البحث .
(٢) ص　 —　من البحث .
(٣) ص　 —　 —　من البحث

**القول الثانى** أن جمع الطلاق الثلاث في كلمة ليس بمحرم ولا بدعة ، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، وجماعة من أهل الظاهر . واستدلوا لذلك بالكتاب والسنة والآثار والمعنى .

**أمّا الكتاب** فقوله تعالى : ( فإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ )(١) وقوله تعالى : ( إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا )(٢) . وقوله تعالى : ( وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ )(٣) فهذه نعم إباحة الثلاث والاثنتين فإنه تعالى لم يخص مطلقة طلقة واحدة من مطلقة ثلاثاً ، فليس لأحد أن يخصها إلاّ بدليل.
ويمكن أن يقال : إن المقصود في ابجمل الشرطية الحكم بما تضمنه الجواب على تقدير تحقق فعل الشرط ، بقطع النظر عن كون فعل الشرط مطلوب الحصول أو مباحاً أو ممنوعاً ، وعلى هذا يكون القصد من آية ( فإن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ )(٤) الحكم بتحريم الزوجة على زوجها الذي طلقها المرة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره ، وقد يكون طلاقها المرة الثالثة مأذوناً فيه كما لو طلقها في طهر لم يمسها فيه طلقة . وقد يكون محرماً كما لو طلقها المرة الثالثة في حيض مثلاً ، ويكون القصد من آية ( إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا )(٥) عدم وجوب العدة على تقدير حصول الطلاق قبل الدخول ، أما كون طلاقها مباحاً أو محرماً فيفهم من أمر آخر ، وأما آية ( وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ )(٦) فالقصد منها إثبات المتعة للمطلقة ، وجوباً أو ندباً ، لا بيان حكم الطلاق ، فقد يكون محرماً وتثبت لها المتعة وقد يكون مباحاً كما تقدم .



**وبهذا** يتبين أن الآيات الثلاث ليست أدلة في محل النزاع .

**وأما السنة** فمنها حديث فاطمة بنت قيس ، وفيه أن زوجها طلقها ثلاثاً أو طلقها البتة وهو غائب وبعث إليها وكيله بشعير نفقة لها . فسخطته ، فقال : والله ما لك علينا من شيء ، فذكرت ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقال « لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ » . فلم يعب – صلى الله عليه وسلم – الثلاث مع الإجمال فيما بلغه من خبر الطلاق ولم يستفسر عن كيفيته . ولفظ البتة هنا مراد به الثلاث ، وإلاّ لم تسقط نفقتها ولا سكناها . وأجيب برواية الزهري هذا الخبر عن أبي سلمة وفيه ذكرت أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات ،

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٤٩ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٤١ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٤٩ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٤١ .

وبرواية الزهري أيضاً عن عبيدالله بن عبدالله بن مسعود أنّ زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها ، فذكر الخبرَ وفيه أنَّ مروانَ أرسل إليها قبيصة بن ذؤيب فحدثته وذكر باقي الخبر ، فكان هذا تفسيراً لما في الثلاث أو البتة من الإجمال ، وأن ذلك لم يكن مجموعاً ، وأعل ابن حزم الرواية الثانية بالانقطاع ، لعدم التصريح بالتحديث أو السماع ، ويمكن أن يقال : إن ظاهرها الإتصال ، لأنها في حكم الرواية بها لمتنه ونحوها ، فصلحت تفسيراً للإجمال ، وقال ابن حزم أيضاً : إن كلا الخبرين ليس فيهما أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أخبر بذلك ، ويمكن أن يقال : إن الأصل بيان السائل الثقة الورع لواقع أمره ، وخاصة الصحابة مع النبي - صلى الله عليه وسلم - وذلك لتطمئن النفس إلى موافقة الجواب للواقع ، وعلى تقدير الاحتمال في حديث فاطمة ، فحمله على ما كان شائعاً كثيراً . وهو إفراد الطلاق أولى من حمله على النادر وهو جمع الثلاث في كلمة ، ومنها حديث تلاعن عويمر وامرأته ، وفيه أنه طلقها ثلاثاً بعد اللعان قبل أن يأمره النبي - صلى الله عليه وسلم - فلو كان جمع الثلاث ممنوعاً لبين له النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه عاص بجمع الثلاث ، وعلمه الطلاق المشروع .

■ وأجيب بأنه لما لم يصادف طلاقه محلاً لم ينكر عليه ، فإنها صارت أجنبية منه لا تحل له أبداً بتمام اللعان لا بالطلاق الثلاث وإلاَّ لحلت له بعد أن تنكح زوجاً آخر ، وقد أيد ذلك فيما سبق في حديث محمود بن لبيد من إنكاره - صلى الله عليه وسلم - على من طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً وبهذا يجمع بين خبري الإنكار والسكوت بحمل أحدهما على طلاق صادف محلاً والآخر على ما إذا لم يصادف محلاً ، وأما قول سهل : فأنفذه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقوله : فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما . فسيأتي الكلام عليه في موضعه من المسألة الثانية .

■ ومنها حديث المرأة التي طلقها زوجها ثلاثاً ، والأخرى التي بت زوجها طلاقها وقد تزوجت كلا منهما بعد ذلك ثم طلقت قبل أن يجامعها ، وأرادت أن ترجع إلى زوجها الأول فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « لا . حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ » فدل عدم نقل الإنكار من النبي - صلى الله عليه وسلم - طلاق الرجل امرأته ثلاثاً أو بت طلاقها على جواز الجمع بين الثلاث ، إذ لو كان ممنوعاً لأنكره ، ولو أنكره لنقل . أجيب أن اللفظ محتمل أن تكون الثلاث مجتمعة وأن تكون مفرقة ، ولفظ البتة يعبر به عن الثلاث ، وقد ثبت أن كلا منهما قد طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات ، فليس في ذلك دليل لجواز جمع الثلاث .

■ وأما الآثار : فمنها ما روى أن عمر - رضي الله عنه - استفتي فيمن طلق امرأته البتة ، فاستحلفه عما أراد فحلف أنه أراد واحدة فردها إليه ، ولم يقل له لو أردت ثلاثاً لعصيت ربك . وأجيب بأن عمر أنكر عليه بقوله : ما حملك على هذا ، وبتلاوة قوله تعالى : ( وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا )[1] ورد الجواب بأنه أنكر عليه عدوله في الطلاق عن اللفظ الصريح إلى لفظ مشكل محتمل وهو البتة .

(١) الآية الكريمة من سورة النساء : ٦٦ .

■ ومنها أن عثمان لم ينكر على عبد الرحمن بن عوف طلاقه امرأته ثلاثاً . ومنها أن أبا هريرة وابن عباس وعبدالله بن عمر ، وعائشة وعبدالله بن الزبير لم ينكروا على من استفتى في طلاق الثلاث ولم يعيبوا عليه ذلك ، ولم يقل أحد منهم لمن استفتاه في ذلك بئس ما صنعت ، وما روى من إنكار ابن عباس وغيره من الصحابة على من طلق امرأته مائة أو ألفاً فإنما إنكاره لما زاد عما جعل إليه من الثلاث ، وروى ما يوافق ذلك عن شريح والشعبي وغيرهما من التابعين[1] وقد يقال : يرد هذا ما روى عن عمر وابن عمر وابن عباس وعمران بن حصين أنهم أثموا من طلق ثلاثاً . وقالوا : إنه عصى ربه ، وتوعدوا من يطلق ثلاثاً في مجلس واحد بالأذى كما روى عنهم ذلك فيمن تجاوز الثلاث في طلاقه ، وإذاً فليس الإنكار خاصاً بما زاد على الثلاث .[2]

■ وأما المعنى فإن الشرع قد جعل الطلاق إلى الزوج يمضي منه ما شاء ويبقي ما شاء . دون أن يكون عليه في ذلك حرج ، كما أنه لا يحرم عليه أن يعتق ما شاء من عبيده ويتصدق بما شاء من ماله . ويبقي من ذلك ما شاء بل له أن يأتي على ذلك كله . وأجيب بأن الأصل فيما ذكر أنه من القربات . فله أن يفعل من ذلك ما شاء ويؤجر عليه ما لم يضر بنفسه . بخلاف الطلاق فإن الأصل فيه الحظر لما تقدم ، ولأنه أبغض الحلال إلى الله وقد شرع على صفة معينة ، فينبغي التزامها في ايقاعه .



المسألة الثانية : فيما يترتب على ايقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد
وفيه مذاهب

**المذهب الأول** أنه يقع ثلاثاً ، وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . وقد استدلوا لذلك بأدلة من الكتاب والسنة والآثار والإجماع والقياس .

**اما الكتاب** فمنه قوله تعالى : ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ )[3] فإنه يدل على أنه إذا قال الزوج لامرأته : أنت طالق ، أنت طالق ، في طهر لزمه اثنتان ، وإذاً فيلزمه اثنتان إذا أوقعهما معاً في كلمة واحدة[4] لأنه لم يفرق بين ذلك أحد ، وأيضاً حكم الله بتحريمها عليه بعد الثالثة في قوله : ( فَإِنْ طَلَّقَهَا ... ) الآية . ولم يفرق أحد بين إيقاعها في طهر أو أطهار ، فوجب الحكم بإلزامه بالجميع على أي وجه أوقعه ، مباح أو محظور . واعترض بأن المراد بالآية الطلاق المأذون فيه ، وإيقاع الثلاث معاً غير مأذون فيه ، فكيف يستدل بها في الإلزام بطلاق وقع على غير الوجه المباح وهي لم تتضمنه ؟

---

(۱) ص – – من البحث
(۲) ص – – من البحث
(۳) الآية الكريمة من سورة البقرة ۲۲۹
(٤) وكذا الثلاث إذا أوقعها معاً

وأجيب بأنها دلت على الأمر بتفريق الطلاق ، ولا مانع من دلالتها على الإلزام به من جهة أخرى إذا وقع على غير الوجه المأمور به .

واعترض أيضاً بأن قوله تعالى : ( فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ) بين المراد من آية الاستدلال ، وأن الطلاق إنما يكون للعدة ، فمتى خالف ذلك لم يقع طلاقه .

وأجيب بأنا نثبت حكم كل من الآيتين فنثبت بآية ( فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ) أن الطلاق المسنون ما كان للعدة ، ونثبت بآية ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ) أن من طلق لغير العدة أو جمع بين الثلاث لزمه ما فعل ، وبذلك نكون قد أخذنا بحكم كل من الآيتين ، على أن آخر آية الطلاق للعدة وهو قوله تعالى : ( وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ ... ) الآية ، يدل على وقوع الطلاق لغير العدة ، فإنه لو لم يلزمه لم يكن ظالماً لنفسه بإيقاعه ولا بطلاقه ، كما أن قوله تعالى : ( وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً )[1] يدل على ذلك ، وسيأتي لهذا زيادة بيان في الدليل الثاني إن شاء الله .

واعترض أيضاً بأن الزوج لو وكل من يطلق طلاقاً مفرقاً على الأطهار فجمع الثلاث في طهر لم يقع لكونه غير مأمور به فكذا الزوج . وأجيب بالفرق بينهما ، فإن الزوج يملك الطلاق الثلاث ، وإيقاعه على غير الوجه المشروع لا يمنع من الزامه به كالظهار والردة ، أما الوكيل فلا يملك من الطلاق إلا ما ملكه موكله ولا يملك إيقاعه إلا على الوجه الذي وصفه له موكله ، إذ هو معبر عن موكله وتلزمه حقوق ما يوقعه[2] وسيأتي لهذا مزيد بحث . واستدل أيضاً بعموم قوله تعالى في الآية : ( أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ) على أنه يتناول إيقاع الثلاث دفعة ، وأجيب عن وجوه الاستدلال بالآية :

**أولا** بأن تسريح المطلقة طلاقاً رجعياً بإحسان تركها بلا مضارة لها حتى تنقضي عدتها ، لا طلاقها مرة أخرى قبل رجعتها ، وما روى مرفوعاً من تفسير التسريح بالإحسان بطلاقها الثالثة فمرسل .

**ثانيا** بأن من العلماء من فرق بين إيقاع الطلاق مفرقاً في طهر أو مجموعاً وبين إيقاعه مفرقاً في أطهار دون سبق رجعة وإيقاعه مفرقاً في أطهار مع سبق كل برجعة ، فدعوى عدم الفرق مخالفة للواقع .

**ثالثا** بأن الله جعل الطلاق إلى الزوج لكن على أن يوقعه مفرقاً مرة بعد مرة على صفة خاصة ، ولم يشرع سبحانه إيقاع الطلاق ثلاثاً جملة حكمة في تشريعه ورحمة بعباده ، فإيقاعه ثلاثاً مجموعة مخالف لأمر الله وشرعه ، وأما قياس الثلاث مجموعة على الظهار فيبطل قولكم ويثبت قول مخالفيكم ، فإن الله لم يلزم المظاهر بما التزم من تحريم زوجته وجعلها كأمه أو أخته مثلاً بل لم تزل زوجته ، وعاقبه بشيء آخر على جريمة الظهار هو الكفارة ، فإذا أدى ما شرع من الكفارة حلت له مماستها ، فمقتضى قياسكم أن لا يلزم بشيء من الثلاث ويعاقب بأمر آخر على جريمة الجمع بين الثلاث ، وكذا القول في قياسكم جمع الثلاث على الردة ، وإذا ليست الآية دليلاً على إلزام الثلاث أو الثنتين إذا أوقعها مجموعة ، بل تدل على خلافه .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٢) ص - من البحث .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾[1] ومن طلق ثلاثاً مجموعة فقد تعدى حدود الله،لإيقاعه الطلاق على غير الوجه المشروع ، وظلم نفسه بتعجله فيما كانت له فيه أناة ، وحرمانه من رجعة زوجته ، إذ لو لم يلزم بالثلاث من طلق ثلاثاً مجموعة لم يكن ظالماً لنفسه ولا محروماً من زوجته ، لتمكنه من رجعتها .

ويؤيده أن ابن عباس أفتى بإلزام الثلاث من طلق ثلاثاً . وعاب على من جمع الثلاث ورماه بالحماقة ، واستشهد بالآية ، وأجيب بمنع دلالة الآية على الإلزام بالثلاث ، لأن ركانة لما طلق امرأته ثلاثاً أمره النبي — صلى الله عليه وسلم — أن يراجعها ، وتلا هذه الآية ، ولو كانت دليلاً على إلزام الثلاث من طلق ثلاثاً مجموعة لما استدل بها — صلى الله عليه وسلم — ، وسيأتي مناقشة حديث ركانة .

وكما روى عن ابن عباس الإلزام بالثلاث والاستشهاد بالآية روى عنه اعتبارها واحدة[2] .

ويمكن أن يقال : يحمل تعدي حدود الله في الآية وظلم المطلق لنفسه على الطلاق لغير العدة وإخراج الزوج مطلقته طلاقاً رجعياً من بيتها الذي كانت تسكنه قبل الطلاق وخروجها منه أيام العدة ، دون الطلاق الثلاث ، وقد يساعد على هذا سابق الكلام ولاحقه ، وفي هذا أيضاً جمع بين الأدلة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا ﴾[3] ذكر عن الحسن أنها نزلت فيمن كان يطلق ويزوج ابنته ويعتق عبده ، ويدعى أنه كان لاعباً ، فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « ثَلَاثٌ مَنْ قَالَهُنَّ لَاعِبًا جَائِزَاتٌ : الْعِتَاقُ وَالطَّلَاقُ وَالنِّكَاحُ » وأجيب بأنه لا دليل في الآية ولا في الحديث على المطلوب ، لأنه لم يذكر فيهما طلاق الثلاث أصلاً ، وإنما فيهما النهي عن اللعب في الطلاق ونحوه على أن ما ذكر من مراسيل الحسن .

**وأما السنة فأولا** حديث تلاعن عويمر العجلاني وامرأته ، فإن النبي — صلى الله عليه وسلم — فرق بينهما بإنفاذ الطلاق الثلاث لا باللعان ، يؤيد هذا قول سهل : فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فأنفذها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ... الخ . وبهذا يعلم أن طلاق عويمر اعتبر ثلاثاً ، وبانت منه امرأته بذلك ، ثم أكد ذلك بتأبيد تحريمها عليه في اللعان خاصة ، وقد يقال : بأن إنفاذ الطلاق الثلاث دفعة على الملاعن خاص باللعان لما فيه من تأبيد التحريم بخلاف غيره ، بدليل حديث محمود بن لبيد . ويجاب بأن حديث محمود بن لبيد وإن صح ليس فيه إنفاذ الثلاث ولا عدم إنفاذها ، وحديث اللعان فيه إنفاذها فيقدم بل قيل إن حديث محمود بن لبيد دليل على اعتبار إيقاع الثلاث دفعة ثلاثاً ، لأن الزوج طلق ثلاثاً يظنها لازمة له فلو كانت غير لازمة لبين له — صلى الله عليه وسلم — لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة .[4]

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) ص - من البحث .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١ .
(٤) ص - - من البحث .

-وقد أجيب عن أصل الاستدلال بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنفذ تطليقات عويمر على الوجه الذي كان معروفاً في عهده من اعتبارها واحدة رجعية ، ثم حرمها عليه تحريماً أبدياً بدليل قوله في الحديث : فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما . فإن التفريق يتأتى مع بقاء النكاح بخلاف ما إذا اعتبرت تطليقات عويمر ثلاثاً فإنها تكون أجنبية منه بذلك محرمة عليه حتى تنكح زوجاً غيره .[1]

وكذلك يقال فيما أمضاه على المطلق في حديث محمود بن لبيد ، فإن حمله على ما كان معروفاً في عهده - صلى الله عليه وسلم - أقرب من حمله على الثلاث بل هو المتعين .

**ثانياً** حديث من طلقها زوجها ثلاثاً وأبى النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يبيحها لزوجها الأول حتى يطأها الثاني ، قالوا : الظاهر أنه طلقها ثلاثاً مجموعة فأمضاها عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - وإلا لحلت للأول دون أن تذوق عسيلة الثاني ، وأجيب بأنه ورد في بعض الروايات أن الأول طلقها آخر ثلاث تطليقات . وعلى تقدير تعدد القصة وأن هذه الرواية كانت في إحداهما فكل منهما ليس فيها ما يدل على أن التطليقات كانت مجموعة ، لجواز أن تكون متفرقة ، بل في الحديث ما يدل على تفرقها فإنه لا يقال طلق ثلاثاً إلا لمن فعل ذلك مرة بعد مرة كما يقال : سلم ثلاثاً ، وسبح ثلاثاً ، ومع هذا فقد كان المشهور في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - إيقاع الطلاق متفرقاً ، أما إيقاعه مجموعاً فقد كان قليلاً ومنكراً ، وحمل اللفظ على الكثير الحق أقرب من حمله على القليل المنكر .[2]

**ثالثاً** حديث فاطمة بنت قيس ، فإن زوجها طلقها ثلاثاً مجموعة ، وقد تقدم الكلام فيه وفي متنه توجيهاً وإجابة ، إلا أنه ذكر هنا زيادة في رواية مجالد بن سعيد عن الشعبي أن زوجها طلقها ثلاثاً جميعاً ، وأجيب عنها بأنها قد تفرد بها مجالد عن الشعبي وهو ضعيف ، وعلى تقدير الصحة فكلمة جميع في الغالب لتأكيد العدد فالمعنى حصول الطلاق الذي يملكه جميعه لا اجتماعه كما في قوله تعالى : ( وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً )[3] فالمراد حصول الإيمان من جميعهم لا حصوله منهم في وقت واحد.[4] وذكر بعضهم أن تعبير فاطمة بنت قيس عن كيفية طلاقها مختلف الصيغة ولم يفرق بينها الصحابة في الحكم وإلا لاستفسروا عما فيها من إجمال. وأجيب بأن الإجمال زال برواية طلقها آخر ثلاث تطليقات ، ورواية أرسل إليها بطلقة كانت بقيت لها .[4]

**رابعاً** حديث ركانة فإنه طلق امرأته سهيمة البتة ، واستفسره النبي - صلى الله عليه وسلم - عما أراد ، واستحلفه عليه فحلف ما أراد إلا واحدة ، فردها عليه ، فدل على أنه لو أراد أكثر لأمضاه عليه ،

---

(١) ص - - من البحث .
(٢) ص - من البحث .
(٣) الآية الكريمة من سورة يونس : ٩٩ .
(٤) ص - - من البحث .

إذ لو لم يفترق الحكم لما استفسره ولا استحلفه ، وهذا الحديث وإن تكلم فيه من أجل الزبير ابن سعيد فقد صححه بعض العلماء ، وحسنه بعضهم وذكر الحاكم له متابعاً من بيت ركانة

وأجيب بأن الإمام أحمد ضعف حديث طلاق ركانة زوجته البتة من جميع طرقه . وضعفه البخاري وقال مضطرب فيه ، تارة قيل فيه ثلاثاً ، وتارة قيل فيه واحدة . وعلى ذلك تترك الروايتان المتعارضتان ، ويرجع إلى غيرهما . هذا وقد روى حديث تطليق ركانة امرأته ثلاثاً وجعلها واحدة من طريقين إحداهما : عند الإمام أحمد من طريق سعد بن ابراهيم بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً ، والثانية : في سنن أبي داود من طريق ابن صالح بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً فوجب المصير إلى ذلك ، وأجيب عن الأول بأنها لا تقوم بها الحجة لمخالفتها فتيا ابن عباس وستأتي مناقشة ذلك . وأجيب عن الثانية بأن في سندها مقالاً لأن ابن جريج روى هذا الحديث عن بعض بني أبي رافع ، ولأبي رافع بنون ليس فيهم من يحتج به إلا عبيدالله ، وسائرهم مجهولون وقد رجح أبو داود في سننه رواية نافع بن عجير في طلاق ركانة زوجته البتة على رواية بعض بني أبي رافع أن عبد يزيد طلق امرأته ثلاثاً لذلك ، ولفظ ابن جريج في تسمية المطلق عبد يزيد مع أن عبد يزيد لم يدرك الإسلام ، ولأن أهل بيت ركانة أعلم بحاله .

وقد أجاب ابن القيم بما خلاصته : سقوط رواية كل من نافع بن عجير وبعض بني أبي رافع لجهالة كل منهما ، أما أن يرجح أحد المجهولين أو من هو أشد جهالة على الآخر فكلا ، ويعدل إلى رواية الإمام أحمد من طريق سعد بن ابراهيم بسنده إلى ابن عباس لسلامته ، فإن أحمد وغيره احتجوا به في مسائل النكاح والعرايا وغيرها ، وقد ذكر فيه أن ركانة طلق امرأته سهيمة ثلاثاً فجعلها — صلى الله عليه وسلم — واحدة .[1] وستأتي منا زيادة بحث إن شاءالله .

خامساً حديث ابن عمر في تطليق زوجته في الحيض وفي آخره ، فقلت يا رسول الله أرأيتَ لو طلقتها ثلاثاً أكان يَحلّ لي أن أراجعها ، قال : « لا ، كَانَتْ تَبِينُ مِنْكَ وَتَكُونُ مَعْصِيَةً » . فإنه ظاهر في إمضاء الثلاث مجموعة ، وأجيب أولاً : بأن في سنده شعيب بن زريق الشامي عن عطاء الخرساني وقد وثق الدارقطني شعيباً ، وذكره ابن حبان في الثقات وحكى عنه ابن حجر أنه قال : يعتبر بحديثه من غير روايته عن عطاء الخرساني ، وقال الأزدي : فيه لين ، وقال ابن حزم : ضعيف . أما عطاء الخرساني فقد ذكره البخاري في الضعفاء ، وقال ابن حبان كان رديء الحفظ يخطىء ولا يعلم فبطل الاحتجاج به ، ووثقه ابن سعد وابن معين وأبو حاتم ، ومع ذلك فقد انفرد شعيب عن الأئمة الأثبات بهذه الزيادة فإنه لم يعرف عن أحد منهم ذكرها .

سادساً حديث عبادة بن الصامت في تطليق بعض آبائه امرأته ألفاً ، فلما سأل بنوه النبي — صلى الله عليه وسلم — قال : « بَانَتْ مِنْهُ بِثَلَاثٍ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ وَتِسْعُمِائَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ إِثْمٌ فِي عُنُقِهِ » ، أجيب بأن في سنده رواة مجهولين وضعفاء .

---

(١) ص — من البحث .

سابعاً بحديث : «مَنْ طَلَّقَ لِلْبِدْعَةِ وَاحِدَةً أو اثْنَتَيْنِ أو ثلاثاً أَلْزَمْنَاهُ بِدْعَتَهُ».
وأجيب بأن في سنده اسماعيل بن أمية الذراع ، وقــد قال فيه الدارقطني بعد روايته لهذا الحديث ضعيف متروك الحديث .

ثامناً حديث على أن النبي — صلى الله عليه وسلم — سمع رجلاً طلق امرأته البتة فأنكر ذلك وقال : «مَنْ طَلَّقَ الْبَتَّةَ أَلْزَمْنَاهُ ثلاثاً لا تَحِلُّ له حتى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»
وأجيب بأن في سنده اسماعيل ابن أمية القرشي ، قال فيه الدارقطني : كوفي ضعيف ، وقال ابن القيم في إسناد هذا الحديث مجاهيل وضعفاء .[1]

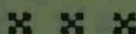
وأما الإجماع فقد نقل كثير من العلماء الإجماع على إمضاء الثلاث في الطلاق الثلاث بكلمة واحدة منهم : الشافعي وأبو بكر الرازي وابن العربي والباجي وابن رجب وقالوا : إنه مقدم على خبر الواحد ، قال الشافعي : الإجماع أكثر من الخبر المنفرد ، وذلك أن الخبر مُجَوَّزٌ الخطأ والوهم على راويه ، بخلاف الإجماع فإنه معصوم ، وأجيب بأنه قد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم القول برد الثلاث المجموعة إلى الواحدة منهم : أبو بكر وعمر صدر من خلافته ، وعلي وابن مسعود وابن عباس ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وطاوس ، والحسن البصري ، وسعيد بن جبير ، وعطاء بن أبي رباح ، ومحمد بن اسحاق ، وابن تيمية المجد ، وأصبغ بن الحباب ، ومحمد بن بقى ، ومحمد بن عبد السلام الخشني ، وعطاء بن يسار وابن زنباع ، وخلاس بن عمرو ، وأهل الظاهر ، وخالفهم في ذلك ابن حزم ، وغاية الأمر أن يقال : أن بعض من نقل عنهم الإلزام بالثلاث إذا كانت مجموعة نقل عنهم أيضاً جعلها واحدة فيكون لهم في المسألة قولان . والقصد أن الخلاف في الإلزام بها مجموعة لم يزل قائماً ثابتاً ، وممن حكى الخلاف في ذلك عن السلف والخلف أبو الحسن على بن عبدالله اللخمي ، وأبو جعفر الطحاوي في تهذيب الآثار وغيرهم ، وبهذا يتبين أنه ليس في المسألة إجماع [2]

وأما الآثار المروية عن الصحابة وغيرهم في إمضاء الثلاث على من طلق زوجته ثلاثاً في مجلس واحد فكثيرة منها : ما روى عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعمران بن الحصين وأبي هريرة وغيرهم ، فإن سلم اعتبارها في الاحتجاج لكونها أقوال صحابة ثبت المطلوب ، وخاصة أن فيهم ثلاثة من الخلفاء : عمر الملهم وعثمان وعلي وحبر الأمة ابن عباس — رضي الله عنهم — وإلا فالحجة في إجماعهم ، فإن فتواهم اشتهرت عنهم ولم يعرف عمن لم يفت بذلك إنكار لفتواهم به ، فكان إجماعاً وقد تقدم .

(١) ص — من البحث .
(٢) ص — من البحث .

وأجيب بأن عمر - رضي الله عنه - أمضى عليهم الثلاث عقوبة لهم لما رآه من المصلحة في زمانه ليكفوا عما تتابعوا فيه من جمع الطلاق الثلاث ، ويرجعوا إلى ما جعل الله لهم من الفسحة والأناة رحمة منه بهم ، ولما علم الصحابة منه حسن سياسته لرعيته وافقوه على ذلك وأفتوا به رعاية لما رآه من المصلحة ، ولذا صرحوا لمن استفتاهم في هذا الأمر بأنه عصى ربه ولم يتقه فلم يجعل له مخرجاً ، ولم يجعل ذلك الإمضاء شرعاً لازماً مستمراً لأنه مما تتغير الفتوى به بتغير الزمان والأحوال بل جعل العقوبة به تقريراً لمن خالف ما أمر به كالنفي ، ومنعه - صلى الله عليه وسلم - المخلفين الثلاثة من نسائهم مدة من الزمن ، والضرب في الخمر ، ونحو هذا مما يختلف التعزير فيه باختلاف الزمان والأحوال وكان هذا من الخليفة اجتهاداً .[1]

وأما القياس فهو أن النكاح ملك للزوج فتصح إزالته مجتمعاً كما صحت إزالته متفرقا وأن الله جعله بيده يزيل منه ما شاء ويبقى ما شاء ، كالعتق وعقد النكاح . وأجيب بأنه قياس مع الفارق فإن الطلاق جعل إليه ليوقعه متفرقاً على كيفية معينة ، ومنعه من جمعه لما تقدم في المسألة الأولى فلا يصح قياس جمعه على تفريقه ، ولا على العتق ، ولا عقد النكاح على أكثر من واحدة وما أشبهها ، مما شرع له إيقاعه مجتمعاً ومتفرقاً .[2]



## المذهب الثاني

أن الطلاق الثلاث دفعة واحدة يعتبر طلقة واحدة ، دخل بها الزوج أم لا . وهو قول أبي بكر وعمر ،صدر من خلافته ، وعلي وابن مسعود وابن عباس والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف ، وكثير من التابعين ومن بعدهم كطاوس وخلاس بن عمرو ومحمد بن اسحاق ، وداود الظاهري ، وأكثر أصحابه ، وهو اختيار ابن تيمية ، وابن القيم[3] ، واستدل لهذا المذهب بالكتاب والسنة ، والآثار ، والإجماع ، والقياس .

أما الكتاب فأولاً قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[4] إلى قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾[5] وبيانه أن الألف واللام في قوله : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[5] للعهد

---

(۱) ص - من البحث .
(۲) ص من البحث .
(۳) ص - - من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۸ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .

والمعهود هو الطلاق المفهوم من قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[1] وهو رجعي لقوله تعالى: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾[2] فالمعنى الطلاق من الذي يكون للزوج فيه حق الرجعة مرتان، مرة بعد مرة، ولا فرق في اعتبار كل مرة منهما واحدة بين أن يقول في كل مرة.. طلقتك واحدة أو ثلاثاً أو ألفاً. فكل مرة منهما طلقة رجعية لما سبق. ولقوله تعالى بعد: ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[3] وأما قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾[3] فالضمير المرفوع والمنصوب فيه عائدان إلى المطلق والمطلقة فيما سبق لئلا يخلو الكلام عن مرجع لهما. ولأن الطلاق وقع بعد الشرط والحل بعد النفي فدل على العموم، فلو كانت هذه الجملة مستقلة عما قبلها للزم تحريم كل مطلقة ولو طلقة أو طلقتين حتى تنكح زوجاً آخر، وهو باطل بإجماع. وإذاً فمعنى الآية: فإن طلقها مرة ثالثة بلفظ واحد طلقة أو ثلاثاً فلا تحل له حتى تتزوج غيره. وبهذا يدل عموم الآية على اعتبار الثلاث بلفظ واحد طلقة، وقد سبقت مناقشة هذا الدليل.[4]

## ثانيا

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[5] إلى قوله: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾[6] وبيانه أن الجمهور استدلوا بها من وجوه على تحريم جمع الثلاث، وإذاً فلا يقع منها مجموعة إلا ما كان مشروعاً وهو الواحدة.[7] وأجيب بأن التحريم لا يناقض إمضاء الثلاث فكم من عبادة أو عقد مشروع ارتكب فيه مخالفة فقيل لصاحبه عصى وصحت عبادته ومضى عقده وعلى تقرير المناقضة فهو يمنع من إمضاء الواحدة أيضاً، لوقوع الطلاق على خلاف ما شرع الله وذلك ما لا يقول به أحد من الجمهور.

وأما السنة فمنها – أولاً – ما رواه مسلم في صحيحه من طريق ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: كان الطلاقُ على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاقُ الثلاثِ واحدةً فقال عمر – رضي الله عنه –: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم. وأجيب عن الاستدلال به بما يأتي:

أولاً: أنه حديث منسوخ، لأن ابن عباس أفتى بخلافه، فدل ذلك على أنه علم ناسخاً له فاعتمد عليه في فتواه، ونوقش بأنه يمكن أن يكون اجتهد فوافق اجتهاده اجتهاد عمر – رضي الله عنهما – في إمضاء الثلاث تعزيراً للمصلحة كما تقدم، وأيضاً لو علم ناسخاً لذكره، مع وجود الدواعي إليه ولم يكتف بمثل ما كان

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٨.
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٨.
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٩.
(٤) ص – من البحث.
(٥) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ١.
(٦) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ٢.
(٧) ص – – – – من البحث.

يعلل به في فتواه ، وأيضاً الصواب أن العبرة بما رواه الراوي لا بقوله ، قالوا أيضاً يدل على نسخ الحديث ما ذكر في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [1] من أن المطلق كان له الحق في الرجعة ولو طلق ألف مرة ، ما دامت مطلقته في العدة . فأنزل الله الآية منعاً لهم من الرجعة بعد المرة الثالثة حتى تنكح زوجاً آخر ، ونوقش أولاً : بأنه روى مرسلاً من طريق عروة بن الزبير ومتصلاً من طريق عكرمة عن ابن عباس لكن في سنده علي بن حسين بن واقد وهو ضعيف ، وثانياً : بأنه استدلال في غير محل النزاع فإنه ليس فيه الإلزام بالثلاث في لفظ واحد .

■ وقالوا أيضاً يدل على نسخه حديث امرأة رفاعة وحديث اللعان ، وحديث فاطمة بنت قيس وقد سبق الاستدلال بها ومناقشتها . [2]

■ وقالوا أيضاً: يدل على نسخه إجماع الصحابة زمن عمر – رضي الله عنهم – على إمضاء الثلاث ، فإنه لا يكون إلا عن علم بالناسخ ، ونوقش بأنه لا يتأتى مع قول عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فلو كان اعتمادهم على العلم بالناسخ لذكروه ولم يعلل عمر بذلك . وأيضاً كيف يستمر العمل بالمنسوخ في عهده – صلى الله عليه وسلم – وفي عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر – رضي الله عنهما؟ مع كون الأمة معصومة في إجماعها عن الخطأ ، ونوقش استمرار العمل بالمنسوخ في العهود الثلاثة بأنه إنما نعله من لم يبلغه النسخ ، فلما كان زمن عمر انتشر العلم بالناسخ فأجمعوا على إمضاء الثلاث كما حصل في متعة النكاح سواء . [3] ونوقش بأن متعة النكاح كان الخلاف فيها مستمراً بين الصحابة لعدم معرفة بعضهم بالناسخ المنقول نقلاً صحيحاً إلى أن أعلمهم به عمر في خلافته ، ونهاهم عنها ، بخلاف جعل الثلاث في لفظ واحد طلقة واحدة فإنه ثابت في عهده – صلى الله عليه وسلم – ولم يزل العمل عليه عند كل الصحابة في خلافة الصديق إلى سنتين أو ثلاث من خلافة عمر – رضي الله عنهما – إما فتوى أو إقرارا أو سكوتاً ولهذا ادعى بعض أهل العلم أنه إجماع قديم ، لم تجمع الأمة على خلافه بعد ، بل لم يزل في الأمة من يفتي بجعل الثلاث واحدة [4] . ولم ينقل حديث صحيح يصلح أن يعتمد عليه في نسخ حديث ابن عباس ويكون مستنداً لما ذكر من الإجماع بل الذي روى في ذلك إما في غير الموضوع وإما في الموضوع لكنه ضعيف أو مكذوب ، ومع هذا فقد ثبت عن عكرمة عن ابن عباس ما يوافق حديث طاوس مرفوعاً وموقوفاً على ابن عباس ، فالمرفوع هو أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً فردها عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – ولم يثبت ما يخالفه مرفوعاً . وقد سبقت مناقشة حديث ركانة وستأتي بقيتها [5] ولا نكارة في إمضاء عمر للثلاث باجتهاده ، ولا على غيره من الصحابة ممن وافق اجتهادهم اجتهاده في إمضائها ، وقد بين عمر وابن عباس وغيرهما وجه ذلك بأن الناس لما تتابعوا فيما حرم الله عليهم من تطليقهم ثلاثاً مجموعة وكثر منهم ذلك على خلاف

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) ص – من البحث .
(٣) ص – من البحث .
(٤) ص – من البحث .
(٥) ص – من البحث .

ما كانوا عليه قبل الزموا بالثلاث عقوبة لهم ، ونظير هذا كلما تتغير فيه الفتوى بتغير الأحوال والأزمان والأمكنة كالعقوبة في الخمر ، والتفريق بين الذين خلفوا ونسائهم ، وقتال علي لبعض أهل القبلة متأولاً ، ولم يكن الإمضاء شرعاً مستمراً إنما كان رهن ظروفه .(١)

وأجيب ثانياً . بتأويل حديث طاوس عن ابن عباس بأن الطلاق الذي كان الناس يوقعونه واحدة في عهده — صلى الله عليه وسلم — وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر اعتادوا إيقاعه بعد ذلك ثلاثاً ، ويشهد لهذا قول عمر — رضي الله عنه — : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة . الخ .

ونوقش بأنه تأويل يخالف الواقع في العهود الثلاثة الأول ، فإن الطلاق ثلاثاً جملة قد وقع فيها من الصحابة كما تقدم في حديث محمود بن لبيد ، وحديث اللعان ، وكما يأتي في حديث ركانة ، وأيضاً يمنع منه ما ورد في بعض روايات الحديث من أنها جعلت واحدة أو ردت إلى الواحدة .(٢)

وأجيب ثالثاً : بحمل الحديث على غير المدخول بها بدليل ذكر ذلك في الرواية الأخرى فإن الزوج إذا قال لها : أنت طالق ،أنت طالق ،أنت طالق ، بانت بالأولى ،فكان الثلاث واحدة ونوقش هذا ولم يزل ماضياً ولم يتقيد بعهد ولا زمان . وما نحن فيه تغير حكمه في أيام عمر — رضي الله عنه — عما كان عليه قبل ، وقد وجه بعضهم الجواب بتوجيه آخر ، وهو أن زوجها إذا قال لها : أنت طالق ثلاثاً بانت بقوله أنت طالق ، ولغى قوله : ثلاثاً ، ونوقش بأنه كلام متصل ، فكيف يفصل بعضه من بعض ويحكم لكل بحكم ؟.

ونوقش أصل الجواب بأن حديث طاوس نفسه عن ابن عباس مطلق ليس فيه ذكر لغير المدخول بها ، وجواب ابن عباس في الرواية الأخرى وارد على سؤال أبي الصهباء عن تطليق غير المدخول بها ثلاثاً ، فخص ابن عباس غير المدخول بها ليطابق الجواب السؤال ، ومثل هذا ليس له مفهوم مخالفة .(٣)

وأجيب رابعاً : بأن جعل الثلاث واحدة لم يكن عن علم منه — صلى الله عليه وسلم — ولا عن أمره وإلاّ ما استحل ابن عباس أن يفتي بخلافه .

ونوقش بأن جماهير المحدثين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهده — صلى الله عليه وسلم — له حكم . فإنه على تقدير أن النبي — صلى الله عليه وسلم — لم يحكم بذلك يستبعد أن يفعله الصحابة وهم خير الخلق . ولا يعلمه — صلى الله عليه وسلم — والوحي ينزل ، ثم كيف يستمر العمل من الأمة على خطأ في عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ، والأمة معصومة من إجماعها على الخطأ .(٤)

وأجيب خامساً . بحمل الحديث على صورة تكرير لفظ الطلاق فإنه يعتبر واحدة مع قصد التوكيد ،

---

(١) ص — من البحث .
(٢) ص — من البحث .
(٣) ص — من البحث .
(٤) ص — من البحث .

وثلاثاً مع قصد الإيقاع . وكان الصحابة خياراً أمناء فصدقوا فيما قصدوا فلما تغيرت الأحوال وفشا إيقاع الثلاث جملة بلفظ واحد ألزمهم عمر الثلاث في صورة التكرار إذ صار الغالب عليهم قصدها .

■ ونوقش بأن حمل الحديث على ذلك خلاف الظاهر ، فإن الحكم لم يتغير في صورة التكرار فيما بعد عما كان عليه في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم – وفي عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ، بل الأمر لم يزل على اعتباره واحدة في هذه الصورة عند قصد التوكيد ، ومن ينويه لا يفرق بين بر وفاجر وصادق وكاذب ، ومن لا ينويه في الحكم لا يقبل منه مطلقاً براً أم فاجراً ، وأيضاً قول عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة . الخ – يرد حمل الحديث على هذه الصورة ، فإن معناه أن الناس استعجلوا فيما شرعه الله لهم متراخياً بعضه عن بعض رحمة منه بهم ، فأوقعوه بلفظ واحد . فهذا يدل على أن لفظ الثلاث في الحديث مراد به جمع الثلاث دفعة ، وإن كان في نفسه محتملاً ".(۱)

وأجيب سادساً : بمخالفة فتوى ابن عباس لروايته ، فإنه لم يكن ليروي حديثاً ثم يخالفه إلى رأي نفسه ، ولذلك لما سئل أحمد بأي شيء تدفع حديث ابن عباس قال برواية الناس عنه من وجوه خلافه ، ونوقش بأن الصواب من القولين في مخالفة الراوي لروايته أن الحديث الصحيح المعصوم لا يترك لمخالفة رواية ، وهو غير معصوم ، إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث أو أنه لا يحضره الحديث وقت الفتيا ، أو لا يتفطن لدلالته على المسألة التي خالفه فيها أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً ، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضاً له في الواقع ، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه ، لثقته به واعتقاد أنه إنما خالفه لدليل أقوى منه ، وعلى هذا الأصل بني المالكية والشافعية والحنابلة فروعاً كثيرة حيث قدموا العمل برواية الراوي على فتواه ، وأيضاً كما نقل عن ابن عباس إمضاء الثلاث ، وروى عنه اعتبار الثلاث مجموعة طلقة واحدة ، وإذا تعارضت الروايتان عدل عنهما إلى الحديث ، لكن هذه المناقشة مردودة بأمرين الأول أن رواية الراوي إنما تقدم على قوله إذا كانت صريحة أو ظاهرة في معنى قال بخلافه ، وإلا قدم قوله ، لأنه يدل على أن الاحتمال الذي خالفه قوله غير مراد من الحديث ، وحديث ابن عباس هنا محتمل أن يكون في الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، وأن يكون مفرقاً كما في الصورة التي في الجواب الخامس عن الحديث ، فدلت فتواه على إرادة صورة التفريق لا صورة الإجتماع . الثاني : أن ما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة أن ابن عباس قال : إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة " معارض بما رواه اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن عكرمة أن ذلك من قول عكرمة لا من قول ابن عباس ، ورواية اسماعيل مقدمة لموافقته الثقاة في أن ابن عباس يجعلها ثلاثاً لا واحدة .(۲)

وقد يقال في الأمر الأول إن لفظ الطلاق الثلاث في الحديث ظاهر فيها مجموعة ، وإلا " لم يقل عمر – رضي الله عنه – إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. الخ – اعتذاراً منه في الحكم على خلاف ظاهره ، وبه اعتذر ابن عباس وغيره في إمضاء الثلاث ، وقد سبق الكلام في هذا عند مناقشة الجواب عن الحديث

(۱) ص – من البحث .
(۲) ص – من البحث .

بالنسخ .

ويقول في الأمر الثاني : أنه لا مانع من ثبوت القول بجعل الثلاث بلفظ واحدة عن كل من ابن عباس وعكرمة . وعلى تقدير تعارض الروايتين بالنفي والإثبات ، فالمثبت مقدم على النافي ، على أن حماد بن زيد أثبت في أيوب من كل من روى عن أيوب كما قال يحيى بن معين ، فيقدم على اسماعيل بن إبراهيم .[1]

وأجيب سابعاً : بأن المراد بالطلاق الثلاث في الحديث لفظ البتة لاشتهارها في الثلاث عند أهل المدينة ، فرواه بعض رواته بالمعنى فعبر بالثلاث بدلاً من البتة وفي هذا جمع بين الروايات ، وكان يراد بها واحدة كما أراد بها ركانة ، فلمّا تتابع الناس في إرادة الثلاث بها ألزمهم إياها عمر - رضي الله عنه - ونظيره زيادته الضرب في شرب الخمر حين تتابع الناس فيه .[2]

وقد يقال : إن هذا تأويل على خلاف الظاهر بلا دليل ، وأيضاً تقدم في كلام الشافعي أن كلمة البتة مستحدثة .[3]

وعلى ذلك لا يجوز حمل لفظ الطلاق الثلاث في الحديث عليها .

وأجيب ثامناً : بأنه حديث شاذ ، لانفراد طاوس به عن ابن عباس ، وانفراد الراوي بالحديث - وإن كان ثقة - علة توجب التوقف فيه إذا لم يرو معناه من وجه يصح .[4]

■ ونوقش بأن مجرد انفراد الثقة برواية الحديث ليس علة توجب رده أو التوقف ، ولا يسمى هذا شذوذاً عند علماء الحديث إنما الشذوذ الذي يكون علة في رد الحديث هو أن يخالف الثقة الثقاة مخالفة لا يمكن معها الجمع ولم يخالف طاوس في رواية هذا الحديث أحداً من الرواة الثقاة عن ابن عباس في هذا الموضوع ، وإنما وقعت المخالفة بين ما رواه وما أفتى به ، وقد مضى الكلام في ذلك.[5] لكن لقائل أن يقول : إن استمرار العمل في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وفي عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر بجعل الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة وتغيير عمر لذلك على علم من الصحابة مما تتوفر الدواعي على نقله . فنقله آحاداً يوجب رده ، اللهم إلاّ أن يحمل الحديث على ما تقدم من أن الطلاق كان على وجه التكرار مع قصد التأكيد أو قد كان بلفظ البتة فاختلف الحكم فيه لاختلاف النية .[6]

■ وقد يناقش ألاّ يراد بمنع أن يكون ما ذكر مما تتوفر الدواعي على نقله ، وأنه على تقدير أن يكون من

---

(١) تهذيب التهذيب .
(٢) ص - من البحث .
(٣) ص من البحث .
(٤) ص - من البحث .
(٥) ص من البحث .
(٦) ص - من البحث .

ذاك، فللمستدل أن يقول : إن الحديث قد اشتهر نقله وصح سنده ولم يجرؤ أحد على تكذيبه أو تضعيفه بوجه يعتبر مثله كما اشتهر نقل مخالفة فتوى عمر وابن عباس لظاهره ، ويشهد لهذا اشتغال العلماء سلفاً وخلفاً بالأمرين ، فبعضهم يؤول الحديث ليتفق مع الفتاوي ، وبعضهم يذهب إلى بيان وجه مخالفة الفتاوي له ويبقيه على ظاهره ، ويعتذر عن الفتوى بخلافه ، وبعضهم يعارضه بفتوى ابن عباس ويقدم العمل بها عليه ، إلى غير هذا مما يدل على شهرة النقل للأمرين ، وعلى تقدير عدم الشهرة فكم من أمر تتوفر الدواعي على نقله قد نقل آحاداً وعمل به جمع من أئمة الفقهاء ورده آخرون بهذه الدعوى .

وأجيب تاسعاً : بأن الحديث مضطرب سنداً ومتناً ، أما اضطراب سنده فلروايته تارة عن طاوس عن ابن عباس ، وتارة عن طاوس عن أبي الصهباء عن ابن عباس ، وتارة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس ، وأما اضطراب متنه فإن أبا الصهباء تارة يقول : ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة ؟ وتارة يقول : ألم تعلم أن الطلاق الثلاث كان على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وصدر من خلافة عمر واحدة ؟

■ ونوقش بأن الإضطراب إنما يحكم به على الحديث إذا لم يمكن الجمع ولا الترجيح وكلاهما ممكن فيما نحن فيه ، فإن الرواية عن أبي الجوزاء وهم فيها عبدالله بن المؤمل حيث انتقل في روايته الحديث عن ابن أبي مليكة من أبي الصهباء إلى أبي الجوزاء ، وقد كان سيء الحفظ فلا تعارض بها رواية الثقات عن أبي الصهباء ، وأما روايته عن طاوس عن ابن عباس وعن طاوس عن أبي الصهباء وعن ابن عباس فكلاهما ممكن فلا تعارض ولا اضطراب ، وأما اختلاف المتن فتقدم بيان الجمع بين الروايتين فلا اضطراب .[1]

وأجيب عاشراً بمعارضته بالإجماع والإجماع معصوم فيقدم . وقد تقدمت مناقشة ذلك .[2] ومن السنة أيضاً ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن سعد بن ابراهيم ، حدثنا أبي عن محمد بن اسحاق قال: حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال : طلق رُكانةُ بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديد ، قال : فسأله رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ؟ قال : طلَّقْتُها ثلاثاً ، قال : فقال : « في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ »؟ قال : نعم ، قال : «فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ » ، قال : فراجعها ، فكان ابن عباس يرى الطلاق عند كل طهر . وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد واستدل بما روى به في رد ابنته — صلى الله عليه وسلم — على زوجها ابن أبي العاص بالنكاح الأول وقدمه على ما يخالفه فهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه فكيف إذا عضده نظيره أو ما هو أقوى منه ، ودلالة متنه ظاهرة في اعتبار الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد واحدة .

■ ونوقش بأن المراد بالطلاق الثلاث في الحديث لفظ البتة لاشتهارها في الثلاث عند أهل المدينة فرواه بعض

---

1) ص - من البحث .
2) ص - ، من البحث .

رواته بالمعنى فعبر بالثلاث بدلاً من البتة ، وفي هذا جمع بين الروايات ، وكانت يراد بها واحدة أولاً ، فلما تتابع الناس في إرادة الثلاث ألزمهم إياها عمر – رضي الله عنه – ، ونظيره زيادة الضرب في شرب الخمر ونحوه . مما تغير فيه الحكم لتغير أحوال الناس وقد تقدم هذا في الجواب السابع عند الاستدلال بحديث طاوس عن ابن عباس في جعل الثلاث المجموعة واحدة مع مناقشته .

ونوقش أيضاً بأن لفظ طلقتها ثلاثاً يحتمل أن يكون بلفظ واحد . وأن يكون مفرقاً ، وأجيب بأن احتمال تفريقه خلاف الظاهر ، لقوله في الحديث في مجلس واحد . والغالب فيما كان كذلك أن يكون بلفظ واحد .

ونوقش أيضاً بمعارضته للإجماع ، وقد تقدم مناقشة الإجماع عند الكلام على الاستدلال به على إمضاء الثلاث .

■ ونوقش أيضاً بمعارضته لحديث نافع بن عجير في إمضائه ثلاثاً ، وأجيب بترجيح هذه الرواية على رواية نافع بن عجير لسلامتها وضعف نافع ، وقد سبق شرح ذلك ، إلى غير هذا من المناقشات التي سبقت عند الإجابة عن الاستدلال بحديث ابن عباس في اعتبار الثلاث واحدة .

■ ومن السنة أيضاً حديث بعض بني أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس أن يزيداً أبا ركانة وإخوته طلق أم ركانة وتزوج امرأة أخرى فشكت ضعفه إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأمره بطلاقها فطلقها ، وقال له « راجع أمَّ رُكَانَةَ » ، فقال : إني طلقتها ثلاثاً ، فقال : « قَدْ عَلِمْتُ ، رَاجِعْهَا » ، وقد سبق نص الحديث مع مناقشته .

■ ومن السنة أيضاً حديث ابن عمر وفيه أنه طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض فردها النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى السنة . ورد أولاً : بأن رواة هذا الحديث شيعة ، وثانياً : بأن في سنده ظريف بن ناصح وهو شيعي لا يكاد يعرف ، وثالثاً : بأنه مع ما ذكر مخالف لما رواه الثقات الأثبات : أن ابن عمر طلق امرأته في الحيض تطليقة واحدة ، فهو حديث منكر .[1]

■ واستدلوا بالإجماع ، قالوا : إن الأمر لم يزل على اعتبار الثلاث بلفظ واحد واحدة ، إلى ثلاث سنين من خلافة عمر .

ويمكن أن يجاب بما ورد من الآثار عن بعض الصحابة من أن الثلاث بلفظ واحد تمضي ثلاثاً .[2] وقد سبق ذكرها في استدلال من يقول بإمضاء الثلاث . لكن للمستدل أن يقول : إن الآثار التي وردت فيها الفتوى بخلاف هذا الدليل بدأت في عهد عمر بضرب من التأويل ، يدل على تأخير بدئها ظاهر حديث طاوس

(١) ص - - من البحث .
(٢) ص من البحث .

عن ابن عباس ، وقد تقدم مع المناقشة .

واستدلوا بالقياس ، قالوا : كما لا يعتبر قول الملاعن وقول الملاعنة : أشهد بالله أربع شهادات — بكلمة ، أربع شهادات — لا يعتبر قول الزوج لامرأته : أنت طالق ثلاثاً بلفظ واحد ثلاث تطليقات وكذا كل ما يعتبر فيه تكرار القول أو الفعل من تسبيح وتحميد وتكبير وتهليل وإقرار .

ونوقش بأنه قياس مع الفارق ، للإجماع على اعتبار الطلقة المفردة في الطلاق ، وبينونة المعتدة منها بانتهاء العدة ، وعدم اعتبار الشهادة الواحدة من الأربع في اللعان .[1]

وللمستدل أن يقول : هذا الفارق مسلم ، ومعه فوارق أخرى بينهما ، انفرد كل من الطلاق واللعان بشيء منها ، لكنها ليست في مورد قياس المستدل هنا ، فإنه وارد فيما يعتبر فيه تكرار الفعل أو القول ، ولا يعتد فيه بالاكتفاء بذكر اسم العدد ، وليس من شرط سلامة القياس اشتراك المقيس والمقيس عليه في جميع صفاتهما ، بل إن اعتبار هذا لا يتأتى معه قياس ، لأن كل شيئين لا بد أن ينفرد كل منهما عن الآخر بخاصة أو خواص ، وإلا كان عينه .

واستدلوا بما روى من الآثار في الإفتاء بذلك عن ابن عباس وعلي وابن مسعود والزبير وعبد الرحمن ابن عوف وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم .[2]

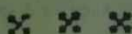
ونوقش بأن ما روى من ذلك عن طاوس عن ابن عباس مردود ، فإن لطاوس عن ابن عباس مناكير منها روايته هذه الفتوى عن ابن عباس ، وأجيب بأن طاوس بن كيسان قد وثقه ابن معين ، وسئل أيما أحب إليك طاوس أم سعيد بن جبير ؟ فلم يخير بينهما ، وقال قيس بن سعد : كان طاوس فينا مثل ابن سيرين بالبصرة ، وقال الزهري : لو رأيت طاوساً علمت أنه لا يكذب ، وروى له أصحاب الكتب الستة في أصولهم .[3]

فعلى من ادعى روايته للمناكير عن ابن عباس أن يثبت ذلك بشواهد من رواياته عنه في غير هذه المسألة أما فيما رواه في هذه المسألة فهو مجرد دعوى في محل النزاع ، وما ذكر من مخالفة غيره له في هذه المسألة فغايته أن يكون لابن عباس فيها قولان ، روى كل من الفريقين عنه قولاً منهما ، ولذلك قدرتم رجوعه عنها على تقدير صحة روايتها ، ثم أن عكرمة تابع طاوساً في روايته هذا الأثر عن ابن عباس وهو من رجال الستة .

ونوقش بأن رواية حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس معارضة برواية اسماعيل بن ابراهيم

(١) ص من البحث .
(٢) ص من البحث .
(٣) تهذيب التهذيب .

عن أيوب أن هذا الأثر من قول عكرمة ، وأجيب أولاً : بأنه لا معارضة لجواز أن يكون روى عن كل منهما وثانياً : أنه على تقدير المعارضة فرواية حماد بن زيد مقدمة على رواية اسماعيل ابن ابراهيم ، فإن حماداً أثبت في الرواية عن أيوب من كل من روى عنه .(١)



## المذهب الثالث

أن الطلاق الثلاث يمضي ثلاثاً في المدخول بها وواحدة في غير المدخول بها . واستدلوا لمذهبهم في المدخول بها بما استدل به الجمهور ، وقد تقدم مع مناقشته ، واستدلوا لمذهبهم في غير المدخول بها بحديث أبي الصهباء الذي قال فيه لابن عباس : أما علمتَ أن الرجلَ كان إذا طلّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخُلَ بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدرٍ من إمارة عمرَ ، قال : بلى . وقد تقدم الحديثُ قالوا : إن التفصيل بين المدخول بها وغير المدخول بها فيه جمع بين الروايات وإثبات حكم كل منها في حال ، وقد سبقت مناقشة هذا الدليل .(٢)



## المذهب الرابع

أنه لا يعتد به مطلقاً ، لأن إيقاعه ثلاثاً بلفظ واحد بدعة محرمةٌ ، فكان غير معتبر شرعاً ، لحديث « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » ورد بأنه لا يعرف القول به عن أحد من السلف ، وأن أهل العلم في جميع الأمصار مجمعون على اعتباره والاعتداد به ، وإن اختلفوا فيما يمضي منه ، ولم يخالف فيه إلاَّ ناس من أهل البدع ممن لا يعتد بهم في انعقاد الإجماع .

وقد يستدل لهم أيضاً بأنه كالظهار فإنه لما كان محرماً لم يعتبر طلاقاً مع قصد المظاهر الطلاق فكذا الطلاق ثلاثاً مجموعة ، وأجيب بالفرق ، فإن الظهار محرم في نفسه على كل حال ، فكان باطلاً ولزمت فيه العقوبة على كل حال . بخلاف الطلاق فإن جنسه مشروع كالنكاح والبيع ، ولذا امتنع في حال دون حال ، وانقسم إلى صحيح وباطل أو فاسد .(٣)

هذا ما تيسر إعداده ، وبالله التوفيق ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم . . .

حرر في ١٣٩٣/٩/١٩هـ

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

| عضو | عضو | نائب الرئيس | رئيس اللجنة |
|---|---|---|---|
| عبدالله بن سليمان بن منيع | عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان | عبدالرزاق عفيفي | ابراهيم بن محمد آل الشيخ |

(١) تهذيب التهذيب .
(٢) ص من البحث .

# مصادر بحث الطلاق الثلاث بلفظ واحد

١ – تفسير القرطبي طبع مطبعة دار الكتب المصرية عام ١٣٥٤هـ .
٢ – أحكام القرآن لأحمد بن علي الرازي « الجصاص » طبع بمطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٧هـ .
٣ – أضواء البيان .
٤ – صحيح البخاري ومعه فتح الباري طبع المطبعة السلفية بترقيم عبد الباقي وإشراف محيى الدين الخطيب
٥ – عمدة القاري للعيني طبع المطبعة المنيرية .
٦ – صحيح مسلم وعليه النووي الطبعة الأولى طبع بالمطبعة الأزهرية سنة ١٣٤٧هـ .
٧ – مختصر سنن أبي داود ومعها المعالم للخطابي وتهذيبها لابن القيم طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية عام ١٣٦٧هـ .
٨ – جامع الترمذي .
٩ – عارضة الأحوذي على الترمذي لابن العربي .
١٠ – شرح الزرقاني على الموطأ طبع بمطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ .
١١ – مسند الإمام أحمد بتعليق أحمد شاكر طبع دار المعارف سنة ١٣٦٩هـ .
١٢ – مستدرك الحاكم وعليه تلخيصه للذهبي الطبعة الأولى سنة ١٣٤٠هـ طبع بمطبعة حيدرآباد .
١٣ – نيل الأوطار طبعة حلبية الطبعة الثانية عام ١٣٧١هـ .
١٤ – جامع العلوم والحكم طبعة حلبية عام ١٣٨٢هـ الطبعة الثالثة .
١٥ – سنن ابن ماجه الطبعة الأولى بالمطبعة التازية .
١٦ – سنن سعيد بن منصور .
١٧ – سنن الدارقطني طبع دار المحاسن للطباعة طبع عام ١٣٨٦هـ .
١٨ – السنن الكبرى للبيهقي الطبعة الأولى بمطبعة حيدرآباد .
١٩ – المصنف لعبد الرزاق الطبعة الأولى .
٢٠ – شرح المواهب اللدنية للزرقاني المالكي الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية سنة ١٣٢٥هـ .
٢١ – شرح معاني الآثار طبع مطبعة الأنوار المحمدية .
٢٢ – المنتقى للباجي طبع مطبعة السعادة الطبعة الأولى عام ١٣٣٢هـ .
٢٣ – الجرح والتعديل الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن عام ١٣٧١ .
٢٤ – تهذيب التهذيب الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن عام ١٣٢٧هـ .

٢٥ - خلاصة تهذيب الكمال الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٢٣هـ .
٢٦ - الإصابة ومعها الاستيعاب طبع بمطبعة مصطفى محمد .
٢٧ - المستفاد من جهات المتن والإسناد طبع مطابع الرياض .
٢٨ - بدائع الصنائع للكاساني طبع بمطبعة الجمالية بمصر الطبعة الأولى عام ١٣٢٨هـ .
٢٩ - المبسوط للسرخسي طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر الطبعة الأولى .
٣٠ - فتح القدير لابن الهمام الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية عام ١٣١٥هـ .
٣١ - المدونة الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٤هـ ومعها المقدمات .
٣٢ - المقدمات لابن رشد ومعها المدونة .
٣٣ - مواهب الجليل للحطاب ملتزم الطبع مكتبة النجاح : ليبيا .
٣٤ - الأم الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٣١هـ .
٣٥ - المهذب الطبعة الحلبية .
٣٦ - المغني والشرح الكبير الطبعة الأولى بمطبعة المنار سنة ١٣٤٦هـ .
٣٧ - الكافي الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢هـ طبع المكتب الإسلامي .
٣٨ - الإنصاف طبع بمطبعة السنة المحمدية عام ١٣٧٧هـ .
٣٩ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام .
٤٠ - زاد المعاد طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية .
٤١ - أعلام الموقعين الطبعة المنيرية .
٤٢ - إغاثة اللهفان طبعة حلبية عام ١٣٥٧هـ .
٤٣ - مسودة آل تيمية .
٤٤ - سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ليوسف بن حسن بن عبد الرحمن بن عبد الهادي طبعه محمد نصيف ضمن مجموعة رأس الحسين .
المحلى لابن حزم الطبعة الأولى .
التجريد في أسماء الصحابة للذهبي الطبعة الأولى في مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن .
الناسخ والمنسوخ لابن النحاس الطبعة الأولى .

× × ×

# القرار

بعد الأطلاع على البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء والمعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في موضوع « الطلاق الثلاث بلفظ واحد » .

وبعد دراسة المسألة وتداول الرأي واستعراض الأقوال التي قيلت فيها ومناقشة ما على كل قول من إيراد توصل المجلس بأكثريته إلى اختيار القول بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً ، وذلك لأمور أهمها ما يلي :

**أولاً** لقوله تعالى ( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ) .[1] إلى قوله تعالى : ( وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ).[2] فإن الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه عدة وما كان صاحبه مخيراً بين الإمساك بمعروف – والتسريح بإحسان ، وهذا منتف في إيقاع الثلاث في العدة قبل الرجعة فلم يكن طلاقاً للعدة وفي فحوى هذه الآية دلالة على وقوع الطلاق لغير العدة إذ لو لم يقع لم يكن ظالماً لنفسه بإيقاعه لغير العدة

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .

ولم يسد الباب أمامه حتى يحتاج إلى المخرج الذي أشارت إليه الآية الكريمة ( وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ) (١) وهو الرجعة حسبما تأوله ابن عباس – رضي الله عنه – حين قال للسائل الذي سأله وقد طلق ثلاثاً . أن الله تعالى يقول : ( وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ) وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجاً عصيت ربك وبانت منك امرأتك .

ولا خلاف في أن من لم يطلق للعدة بأن طلق ثلاثاً مثلاً فقد ظلم نفسه فعلى القول بأنه إذا طلق ثلاثاً فلا يقع من طلاقه إلاّ واحدة فما هي التقوى التي بالتزامها يكون المخرج واليسر وما هي عقوبة هذا الظالم نفسه المتعدي لحدود الله حيث طلق بغير العدة فلقد جعل الشارع على من قال أولاً منكراً لا يترتب عليه مقتضى قوله المنكر عقوبة له على ذلك كعقوبة المظاهر من امرأته بكفارة الظهار فظهر والله أعلم أن الله تعالى عاقب من طلق ثلاثاً بإنفاذها عليه وسد المخرج أمامه حيث لم يتق الله فظلم نفسه وتعدى حدود الله .

**ثانيا**

ما في الصحيحين عن عائشة – رضي الله عنها – أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقت فسُئِلَ النبيُّ – صلى الله عليه وسلم – أتحِلُّ للأول؟ قال : « لا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كما ذاق الأول » . فقد ذكره البخاري رحمه الله تحت ترجمة « باب من أجاز الطلاق ثلاثاً » واعترض على الاستدلال به بأنه مختصر من قصة رفاعة بن وهب التي جاء في بعض رواياتها عند مسلم أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات ، ورد الحافظ بن حجر – رحمه الله – الاعتراض ، بأن غير رفاعة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة فلا مانع من التعدد . فإن كلا من رفاعة القرظي ورفاعة النضري وقع له مع زوجة له طلاق فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمسها ثم قال : وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموءل هو رفاعة بن وهب . اهـ .

وعند مقابلة هذا الحديث بحديث ابن عباس الذي رواه عنه طاوس « كان الطلاقُ على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة الخ فإن الحال لا تخلو من أمرين : إما أن يكون معنى الثلاث في حديث عائشة وحديث طاوس أنها مجتمعة أو متفرقة . فإن كانت مجتمعة فحديث عائشة متفق عليه فهو أولى بالتقديم وفيه التصريح بأن تلك الثلاث تحرمها ولا تحل إلاّ بعد زوج ، وإن كانت متفرقة فلا حجة في حديث طاوس على محل النزاع في وقوع الثلاث بلفظ واحد واحدة . وأما اعتبار الثلاث في حديث عائشة متفرقة وفي حديث طاوس مجتمعة فلا وجه له ولا دليل عليه .

---

(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .

ثالثا

ما وجه به بعض أهل العلم كابن قدامه – رحمه الله – حيث يقول: ولأن النكاح ملك يصح إزالته متفرقاً فصح مجتمعاً كسائر الأملاك. والقرطبي – رحمه الله – حيث يقول: وحجة الجمهور من جهة اللزوم من حيث النظر ظاهرة جداً وهو أن المطلقة ثلاثاً لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجاً غيره. ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعاً وما يتخيل من الفرق صوري ألغاه الشارع اتفاقاً في النكاح والعتق والأقارير. فلو قال الولي أنكحتك هؤلاء الثلاث في كلمة واحدة انعقد كما لو قال أنكحتك هذه وهذه وهذه، وكذلك في العتق والإقرار وغير ذلك من الأحكام. أﻫ، وغاية ما يمكن أن يتجه على المطلق بالثلاث لومه على الإسراف برفع نفاذ تصرفه.

رابعا

ما أجمع عليه أهل العلم إلاّ من شذ في إيقاع الطلاق من الهازل استناداً إلى حديث أبي هريرة وغيره مما تلقته الأمة بالقبول، من أن ثلاثاً جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق والنكاح والرجعة. ولأن قلب الهازل بالطلاق عمد ذكره كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله في تعليله القول بوقوع الطلاق من الهازل حيث قال: ومن قال لا لغو في الطلاق فلا حجة معه بل عليه لأنه لو سبق لسانه بذكر الطلاق من غير عمد القلب لم يقع به وفاقاً وأما إذا قصد اللفظ به هازلاً فقد عمد قلبه ذكره. أﻫ. فإن ما زاد على الواحدة لا يخرج عن مسمى الطلاق بل هو من صريحه، واعتبار الثلاث واحدة إعمال لبعض عدده دون باقيه بلا مسوغ، اللهم إلاّ أن يكون المستند في ذلك حديث ابن عباس ويأتي الجواب عنه إن شاء الله.

خامسا

إن القول بوقوع الثلاث ثلاثاً قول أكثر أهل العلم فلقد أخذ به عمر وعثمان وعلي والعبادلة ابن عباس وابن عمر وابن عمرو وابن مسعود وغيرهم من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقال به الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي وذكر ابن عبد الهادي عن ابن رجب – رحمه الله – بقوله: اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد. أﻫ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض بحثه الأقوال في ذلك: الثاني – أنه طلاق محرم ولازم وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المتأخرة عنه، اختارها أكثر أصحابه وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين. أﻫ وقال ابن القيم: واختلف الناس فيها، أي في وقوع الثلاث بكلمة واحدة – على أربعة مذاهب أحدها: أنه يقع، هذا قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة. أﻫ وقال القرطبي: قال علماؤنا – واتفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة وهو قول جمهور السلف.

وقال ابن العربي في كتابه الناسخ والمنسوخ ونقله عنه ابن القيم – رحمه الله – في تهذيب السنن : قال تعالى : ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ) (١) زل قوم في آخر الزمان فقالوا إن الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يلزم . وجعلوه واحدة ونسبوه إلى السلف الأول فحكوه عن علي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس ، وعزوه إلى الحجاج ابن أرطاة الضعيف المنزلة والمغموز المرتبة ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل – إلى أن قال : وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحت لا أصل له في كتاب ولا رواية له عن أحد – إلى أن قال : وأما حديث الحجاج بن أرطاة فغير مقبول في الملة ولا عند أحد من الأئمة . اهـ .

**سادساً**

لتوجه الإيرادات على حديث ابن عباس – رضي الله عنه – كان الطلاقُ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافةِ أبي بكرٍ وصدرٍ من خلافةِ عمرَ طلاقُ الثلاثِ واحدةً إلى آخر الحديث مما يضعف الأخذ به والاحتجاج بما يدل عليه. فإنه يمكن أن يجاب عنه بما يلي :

- ما قيل من أن الحديث مضطرب سنداً ومتناً أما اضطراب سنده فلروايته تارة عن طاوس عن ابن عباس وتارة عن طاوس عن أبي الصهباء عن ابن عباس وتارة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس ، وأما اضطراب متنه فإن أبا الصهباء تارة يقول : ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة . وتارة يقول : ألم تعلم أنَّ الطلاقَ الثلاثَ كان على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكرٍ وصدر من خلافةِ عمرَ واحدةً .

- قد تفرد به عن ابن عباس طاوس وطاوس متكلم فيه من حيث روايته المناكير عن ابن عباس قال القاضي اسماعيل في كتابه ( أحكام القرآن ) طاوس مع فضله وصلاحه يروي أشياء منكرة منها هذا الحديث . وعن أيوب أنه كان يعجب من كثرة خطأ طاوس . وقال ابن عبد البر شذ طاوس في هذا الحديث . وقال ابن رجب وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما ينفرد به من شواذ الأقاويل . ونقل القرطبي عن ابن عبد البر أنه قال : رواية طاوس وهم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والمغرب .

- ما ذكره بعض أهل العلم من أن الحديث شاذ من طريقين : أحدهما تفرد طاوس بروايته وأنه لم يتابع عليه. قال الإمام أحمد في رواية ابن منصور : كل أصحاب ابن عباس

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

رووا عنه خلاف ما روى طاوس . وقال الجوزجاني هو حديث شاذ : وقال ابن رجب ونقله عنه ابن عبد الهادي : وقد عنيت بهذا الحديث في قديم الدهر فلم أجد له أصلاً .

الثاني ما ذكره البيهقي فإنه ساق الروايات عن ابن عباس بلزوم الثلاث ثم نقل عن ابن المنذر أنه لا يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي – صلى الله عليه وسلم – شيئاً ويفتي بخلافه . وقال ابن التركماني وطاوس يقول إن أبا الصهباء مولاه سأله عن ذلك ولا يصح ذلك عن ابن عباس لرواية الثقات عنه خلافه ، ولو صح عنه ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجل وأعلم منه وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وغيرهم . أه .

فلما في هذا الحديث من الشذوذ فقد أعرض عنه الشيخان الجليلان أبو عبدالله أحمد بن حنبل فقد قال للأثرم وابن منصور بأنه رفض حديث ابن عباس قصداً لأنه يرى عدم الإحتجاج به في لزوم الثلاث بلفظ واحد ، لرواية الحفاظ عن ابن عباس ما يخالف ذلك . والإمام محمد بن اسماعيل البخاري ذكر عنه البيهقي أنه ترك الحديث عمداً لذلك الموجب الذي تركه من أجله الإمام أحمد ولا شك أنهما لم يتركاه إلا لموجب يقتضي ذلك .

[redacted]– إن حديث ابن عباس يتحدث عن حالة اجتماعية مفروض فيها أن تكون معلومة لدى جمهور معاصريها ، وتوفر الدواعي لنقلها بطرق متعددة مما لا ينبغي أن يكون موضع خلاف ، ومع هذا لم تنقل إلا بطريق آحادي عن ابن عباس فقط ولم يروها عن ابن عباس غير طاوس الذي قيل عنه بأنه يروي المناكير . ولا يخفى ما عليه جماهير علماء الأصول من أن خبر الآحاد إذا كانت الدواعي لنقله متوفرة ولم ينقله إلا واحد ونحوه أن ذلك يدل على عدم صحته . فقد قال صاحب جمع الجوامع عطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر : والمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي إلى نقله خلافاً للرافضة . أه وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولي : إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي إلى نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة . أه .

فلا شك أن الدواعي إلى نقل ما كان عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والمسلمون بعده في خلافة أبي بكر وصدر من خلافة عمر من أن الطلاق الثلاث كانت تجعل واحدة متوفرة توافراً لا يمكن إنكاره . ولا شك أن سكوت جميع الصحابة عنه حيث لم ينقل عنهم حرف واحد في ذلك غير ابن عباس يدل دلالة واضحة على أحد أمرين : إما أن المقصود بحديث ابن عباس ليس معناه بلفظ واحد، بل بثلاثة ألفاظ في وقت واحد ، وإما أن الحديث غير صحيح لنقله آحاداً مع توفر الدواعي لنقله .

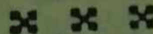
[redacted]– ما عليه ابن عباس – رضي الله عنه – من التقى والصلاح والعلم والاستقامة والتقيد بالاقتداء

والقوة في الصدع بكلمة الحق التي يراها، يمنع القول بانقياده إلى ما أمر به عمر — رضي الله عنه — من إمضاء الثلاث والحال أنه يعرف حكم الطلاق الثلاث في عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر من أنه يجعل واحدة

فلا يخفى خلافه مع عمر رضي الله عنهما في متعة الحج وبيع الدينار بالدينارين وفي بيع أمهات الأولاد وغيرها من مسائل الخلاف فكيف يوافقه في شيء يروى عن النبي — صلى الله عليهوسلم — فيه خلافه ، وإلى قوته — رضي اللهعنه — في الصدع بكلمة الحق التي يراها، تشير كلمته المشهورة في مخالفته عمر في متعة الحج زمي قوله : يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول قال رسول الله وتقولون قال أبو بكر وعمر .

و — على فرض صحة حديث ابن عباس فإن ما عليه أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من التقى والصلاح والاستقامة وتمام الاقتداء بما عليه الحال المعتبرة شرعاً في عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر يمنع القول بانقيادهم إلى أمر عمر — رضي الله عنه — في إمضاء الثلاث، والحال أنهم يعرفون ما كان عليه أمر الطلاق الثلاث في ذلك العهد . ومع هذا فلم يثبت بسند صحيح أن أحداً منهم أفتى بمقتضى ما عليه الأمر في عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر حسبما ذكره ابن عباس في حديثه .

ز — ما في حديث ابن عباس من الدلالة على أن عمر أمضى الثلاث عقوبة للناس لأنهم قد استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناة ، وهذا مشكل ووجه الإشكال كيف يقرر عمر — رضي الله عنه — وهو هو تقى وصلاحاً وعلماً وفقهاً — بمثل هذه العقوبة التي لا تقتصر آثارها على من استحقها وإنما تتجاوزه إلى طرف آخر ليس له نصيب في الإجرام، ونعني بالطرف الآخر الزوجات حيث يترتب عليها إحلال فرج حرام على طرف ثالث ، وتحريم فرج حلال بمقتضى عقد الزواج ، وحقوق الرجعة ، مما يدل على أن حديث طاوس عن ابن عباس فيه نظر ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



# وجهة نظر المخالفين

نرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة ، وقد سبقنا إلى القول بهذا ابن عباس في رواية صحيحة ثابتة عنه ، وأفتى به الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود من الصحابة في رواية عنهم وأفتى به عكرمة وطاوس وغيرهما من التابعين وأفتى به ممن بعدهم محمد بن اسحاق وخلاس ابن عمرو والحارث العكلي، والمجد بن تيمية، وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، وتلميذه شمس الدين ابن القيم وغيرهم . . وقد استدل على ذلك بما يأتي :

**الدليل الأول**

قوله تعالى : ( الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ )[١] وبيانه : أن الطلاق الذي شرع للزوج فيه الخيار بين أن يسترجع زوجته أو يتركها بلا رجعة حتى تنقضي عدتها فتبين منه — مرتان مرة بعد مرة ، سواء طلق في كل مرة منهما طلقة أو ثلاثاً مجموعة ، لأن الله تعالى قال : ( مَرَّتَانِ ) : ولم يقل طلقتان، ثم قال تعالى في الآية التي تليها : ( فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ )[٢] فحكم بأن زوجته تحرم عليه بتطليقه إياها المرة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره ، سواء نطق في المرة الثالثة بطلقة واحدة أم بثلاث مجموعة ، فدل على أن الطلاق شرع مفرقاً على ثلاث مرات ، فإذا نطق بثلاث في لفظ واحد كان مرة واعتبر واحده .

**الدليل الثاني**

ما رواه مسلم في صحيحه من طريق طاوس عن ابن عباس — رضي الله عنه — قال : كان الطلاق الثلاثُ على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكرٍ وسنتين من خلافة عمر طلاقُ الثلاثِ واحدةً ، فقال عمر رضي الله عنه : إنّ الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » وفي صحيح مسلم أيضاً عن طاوس عن ابن عباس أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك، ألم يكن الطلاقُ الثلاثُ على عهدِ رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكرٍ واحدةً ، قال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناسُ في الطلاقِ فأجازه عليهم » . فهذا الحديث واضح الدلالة على اعتبار الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة وعلى أنه لم ينسخ لاستمرار العمل به في عهد أبي بكر وسنتين من خلافة عمر ، ولأن عمر علل إمضاءه ثلاثاً بقوله : « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة » ولم يدع النسخ ولم يعلل الإمضاء به ، ولا بظهوره بعد خفائه ، ولأن عمر استشار الصحابة في إمضائه ثلاثاً ، وما كان عمر ليستشير أصحابه في العدول عن العمل بحديث علم أو ظهر له أنه منسوخ . . وما أجيب به عن حديث ابن عباس فهو إما تأويل متكلف وحمل للفظه على

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .

خلاف ظاهره بلا دليل ، وإما طعن فيه بالشذوذ والاضطراب وضعف طاوس ، وهذا مردود بأن مسلماً رواه في صحيحه وقد اشترط ألاّ يروى في كتابه إلاّ الصحيح من الأحاديث . ثم إن الطاعنين فيه قد احتجوا بقول عمر في آخره « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » فكيف يكون آخره حجة مقبولة ويكون صدره مردوداً لاضطرابه وضعف راويه ، وأبعد من هذا ما ادعاه بعضهم من أن العمل كان جارياً على عهد النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – بجعل الطلاق الثلاث واحده لكنه صلى الله عليه وسلم – لم يعلم بذلك . إذ كيف تصح هذه الدعوى والقرآن ينزل والوحي مستمر ، وكيف تستمر الأمة على العمل بالخطأ في عهده وعهد أبي بكر وسنتين أو ثلاث من خلافة عمر ، وكيف يعتذر عمر في عدوله عن ذلك إلى إمضائه عليهم بما ذكر في الحديث من استعجال الناس في أمر كانت لهم فيه أناة ، ومن الأمور الواهية التي حاولوا بها رد الحديث معارضته بفتوى ابن عباس على خلافه ، ومن المعلوم عند علماء الحديث وجمهور الفقهاء أن العبرة بما رواه الراوي متى صحت الرواية لا برأيه وفتواه بخلافه لأمور كثيرة استندوا إليها في ذلك ، وجمهور من يقول بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يعتبر ثلاثاً يقولون بهذه القاعدة ، ويبنون عليها الكثير من الفروع الفقهية وقد عارضوا الحديث أيضاً بما ادعوه من الإجماع على خلافه بعد سنتين من خلافة عمر – رضي الله عنه – مع العلم بأنه قد ثبت الخلاف في اعتبار الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً واعتباره واحدة بين السلف والخلف ، واستمر إلى يومنا ، ولا يصح الاستدلال على اعتبار الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً بحديث عائشة – رضي الله تعالى عنها – في تحريم الرسول – صلى الله تعالى عليه وسلم – زوجة رفاعة القرظي عليه حتى تنكح زوجاً غيره لتطليقه إياها ثلاثاً ، لأنه ثبت أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات ، كما رواه مسلم في صحيحه فكان الطلاق مفرقاً ولم يثبت أن رفاعة بن وهب النضري جرى له مع زوجته مثل ما جرى لرفاعة القرظي حتى يقال بتعدد القصة ، وأن إحداهما كان الطلاق فيها ثلاثة مجموعة ولم يحكم ابن حجر بتعدد القصة بل قال : إن كان محفوظاً – يعني حديث رفاعة النضري – فالواضح تعدد القصة ، واستشكل ابن حجر تعدد القصة في كتابه الإصابة حيث قال : لكن المشكل اتحاد اسم الزوج الثاني عبد الرحمن بن الزبير .

**الدليل الثالث** ما رواه الإمام أحمد في مسنده ، قال : حدثنا سعد بن ابراهيم حدثنا ، أبي عن محمد ابن إسحاق ، قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس ، عن ابن عباس قال : طلق رُكانة ابن عبد يزيد – أخو بني المطلب – امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً ، قال : فسأله رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – : « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ، قال : طلقتها ثلاثاً قال : فقال : « في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ » قال : نعم ، فقال : « فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إنْ شِئْتَ » ، قال : فراجعها ، قال : فكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طهر قال ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين : « وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه » ، وضعف أحمد وأبو عبيد والبخاري ما روى من أن ركانة طلق زوجته بلفظ – البتة .

**الدليل الرابع** بالإجماع ، وبينة ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن الأمر لم يزل على اعتبار الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة في عهد أبي بكر وسنتين أو ثلاث من خلافة عمر ، وأن ما روى عن الصحابة من الفتوى بخلاف ذلك فإنما كان من بعضهم بعدما أمضاه عمر ثلاثاً تعزيراً وعقوبة ، لما استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناة ، ولم يُرد عمر بإمضاء الثلاث أن يجعل ذلك شرعاً كلياً مستمراً وإنما أراد أن يلزم به ما

ما دامت الدواعي التي دعت إليه قائمة كما هو الشأن في الفتاوى التي تتغير بتغير الظروف والأحوال وللإمام أن يعزر الرعية عند إساءة التصرف في الأمور التي لهم فيها الخيار بين الفعل والترك بقصرهم على بعضها ومنعهم من غيره ، كما منع النبي – صلى الله عليه وسلم – الثلاثة الذين خلفوا من زوجاتهم مدة من الزمن عقوبة لهم على تخلفهم عن غزوة تبوك مع أن زوجاتهم لم يسئن ، وكالزيادة في عقوبة شرب الخمر ، وتحديد الأسعار عند استغلال التجار مثلاً للظروف وتواطئهم على رفع الأسعار دون مسوغ شرعي إقامة للعدل ، وفي معنى هذا تنظيم المرور ، فإن فيه منع الناس من المرور في طرق قد كان مباحاً لهم السير فيها من قبل محافظة على النفوس والأموال ، وتيسيراً للسير مع أمن وسلام .

**الدليل الخامس** : قياس الطلاق الثلاث على شهادات اللعان ، قالوا كما لا يعتبر قول الزوج في اللعان : أشهد بالله أربع شهادات أني رأيتها تزني إلاّ شهادة واحدة لا أربعاً ، فكذا لو قال لزوجته : أنت طالق ثلاثاً لا يعتبر إلاّ طلقة واحدة لا ثلاثاً ، ولو قال : أقر بالزنا أربعاً مكتفياً بذكر اسم العدد عن تكرار الإقرار لم يعتبر إلاّ واحدة عند من اعتبر التكرار في الإقرار . فكذا لو قال لزوجته : أنت طالق ثلاثاً مكتفياً باسم العدد عن تكرار الطلاق لم يعتبر إلاّ واحدة ، وهكذا كل ما يعتبر فيه تكرار القول لا يكفي فيه عن التكرار ذكر اسم العدد كالتسبيح والتحميد والتكبير عقب الصلوات المكتوبة ، والله ولي التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم . . .

حرر في ۹۳/۱۱/۱۲ هـ



# باب الایلاء

(ښځې ته د نه ور نژدې کیدلو د قسم خوړلو باب)

## له ښځې سره تر څلورو میاشتو پورې د خبرې نه کولو حکم

**سوال**: زید له غصّې څخه له خپلې بي بي سره تر څلورو پنځو میاشتو پوې خبرې و نه کړې لیکن ډوډۍ او نفقه ئې ورکوله. نو آیا ایلاء شوه او که نه؟ او آیا کوم ډول طلاق واقع شوی دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې صورت کښې ایلاء نه راځي او کوم طلاق هم نه واقع کیږي. البته که چیرته زید قسم خوړلی وي چه څلور میاشتې یا تر دې زیاتې مودې پورې خپلې ښځې نه ور نژدې کیږم یا ئې بل کوم لفظ ویلی کوم چه د ایلاء د صیغې د صریح یا کنایه د جوړیدو صلاحیت ولري یعنې له هغه څخه د جماع حرمت مفهوم شي یا له ښځې سره صحبت (کوروالی) په یوه داسې فعل پورې معلق کړي چه په هغه کښې مشقت وي. د مثال په توګه داسې ووائي چه "چه صحبت ورسره وکړم نو طلاقه دې وي" نو دا ایلاء ده، په دې صورت کښې تر څلورو میاشتو پورې د صحبت په نه کولو سره طلاقِ بائن واقع کیږي.

قال فی التنویر هو الحلف علی ترک قربانها (الی قوله) وحکمه وقوع طلقة بائنة ان بر و الکفارة او الجزاء ان حنث واقلها للحرة اربعة اشهر الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۵۹۳) فقط والله تعالیٰ اعلم

یوم العرفة ۱۳۷۳ هجری

## تر څو پورې چه د ښځې کورنۍ له ما څخه معافي و نه غواړي نو هغه دې حرامه وي

**سوال**: زید شافعي مذهبه دی. ده خپلې بي بي ته چه حنفي مذهبه ده وویل چه له نن څخه اما او ستا تر منځ د خاوندوالي او ښځه والي تعلق ختم شو. او تر هغه وخته پورې له تا سره پریوتل حرام دي چه تر څو پورې ستا کورنۍ له ما څخه معافي و نه غواړي. نو آیا په دې صورت کښې طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: زید دوه جملې ویلې دي، لومړۍ جمله کنائي طلاق دی چه له مخې ئې د طلاق واقع کیدل په نیت یا د طلاق په مذاکرې پورې موقوف دي، لیکن دلته دومه جمله د دې وضاحت کوي چه په لومړۍ جملې سره طلاق مقصود نه دی. په دویمه جمله کښې د "حرام" لفظ

اګر که په عرف کښې د طلاق لپاره ټاکلی دی لیکن تر یوې خاصې مودې پورې ئې تقييد په دې باندې قرینه ده چه دلته د حرام د لفظ عرفي حقیقت مراد نه دی بلکه یمین (قسم) ترې مراد دی له دې سره سره دا به ایلاء نه وي ځکه چه په ایلاء کښې تابید (همیشه والی) یا کم تر کمه د څلورو میاشتو موده شرط ده. او دلته ئې چه له کوم کار سره حرمت مقید کړی دی د هغه واقع کیدل په څلورو میاشتو کښې دننه احتمال لري. لنډه دا چه په دې صورت کښې هیڅ ډول طلاق نه دی واقع شوی، یواځې قسم دی. که چیرته زید د دې په خلاف کار وکړي نو په هغه باندې به د قسم کفاره واجبه وي.

قال ابن عابدین رحمه الله (قوله لا اقربك) ای بلا بیان مدة اشار الی انه كالموقت بمدة الایلاء لان الاطلاق كالتأبید ومثله لو جعل له غایة لا یرجی وجودها فی مدة الایلاء كقوله فی رجب لا اقربك حتی اصوم المحرم و كقوله الا فی مكان كذا او حتی تفطمی ولدك وبینهما اربعة اشهر فاكثر ولو اقل لم یكن مولیاً (رد المحتار ج۲، ص۵۹۳) وفی الخانیة و كذا لو قال والله لا اقربك حتی یقدم فلان لا یكون مولیاً لانه یتوهم قدومه فی المدة. (خانیة علی هامش الهندیة ج۱، ص۵۳۳) فقط والله تعالی اعلم ۲۲ ذی الحجة ۱۳۹۵ هجری

## د "ایلاء کوم" په ویلو سره ایلاء کیږي

**سوال** : یوه چا خپلې ښځې ته وویل چه زه له تا سره ایلاء کوم. آیا یواځې د دومره لفظ په ویلو سره ایلاء کیږي؟ په داسې حال کښې چه د صحبت (کوروالي) په نه کولو باندې ئې قسم نه وي خوړلی. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د ایلاء معنی پخپله د قسم خوړلو ده. لهذا په دغو الفاظو سره ایلاء کیږي.

قال ابن نجیم رحمه الله وهو لغة الیمین وشرعاً قوله هو الحلف علی ترك قربانها اربعة اشهر او اكثر ای الزوجة و هو تعریف لاحد قسمی الایلاء الحقیقی وهو ما اشتمل علی القسم كقوله الیت ان لا اقربك او حلفت او والله او ما یؤل الیه كقوله انا منك مول قاصداً به الایجاب او انت مثل امرأة فلان وقد كان فلان الی من امرأته لا معناه انا منك حالف. (البحر الرائق ج۴، ص۶۰) فقط والله تعالی اعلم. ۲ شعبان ۱۴۰۰ هجری

# باب الخلع

## د فضولي دخلع حکم

**سوال**: د يوې ښځې له خوا څخه پردي سړي د دې ښځې له خاوند سره خلع وکړه. نو آيا دا خلع صحيح ده او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: که چيرته پردی سړی پخپل مال سره خلع وکړي يا پخپله ضامن جوړ شي نو خلع ئې صحيح شوه او مال پرې لازم شو. او که چيرته د ښځې په مال سره خلع وکړي يا ئې مال د هيڅا معيّن نه کړ او پخپله ضامن هم نه شو نو دا خلع به د ښځې په اجازې پورې موقوفه وي. که چيرته هغې اجازه ور نه کړه نو مال نه واجبيږي. طلاق واقع کيږي. په خلع کښې بائن او په مال باندې طلاق به رجعي وي.

قال فی الشامية تحت (قوله و كذا الكبيرة الخ) و فی الفصولين اذا ضمنه الاب او الاجنبی وقع الخلع ثم ان اجازت نفذ عليها (الی قوله) وان لم يضمن توقف الخلع على اجازتها فان اجازت جاز وبرء الزوج عن المهر والّا لم يجز، قال فی الذخيرة ولا تطلق وقال غيره ينبغی ان تطلق لانه معلق بالقبول وقد وجد اه ای بقبول الخالع وفی البزازية و ان لم يضمن توقف على قبولها فی حق المال قال و هذا دليل على ان الطلاق واقع و قيل لا يقع الا باجازتها اه (رد المحتار ج۲، ص۶۱۷) وفی الدر لو كان بلفظ الطلاق يقع رجعياً. (رد المحتار ج۲، ص۶۱۸) فقط و الله تعالیٰ اعلم ۱۹ ذی الحجة ۱۳۷۲ هجری

## د پلار د خلع حکم

**سوال**: که چيرته د ښځې له خوا څخه د هغې پلار خلع وکړي نو څه حکم لري؟ بينوا توجروا.

**الجواب بسم ملهم الصواب**: د پلار د خلع هم هغه حکم دی کوم چه د پردي سړي د خلع دی چه تفصيل ئې د ړومبني سوال په جواب کښې تير شو. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۹ ذی الحجة ۱۳۷۲ هجری

## د مور د خلع حکم

**سوال**: که چيرته د کومې ښځې له خوا څخه د هغې مور د خپلې لور له خاوند سره خلع وکړي نو شرعاً ئې حکم څه دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې کښې هم پاتې تفصيل خو هم هغه دی کوم چه د فضولي خلع په حکم کښې تير شو ليکن دومره فرق دی چه که چيرته د ښځې مور نه پخپل مال باندې خلع وکړي

او نه ضامنه شي او ښځې هم اجازه نه وي ورکړې نو په دې صورت کښې طلاق نه واقع کيږي قال في الشامية (قوله ولا يصح من الام الخ) قال في البحر قيد بالاب لانه لو جرى الخلع بين زوج الصغيرة وامها فان اضافت الام البدل الى ما في نفسها او ضمنت تم الخلع كالاجنبي والا فلا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب. (رد المحتار ج۲،ص۶۱۷) فقط والله تعالى اعلم. ۱۹ ذى الحجة ۱۳۷۲ هجری

## د والد (پلار) خلع د مهر ساقطوونکی نه ده

**سوال** : تاسو ښاغلي چه زمونږ کومه فيصله کړې وه د هغې په اړه زما په خيال کښې وروسته راغی چه خلع او مباراة د مهر ساقطوونکي دي او که نه. د زړه د تسلی لپاره دا پوښتنه ده. هيله ده چه په دې باندې غور وکړئ؟ بينوا توجروا.

**الجواب و منه الصدق و الصواب** : د ښځې له خوا څخه پرته د هغې له اجازې څخه که چیرته د هغې کوم خپلوان یا پردی سړی خلع وکړي نو مهر نه ساقطيږي

قال في شرح التنوير فان خالعها الاب على مال ضامنا له اى ملتزما لا كفيلا لعدم وجوب المال عليها صح و المال عليه كالخلع مع الاجنبي فالاب اولى بلا سقوط مهر لانه لم يدخل تحت ولاية الاب، وفي الشامية تحت (قوله بلا سقوط مهر) اى سواء كان الخلع على المهر او على الف مثلا لكن اذا كان على المهر فلها ان ترجع به على الزوج والزوج يرجع به على الاب لضمانه اما لو كان على الف فانها اذا رجعت بالمهر على الزوج لا يرجع به على الاب لانه لم يضمن له المهر بل ضمن له الالف و كلام الفتح محمول على هذا التفصيل الخ (رد المحتار ج۲، ص۶۱۸) فقط والله تعالى اعلم ۲۳ رمضان ۱۳۷۲ هجری

## تر خلع وروسته د طلاق حکم

**سوال** : يوه سړي خلع وکړه او بيا ئې دوه طلاقونه ورکړل. خلع د حمل په حالت کښې وشوه. بيا وروسته ئې اوس زوی پيدا شوی دی. اوس ښځه او خاوند دواړه پښيمانه دي او غواړي چه له سره نکاح وکړي. آيا شرعاً د دې ګنجائش شته او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په خلع سره طلاق بائن واقع شوی دی، بردې وروسته په عدت کښې د دوو طلاقونو په ورکولو سره مغلظه ګرځي. د دې لپاره اوس د دوباره نکاح هيڅ ګنجائش نشته.

قال ابن عابدين رحمه الله (قوله ويلحق البائن) كما لو قال انت بائن او خالعها على مال ثم قال انت طالق او هذه طالق بحر عن البزازية. (رد المحتار ج۲،ص۵۰۹) ثم قال بعد ورقتين تحت (قوله ويستثنى الخ) قال في النهر في المنصوري شرح المسعودي المختلعة يلحقها صريح الطلاق اذا كانت في العدة اه. ح (رد المحتار ج۲،ص۵۱۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم

۳ ربیع الاول ۱۳۸۵ هجری

## په خلع کښې د قبول او رجوع تفصیل

**سوال** : په زوجینو کښې یوه ئې د خلع ایجاب وکړ نو د بل له خوا څخه په همدې مجلس کښې قبلول لازم دي او که د مجلس تر بدلولو وروسته ئې هم قبلول صحیح دي؟ همدا رنګه له قبول څخه مخکښې له ایجاب څخه رجوع صحیح ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجوب باسم ملهم الصواب** : خلع د خاوند په خوا کښې د نذر یعنې معلق طلاق دی. د دې لپاره که چیرته ایجاب د خاوند له خوا څخه وي نو بیا د ښځې له قبول څخه مخکښې هم رجوع نه شي کولی، او د زوج د مجلس په بدلیدو سره خلع نه باطلیږي. او خلع د ښځې په خوا کښې د بیع او شراء (اخیستلو او خرڅولو) او داسې نورو غوندې معاوضه ده. د دې لپاره د هغې لخوا څخه په قبول کښې دا شرط دی چه که د ایجاب په وخت کښې حاضره وه نو پخپل همدې مجلس کښې دې قبول کړي او که غائبه وه نو د علم د مجلس په دننه کښې دې قبول کړي او د دې د مجلس په بدلیدو سره خلع باطلیږي. البته که چیرته زوج د زوجې د قبول لپاره کومه موده ټاکلې وي نو د همدې مودې په دننه کښې به دې ته د قبول اختیار وي.

او که چیرته ایجاب د ښځې له خوا څخه وي نو هغه د زوج یعنې خاوند له قبول څخه مخکښې رجوع کولی شي او د خاوند له قبول څخه مخکښې له زوجینو څخه چه د کومې یوه مجلس بدل شي نو خلع باطله شوه او زوج ته د قبول حق پاتې نه شو.

قال فی شرح التنویر هو یمین فی جانبه لانه تعلیق الطلاق بقبول المال فلا یصح رجوعه عنه قبل قبولها ولا یصح شرط الخیار له ولا یقتصر علی المجلس ای مجلسه و یقتصر قبولها علی مجلس علمها وفی جانبها معاوضة بمال فصح رجوعها قبل قبوله وصح شرط الخیار لها ولو اکثر من ثلاثة ایام بحر ویقتصر علی المجلس کالبیع. وفی الشامیة (قوله فصح رجوعها) ای اذا کان الابتداء منها بان قالت اختلعت نفسی منك بکذا فلها ان ترجع عنه قبل قبول الزوج ویبطل بقیامها عن المجلس وبقیامه ایضاً ولا یتوقف علی ما وراء المجلس بان کان الزوج غائباً حتی لو بلغه وقبل لم یصح ولا یصح تعلیقه ولا اضافته بدائع. (ردالمحتار ج۲، ص۶۰۷)

فقط والله تعالیٰ اعلم

۹ رجب ۱۳۸۷ هجری

## په خلع کښې د عدّت د نفقې او اوسیدنې د ځای حکم

**سوال** : په خلع کښې د نکاح له وجې واجب شوي حقوق ساقطیږي لیکن د عدّت د ورځو نفقه او د اوسیدنې ځای نه ساقطیږي. د دې تشریح وکړئ ډیره مهرباني به مو وي. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته په خلع کښې د عدت د ورځو د نفقې او اوسیدنې د ځای یادونه نه وي شوي نو دا دواړه نه ساقطیږي او که چیرته ئې د دغو دواړو د سقوط یادونه کړې وي نو دواړه ساقطیږي. لیکن ځرنګه چه عدت په هغه ځای کښې تیرول واجب دي په کوم ځای کښې چه طلاق واقع شوی وي د دې لپاره که چیرته د طلاق په وخت کښې د خاوند په کور کښې اوسیدله نو د عدت تر تیریدو پورې ئې له هغه ځایه ایستل جائز نه دي بلکه د اوسیدنې د ځای د اسقاط له وجې ښځه به خاوند ته د ځای کرایه ورکوي.

قال فی شرح التنویر الا نفقة العدة وسکناها فلا یسقطان الا اذا نص علیهما فتسقط النفقة لا السکنی لانها حق الشرع الا اذا ابرأته عن مؤنة السکنی فیصح فتح، وقال ابن عابدین رحمه الله (قوله لانها حق الشرع) لان سکناها فی غیر بیت الطلاق معصیة بحر عن الفتح، (قوله الا اذا ابرأته عن مؤنة السکنی) بان کانت ساکنة فی بیت نفسها او تعطی الاجرة من مالها فیصح التزامها ذلك فتح لکن مقتضی هذا انه لا بد من التصریح بمؤنة السکنی مع انه ذکر فی الفتح وغیره فی فصل الاحداد لو اختلعت علی ان لا سکنی لها فان مؤنة السکنی تسقط عن الزوج ویلزمها ان تکتری بیت الزوج ولا یحل لها ان تخرج منه اه تأمل. (رد المحتار ج۲، ص۶۱۵)

فقط والله تعالی اعلم ۱۰ محرم ۱۳۸۸ هجری

## د خلع د بدل حکم

**سوال**: زید له هندې سره واده کړی ؤ، تقریباً نهه میاشتې تیرې شوې. په دې موده کښې هنده په ډیرې خوښۍ خپل ژوند سر ته رساوه. اوس په ناڅاپي توګه له مور او پلار سره د لیدو په غرض سره د پلار کره لاړه نو دویم ځل د زید کور ته ئې له راتلو څخه انکار وکړ. د انکار سبب دا بیانوي چه زید نامرده دی او زید وائي چه په ما کښې د نارینتوب حصّه شته. اوس پوښتنه دا ده چه آیا زید دا حق لري چه ښځې ته ئې د ګینړو په شکل کښې کوم مهر ورکړی ؤ د هغه په عوض او بدل کښې خلع وکړي او له دې پرته طلاق ور نه کړي او که څنګه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته قصور (ملامتیا) په خاوند کښې وي نو د طلاق په عوض کښې له ښځې څخه څه اخیستل حرام دي. او که ښځه ملامته وي یا خاوند او ښځه دواړه ملامت وي نو بیا څه اخیستل جائز دي. لیکن خاوند چه څه ورکړي وي له هغه څخه زیات اخیستل د اولی (بهترې) خلاف دی.

قال فی شرح التنویر وکره تحریماً اخذ شیء ویلحق به الابراء عما لها علیه ان نشز وان نشزت لا ولو منه نشوز ایضاً ولو باکثر مما اعطاها علی الاوجه فتح وصحح الشمنی کراهة الزیادة وتعبیر الملتقی لا بأس به یفید انها

تنزیهیة وبه یحصل التوفیق، وفی الشامیة ای بین مارجحه فی الفتح من نفی کراهة اخذ الاکثر وهو روایة الجامع الصغیر وبین مارجحه الشمنی من اثباتها وهو روایة الاصل فیحمل الاول علی نفی التحریمیة والثانی علی اثبات التنزیهیة وهذا التوفیق مصرّح به فی الفتح فانه ذکر ان المسألة مختلفة بین الصحابة وذکر النصوص من الجانبین ثم حقق ثم قال وعلی هذا یظهر کون روایة الجامع اوجه نعم یکون اخذ الزیادة خلاف الاولی والمنع محمول علی الاولی اھ ومشی علیه فی البحر ایضاً. (ردالمحتار ج۲، ص۶۰۹)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ ذیقعده ۱۳۹۲ هجری

## تر خلع وروسته دویم ځل نکاح صحیح ده

**سوال**: زما ښځې د کورټ په معرفت سره خلع کړې وه. اوس مونږ غواړو چه دوباره خاوند او ښځه جوړ شو. آیا له حلالې پرته کوم بل صورت شته؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په خلع سره یو طلاقِ بائن واقع کیږي. له دې امله که چیرته دې درې طلاقونه نه وي ورکړي نو دوباره نکاح کولئ شئ. **قال فی التنویر الواقع به (الخلع) وبالطلاق علی مال طلاق بائن.** (ردالمحتار ج۲، ص۶۰۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۳ ربیع الآخر ۱۳۹۴ هجری

## د خلع لفظ صریح یا ښکاره طلاقِ بائن دی

**سوال**: خاوند خپلې بي بي ته د خلع لفظ تکراروي. یو ځل، دوه ځله، درې ځله. آیا طلاق واقع شوی دی او که نه؟ او که واقع شوی وي نو کوم طلاق واقع شوی دی؟ او آیا د خاوند لپارهٔ به د رجوع کوم صورت وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د خلع لفظ عرفاً د طلاق لپاره استعمالیږي. له دې امله په دې سره پرته له نیت څخه هم صریح طلاقِ بائن واقع کیږي. او تر صریح بائن وروسته دویم صریح بائن واقع کیدلی شي. د دې لپاره په سوال کښې درې ځله د خلع د لفظ په ویلو سره درې طلاقونه واقع شوي دي. اوس د رجوع هیڅ صورت نشته. د نکاح د نوي کولو هم هیڅ ګنجائش نشته. په خلع سره د نکاح په سبب واجبیدونکي مالي او حالي حقوق له دواړو خواؤ څخه ساقطیږي. د دې لپاره که ښځې مهر اخیستی وي نو خاوند ئې بیرته نه شي ترې اخیستلی. او که چیرته ښځې لا تر اوسه مهر نه وي اخیستی نو مهر ئې ساقط شو او له خاوند څخه ئې غوښتنه نه شي کولی. البته د عدّت د ورځو نفقه او د اوسیدنې ځای ئې د خاوند په ذمې باندې دی. ځکه چه دا د خلع په وخت واجب نه ؤ. وروسته واجب شوی دی. او په خلع سره یواځې حالیه حقوق معاف کیږي.

فی خلع التنویر وهو من الکنایات فیعتبر فیه ما یعتبر فیها، وفی الشرح فیه اشارة الی اشتراط النیة وهو

ظاهر الرواية الا ان المشائخ قالوا لا تشترط النية ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما فى القهستانى عن متفرقات طلاق المحيط، وفى الشامية (قوله ههنا) اى فى لفظ الخلع (الى قوله) وفيه اشارة الى ان المبارأة لم يغلب استمالها فى الطلاق عرفاً بخلاف الخلع فانه مشتهر بين الخاص و العام فافهم. (ردالمحتار ج۲،ص۶۰۸)

په شاميه کښې له جامع الفصولين او خانيه څخه نقل دي چه په دې صورت کښې طلاق پرته له بدل څخه واقع کيږي. ونصها واما ان يقول اخلعي ولم يزد عليه فخلعت فعند ابي يوسف رحمه الله عليه لم يكن خلعاً وعن محمد رحمه الله عليه تطلق بلا بدل وبه اخذ كثير المشائخ. (ردالمحتار ج۲،ص۶۰۵)

ليکن اوس د خلع لفظ په عام عرف کښې خاص د شرعي خلع په معنی سره استعماليږي کوم چه د مهر ساقطونکی دی. له دې امله د سوال په صورت کښې مهر ساقطيږي.

كما قال ابن عابدين رحمه الله عليه بعنوان (تنبيه) فى التاتارخانية وغيرها مطلق لفظ الخلع محمول على الطلاق بعوض حتى لو قال لغيره اخلع امرأتى فخلع بلا عوض لا يصح. (ردالمحتار ج۲،ص۶۰۵)

فقط والله تعالى اعلم. ۵ جمادى الاولى ۱۳۹٤ هجرى

## تر خلع وروسته د دريو طلاقونو حکم

**سوال**: يوې مدعيه په عدالت کښې د خلع دعوه دائره کړه. قاضي د ښځې په حق کښې فيصله وکړه او خاوند د قاضي په مخکښې درې طلاقونه ورکړه. آيا د عدت په دننه کښې يا وروسته د رجوع کوم صورت شرعاً را وتلی شي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: خلع د دواړو خواؤ په خوښې سره تر سره کيږي. که چيرته عدالت د خاوند له رضا پرته فيصله کړې وي نو خلع و نه شوه. البته خاوند چه په همدې مجلس کښې خلع قبوله کړې نو دا خلع بيا صحيح شوه. په دواړو صورتونو ښې وروسته د دريو طلاقونو په ورکولو سره ښځه مغلظه طلاقه شوه. لهذا خاوند رجوع نه شي کولی او له دې ښځې سره د دويم ځل نکاح کولو هم کوم گنجائش نشته.

قال فى التنوير الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن. (ردالمحتار ج۲،ص۶۰۸) وفى العلائية الصريح يلحق الصريح ويلحق البائن بشرط العدة، وفى الشامية كما لو قال لها انت بائن او خالعها على مال ثم قال انت طالق او هذه طالق بحر عن البزازية (ردالمحتار ج۲،ص۵۰۹) ثم قال بعد ورقتين تحت (قوله ويستثنى الخ) قال فى النهر وفى المحصورى شرح المسعودى المختلعة يلحقها صريح الطلاق اذا كانت فى العدة اهـ (ردالمحتار ج۲،ص۵۱۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۱ جمادی الآخرہ ۱۳۹٤ هجری

## د مال له یادولو پرته د خلع حکم

**سوال**: زه محمد شریف د محمد یوسف زوی له هوش او حواس سره خپلې بي بي ساجده عرف کوثر د صابر علي خان لور ته کوم چه له ما څخه د عدالت په ذریعې خلع غواړي، په خوښی او رضا خلع ورکوم. په دې ډول سره دا مقدمه پای ته رسیږي او ساجده هم خلع قبوله کړه او ما ته ئې لیکلی سند راکړی دی چه تر خلع وروسته هغه له ما سره هیڅ تعلق نه ساتي. شرعاً د دې حکم څه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په خلع سره یو صریح طلاقِ بائن واقع کیږي. **قال فی العلائیة ان المشائخ قالوا لاتشترط النیة ههنا لانه بحکم غلبة الاستعمال صار کالصریح کما فی القهستانی عن متفرقات المحیط. (رد المحتار ج۲، ص۶۰۸)** که چیرته ئې ښځې ته مهر ورکړی وي نو خاوند ئې بیرته نه شي غوښتلی او که چیرته ئې لا تر اوسه نه وي ورکړی نو ښځه ئې غوښتلی نه شي.

دلته د خلع په عقد کښې اگر که د مهر او د خلع د بدل یادونه نه ده شوې لیکن نن صبا په عام عرف کښې د خلع لفظ یواځې د مهر د اسقاط په معنیٰ کښې استعمالیږي. د دې لپاره که په خلع کښې د عوض یادونه شوې هم نه وي نو بیا هم د مهر لپاره مسقط دی.

**قال فی الشامیة (تنبیه) فی التاتارخانیة و غیرها مطلق لفظ الخلع محمول علی الطلاق بعوض حتی لو قال لغیره اخلع امرأتی فخلع بلاعوض لایصح. (رد المحتار ج۲، ص۶۰۵) فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۲۶ شوال ۱٤۰۰ هجری**

## د نابالغ هلک خلع صحیح نه ده

**سوال**: یوه سړي خپله بالغه لور یوه نابالغ هلک ته په نکاح ورکړه. څه موده وروسته نجلی په عدالت کښې د خلع دعوه دائره کړه. عدالت د نجلی په حق کښې فیصله وکړه په داسې حال کښې چه هلک په دې باندې خوښ نه دی. په دې باره کښې د لاندینیو سوالونو جوابونه مطلوب دي:

۱ - د نابالغ طلاق خو اعتبار نه لري، د نابالغ د خلع حکم څه دی؟ څرنگه چه په خلع کښې نابالغ ته عوض ورکول کیږي د دې لپاره د صغیر (کوچني) هلک په بیع باندې د قیاس په کولو سره د دې جواز وتلی شي او که څنگه؟

۲ - د هلک له خوښې او رضا پرته د عدالت د فیصلې شرعي حیثیت څه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ۱ - د طلاق غوندې د نابالغ هلک خلع هم صحیح نه ده. **قال**

العلامة الحصكفي رحمه الله: وشرطه كالطلاق، وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله وشرط كالطلاق) وهو اهلية الزوج وكون المرأة محلاً للطلاق منجزاً او معلقاً على الملك. (رد المحتار ج۲، ص۶۰۶) وفي طلاق العلائية هو اهله زوج عاقل بالغ مستيقظ، وفي الشامية احترز بالزوج عن سيد العبد ووالد الصغير (الى قوله) وبالبالغ عن الصبي ولو مراهقاً. (رد المحتار ج۲، ۴۵۳)

۲ - د عدالت فيصله غلطه ده. عدالت يو بالغ خاوند هم په خلع باندې د مجبورولو مجاز نه دی. په داسې حال کښې چه هغه د خلع او طلاق اهل هم دی. په نابالغ کښې خو د خلع او طلاق اهليت نشته، هغه پخپله خوښه هم خلع نه شي کولی. د دې په خلاف د خلع فيصله سر تر پايه ظلم او د مقدس شريعت مخالفت دی. د دلائلو تفصيل ئې زما په "جبري خلع" نومي رسالې کښې دی. فقط والله تعالیٰ اعلم.

۲۴ محرم ۱۴۰۷ھ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

اَلرِّجَالُ قَوّٰامُوْنَ عَلَى النِّسَاۤءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۚ

# جبري خلع

- په خلع کښې د زوجينو رضا شرط ده
- کلام الله تعالی
- د رسول الله ﷺ حديث
- د رسول الله ﷺ فيصله
- د خلفاء راشدينو ﷺ فيصلې
- د اُمت اجماع
- څلور ګوني مذهبونه
- د حکَمينو په حکم کښې جبراً تفريق جائز نه دی
- کلام الله تعالی
- د تفسير د امامانو او د فقهې تشريحات
- د مالکي مذهب تفسير

بسم الله الرحمٰن الرحيم

## جبري خلع

### په خلع کښې د زوجينو (خاوند او ښځې) رضا شرط ده

**سوال**: د ښځو د بيدارۍ د اونيزې په اختتام باندې ښځو څه غوښتنې وړاندې کړې دي. چه په هغو کښې د دوی يوه غوښتنه د خلع هم ده. چه حکومت دا حق په دې معنٰی کښې غواړي ښځو ته نې ورکړي چه کومه ښځه چه هر وخت وغواړي نو د خلع د کولو حق لري. او قاضي يا عدالت دا حق نه لري چه تحقيق وکړي چه آيا د دې ښځې غوښتنه په حقائقو باندې مبني ده او که نه؟ بس دا کافي ده چه ښځه خلع غواړي او بايد چه ورکړ شي. دا غوښتنه د اسلام په مطابق او حق په جانب ثابتولو لپاره مضمونونه ليکل کيږي، په دې مسئله باندې د توجه وړکولو سخت ضرورت دی څکه چه د قانون په توګه په پارلمان کښې د تصويب لپاره وړاندې کيدونکې ده. په دې باره کښې له تا څخه

تفصيله فيصله په کار ده چه آيا په داسې حالاتو کښې خلع جائزه ده او که څنګه؟ بينوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د دې نوعيت چه څومره پوښتنې زمونږ مخې ته راغلي دي په هغوی کښې ئې خلع او د نکاح فسخ داسې سره خلط (ګډوډ) کړي وي چه ګوا که دا دواړه يو شی دي حالانکه حقيقت دا دی چه خلع او فسخ نکاح دواړه جلا جلا شيان دي.

خلع يو عقد دی کوم چه د نورو عقودو لکه بيع، اجاره، نکاح او داسې نورو غوندې د دواړو خواوو په کاملې خوښې او رضامندي باندې موقوف دی. د خلع لپاره عدالت ته د تللو ضرورت نشته، بلکه زوجين پخپل منځ کښې د خپل صوابديد په مطابق د خلع د عوض يا بدل په ټاکلو سره يو له بله معامله کولی شي. دا بيل بحث دی چه د خاوند لپاره په کومو صورتونو کښې د عوض اخيستل جائز دي. او د عوض څومره اندازه جائزه ده. له دې تفصيل څخه قطع نظر په کوم صورت کښې هم او په څومره مال باندې هم چه دواړه خواوې فيصله وکړي هغه به نافذيږي. د عدت تر تيريدو وروسته ښځه په بل ځای کښې نکاح کولی شي.

د نکاح په فسخ کښې عوض نه وي او يواځې حکومت د دې اختيار لري. کوم چه په لاندينې صورتونو پورې منحصر دی:

۱ - عنّين : په داسې حال کښې چه خاوند له نکاح څخه مخکښې نامرده وي. په جماع باندې ئې يو ځل هم قدرت نه وي پيدا کړی. او ښځې ته د نکاح په وخت کښې د خاوند د نامردي علم نه وي او تر علم وروسته له هغه سره ئې په اوسيدو باندې هيڅکله د رضا او خوښې اظهار نه وي کړی.

۲ - متعنت: هغه نارينه چه ښځې ته نه نفقه ورکوي او نه ئې په طلاقولو خوښ وي. د حاکم په ويلو سره هم په دواړو صورتونو کښې يو هم قبول نه کړي.

۳ - غائب: هغه سړی چه نه نفقه ورکوي او نه طلاق، او نه عدالت ته د جواب ورکولو لپاره حاضريږي.

۴ - مُعسَر : کوم سړی چه د تنګ لاسي له وجې په نفقه ورکولو باندې قادر نه وي او طلاق هم ور نه کړي.

۵ - مفقود: داسې ورک شوی سړی چه تر ډيرو پلټنو او د پلټنې د ټولو ذرائعو د استعمالولو تر څنګ ئې هم کوم درک او معلومات نه وي تر لاسه شوي.

۶ - مجنون (ليونی) په داسې حال کښې چه په نفقه باندې قادر نه وي يا له هغه څخه د قتل ويره وي يا له هغه سره اوسيدل د برداشت وړ نه وي.

له دغو صورتونو پرته په بل هيڅ يوه صورت کښې هم حکومت د نکاح د فسخ کولو اختيار نه لري. په دغو صورتونو کښې هم د فسخ صحت په څو شرطونو پورې تړلی دی. ځينې شرائط ئې د

صحتِ دعوې دي، چه پرته له صحتِ دعوې څخه به د ښځې دعوه د نه اوریدو قابله او د باندې به ایستل کیږي. او ځینې شرائط ئې د صحتِ قضاء دي. له دغو دواړو شرائطو څخه که چیرته یو ئې نه وي نو حاکم د فسخ نکاح اختیار نه لري. که چیرته د شرائطو له رعایتولو پرته حاکم د نکاح د فسخ کولو فیصله وکړي نو فیصله به ئې شرعاً معتبره نه وي. په دې صورت کښې به ښځه د خپل همدې خاوند په نکاح کښې پاتې وي او په کوم بل ځای کښې نکاح کول ورته حرام او بلکه زنا به وي. د دغو شرائطو د بیانولو دلته موقع نشته. (د احسن الفتاوی د همدې جلد په باب خیار الفسخ کښې ئې ملاحظه کړئ، مرتب)

په دې باندې د مسلمه امّت د ټولو مجتهدینو رحمهم الله اجماع ده چه خلع د خاوند او ښځې په خپل منځې خوښې باندې موقوفه ده. حاکم څوک په خلع باندې نه شي مجبوره کولی. په دې باندې له مذاهبِ اربعه ؤڅخه پرته دظاهر دخاوندانوهم اتفاق دی. ددغو مذاهبو تصریحات ملاحظه کړئ:

**حنفي مذهب:**

۱ - قال شمس الائمة السرخسی رحمه الله فیحتمل الفسخ بالتراضی ایضا و ذٰلك بالخلع و اعتبر هٰذه المعاوضة المحتملة للفسخ بالبیع و الشراء فی جواز فسخها بالتراضی. (مبسوط ج۶،ص۱۷۱)

۲ - وقال ایضاً والخلع جائز عند السلطان وغیره لانه عقد یعتمد التراضی کسائر العقود. (مبسوط ج۶،ص۱۷۳)

۳ - قال الامام الکاسانی رحمه الله و اما رکنه فهو الایجاب و القبول لانه عقد علی الاطلاق بعوض فلا تقع الفرقة ولا یستحق العوض بدون القبول. (بدائع الصنائع ج۳،ص۱۴۵)

۴- قال الامام الزیلعی رحمه الله لا ولایة لاحدهما فی الزام صاحبه بدون رضاه. (تبیین الحقائق ج۲،ص۲۷۱)

۵ - نقل العلامة ابن عابدین رحمه الله ایضاً عبارة الزیلعی المتقدمة تحت قول الشارح لانه تعویض (رد المحتار ج۲،ص۶۱۱)

۶ - قال الامام ابوبکر الجصاص الرازی رحمه الله لو کان الخلع الی السلطان شاء الزوجان اوابیا اذا علم انهما لا یقیمان حدود الله لم یسألهما النبی ﷺ عن ذٰلك ولا خاطب الزوج بقوله اخلعها بل کان یخلعها منه ویرد علیه حدیقته وان ابیا او واحد منهما کما لما کانت فرقة المتلاعنین الی الحاکم لم یقل للملاعن خلّ سبیلها بل فرق بینهما. (احکام القرآن ج۱،ص۳۹۵)

**مالکي مذهب:**

۱ - قال العلامة ابو الولید الباجی رحمه الله فی شرحه لموطاء الامام المالك رحمه الله و تجبر علی الرجوع الیه

ان لم یر د فراقها بخلع او غیره. (المنتقی ج۷، ص۶۱)

۲ - قال العلامة ابن رشد رحمه الله علیه و اما ما یرجع الی الحال التی یجوز فیها الخلع من التی لا یجوز فان الجمهور علی ان الخلع جائز مع التراضی اذا لم یکن سبب رضاها بما تعطیه اضرارة بها. (بدایة المجتهد ج۲، ص۲۸)

علامه ابن رشد رحمه الله علیه د دې عبارت له څو لیکو وروسته فرمائي: **والفقه ان الفداء انما جعل للمرأة فی مقابلة ما بید الرجل من الطلاق فانه لما جعل الطلاق بید الرجل اذا فرک المرأة جعل الخلع بید المرأة اذا فرکت.**

د دې عبارت د مفهوم د تعین لپاره د حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله د بیان په اسلوب باندې پوهیدل ضروري دي. د فقهاؤ دستور دا دی چه هغوی احکام او د هغوی علتونه بیانوي او د احکامو حکمتونه او مصلحتونه نه بیانوي لیکن کله کله شاذ او نادر د **(الفقه فیه)** یا **(السرّ فیه)** لاندې حکمت هم بیانوي. حکمت د حکم مدار نه وي، علت د حکم مدار وي. حکمت کله پوره تر لاسه کیږي او کله نیمګړی او کله بالکل نه وي. په دې عبارت کښې د خلع د حکم علت نه دی بیان شوی بلکه ناقص حکمت ئې بیان شوی دی چه حاصل ئې دا دی چه تر یوې اندازې پورې د ښځې لپاره هم د تفریق (جلاوالي) د غوره کولو صورت شته او هغه دا چه خاوند ته د مال ترغیب ورکړي او په خلع باندې ئې راضي کولی شي. دا مطلب هیڅکله نه دی چه "ښځه د تفریق په خیار کښې له میړه سره برابره ده، لکه څرنګه چه خاوند د ښځې له رضا پرته طلاق ورکولی شي همدارنګه ښځه د خاوند له رضا پرته خلع کولی شي" دا مطلب د لاندینیو وجوهاتو له مخې باطل دی:

۱ - دا مطلب پخپله د علامه ابن رشد رحمه الله علیه د هغه تصریح خلاف دی کوم چه له دې عبارت څخه څو لیکې مخکښې لیکل شوی دی.

۲ - د دې مطلب په بناء باندې ښځې ته به هم باید پرته له عوض څخه په ځان د طلاق د واقع کولو حق وای. ځکه چه له خاوند سره ئې برابروالی په دې صورت کښې کیدلی شي چه لکه څرنګه چه میړه پرته له عوض څخه ښځې ته طلاق ورکولی شي همدارنګه ښځه دې هم پرته له عوض څخه طلاق ورکولی شي او په دُنیا کښې په دې باندې هیڅوک هم قائل نه دی.

۳ - لکه څرنګه چه میړه د طلاق په ایقاع کښې عدالت ته د رجوع کولو اړتیا نه لري، پخپله طلاق ورکولی شي. همدارنګه ښځه هم باید د عدالت په ذریعې سره د خلع د حاصلولو پابنده و نه ګرځول شي. حالانکه د نن زمانې په فتنه کښې مبتلا خلک پرته له عدالت څخه ښځې ته دا حق نه ورکوي.

**شافعي مذهب:** ۱ - قال العلامة الشافعی رحمه الله علیه وان قال لا افارقها ولا اعدل لها اجبر علی القسم لها و لا یجبر علی فراقها. (کتاب الام ج۵، ص۱۸۹)

۲ - وقال ایضاً ولیس له (الحاکم) ان یأمرهما (الحکمین) یفرقان ان رأیا الا بامر الزوج ولا یعطیها من مال المرأة الا باذنها. (کتاب الام ج۵، ص۱۹۳)

۳ - وقال ایضاً وانما جعلناها تطلیقة لان الله تعالی یقول الطلاق مرتان فعقلنا من الله تعالی ان ذلك انما یقع بایقاع الزوج وعلمنا ان الخلع لم یقع الا بایقاع الزوج. (کتاب الام ج۵، ص۱۹۸)

۴ - وقال ایضاً و کذلك سید العبد ان خالع عن عبده بغیر اذنه لان الخلع طلاق فلا یکون لاحد ان یطلق عن احد اب ولا سید ولا ولی ولا سلطان انما یطلق المرء عن نفسه او یطلق علیه السلطان بما لزمه من نفسه اذا امتنع هو ان یطلق و کان ممن له طلاق ولیس الخلع من هذا المعنی بسبیل. (کتاب الام ج۵، ص۲۰۰)

۵ - وقال العلامة ابو اسحق الشیرازی رحمه الله لانه رفع عقد بالتراضی جعل لدفع الضرر فجاز من غیر ضرر کالاقالة فی البیع. (المهذب ج۲، ص۷۱)

**حنبلي مذهب**: ۱ - قال العلامة موفق الدین ابن قدامة رحمه الله و لانه معاوضة فلم یفتقر الی السلطان کالبیع والنکاح ولانه قطع عقد بالتراضی اشبه الاقالة. (المغنی ج۷، ص۳۲۲)

۲ - وقال الحافظ ابن القیم رحمه الله وفی تسمیته ﷺ الخلع فدیة دلیل علی ان فیه معنی المعاوضة ولهذا یعتبر فیه رضا الزوجین. (زاد المعاد ج۲، ص۲۳۸)

**ظاهري مذهب**: ۱ - قال العلامة ابن حزم رحمه الله لیس فی الأیة و لا فی شیء من السنن ان للحکمین ان یفرقا ولا ان ذلك للحاکم. (المحلی ج۱۰، ص۸۸)

۲ - وقال ایضاً الخلع وهو الافتداء اذا کرهت المرأة زوجها فخافت ان لا توفیه حقه او خافت ان یبغضها فلا یوفیها حقها فلها ان تفتدی منه ویطلقها ان رضی هو والا لم یجبر هو ولا اجبرت هی انما هی یجوز بتراضیهما ولا یحل الافتداء الا باحد الوجهین المذکورین او باجتماعهما فان وقع بغیرهما فهو باطل ویرد علیها ما اخذ منها وهی امرأته کما کانت ویبطل طلاقه ویمنع من ظلمها فقط. (المحلی ج۱۰، ص۲۳۵)

دا اجماع د قرآنکریم د ارشاداتو، نبي کریم ﷺ او خلفاء راشدینو رضی الله عنهم په فیصلو باندې مبني ده کومه چه په لاندې ډول ده:

۱ - قال الله تعالی: وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۔

په دې آیت کښې درې دلیلونه دي:

۱ - (اِلَّآ اَنْ یَّخَافَآ اَنْ لَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ) په دې کښې څرګند دلیل دی چه دا حکم د هغه صورت په اړه دی چه خاوند او ښځې دواړو ته د حدود الله د قائم نه ساتلو ویره وي. د دې لپاره دوی دواړه خلع کول وغواړي.

۲ - (فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا) دا جمله هم د زوجینو پخپل منځ کښې تراضي ثابتوي. د دې مطلب واضح دی چه زوجین په خلع باندې راضي دي. لیکن هغوی د مال د ورکولو او اخیستلو په جواز کښې شبهه لري. د دې لپاره ارشاد وشو چه په دې کښې هیڅ ګناه نشته. یو د ډیرې کمزورې پوهې لرونکی انسان هم له دې جملې څخه دا نه شي فهمولی چه خاوند چه په خلع باندې راضي نه وي نو حاکم ئې په خلع باندې مجبورولی شي.

۳ - (فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ) په دې کښې بدلِ خلع "فدیه" ګڼل شوې ده. له دې څخه ثابته شوه چه خلع د معاوضې عقد دی. د دې لپاره په دې کښې د دواړو خواؤ رضامندي شرط ده. پورته د "حنبلي مذهب" لاندې له حافظ ابن قیم رحمه الله څخه هم همدا مضمون را نقل شوی دی.

په (فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ) کښې خطاب چا ته دی؟ په دې کښې دوه قولونه دي. یو دا چه خطاب حکامو ته دی. دویم دا چه خطاب زوجینو ته دی. که چیرته حکامو ته د خطاب قول را واخیستل شي نو بیا هم له دې څخه هیڅکله دا نه ثابتیږي چه حاکم میړه لره په خلع باندې مجبورولی شي. دا جمله د داسې دریو جملو تر منځ واقع شوې ده چه په هغو کښې له هرې یوې څخه د زوجینو په تراضي باندې واضح او څرګند دلیل موجود دی. پرته له دې څخه (فَاِنْ خِفْتُمْ ـ الخ) په مخکښینۍ جملې (اِلَّآ اَنْ یَّخَافَآ اَنْ لَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ) باندې تفریع دی او دا مخکښینۍ جمله د زوجینو د تراضي په صورت کښې دی لکه څرنګه چه پورته بیان شو. لهذا په دې باندې متفرع کیدونکې جمله (فَاِنْ خِفْتُمْ ـ الخ) هم د تراضي د همدې صورت په اړه به وي. پورته د (فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا) لاندې هم د دې څه وضاحت تیر شو.

که له دې جملې څخه په دې باندې استدلال صحیح ومنل شي چه حاکم په جبر سره د خلع په ذریعې سره نکاح فسخ کولی شي نو د حاکم لپاره دا اختیار به د میړه او ښځې دواړو یا یواځې د ښځې له رضا او خوښې پرته هم ثابت وي. حالانکه د حاضرې فتنې علم برداران په دغو دواړو صورتونو کښې حاکم ته اختیار نه ورکوي. یواځې په میړه باندې د جبر قائل دي نه په ښځې باندې. پس له دې جملې څخه لکه څرنګه چه په لومړیو دواړو صورتونو یعنې په خاوند او ښځې دواړو یا یواځې په ښځې باندې د جبر لپاره استدلال صحیح نه دی بعینه همدارنګه په خاوند باندې د جبر لپاره هم استدلال صحیح نه دی.

پاتې شوه دا پوښتنه چه چيرته حاکم د جبر او زور اختيار نه لري نو عدالت ته د تللو څه فائده؟ د دې جواب دا دی چه د شريعت په نظر کښې يواځې په زور سره د يوه حکم مسلط کول د حاکم کار نه دی بلکه هغه به د دواړو خواؤ بهتري غوښتونکی او د صلاح او خير مشوره ورکوونکی هم دی. ډير ځله د داسې شخصيت خوا ته د رجوع له کولو څخه مقصود دا وي چه په جانبينو کښې د موافقت کوم صورت پيدا شي. د دې دوه وجهې کيدلی شي. يوه دا چه د دې شخص په ذهن کښې کله کله د دواړو خواوو د خوشحالۍ يو داسې صورت راځي کوم چه د دواړو خواؤ په ذهن کښې نه ؤ. بله دا چه له ده سره د محبت او عقيدت له مخې يا د هغه د وجاهت (جاه او مرتب) لاندې دواړه خواوې د هغه مشوره مني. په دنيا کښې داسې واقعې ډيرې دي چه فريقين پخپل سر په مصالحت (يو له بله صلح کولو) کښې ناکام پاتي شوي دي ليکن د کوم مشفق او مهربان شخص خوا ته په تلو سره مسئله حل شوې ده. يا خو به هغه داسې يو صورت بيان کړي کوم چه د جانبينو لپاره د قبول وړ وي او يا له هغه سره د عقيدت او محبت له وجې جانبين د زړه په خوښه د هغه مشوره قبوله کړي، يا د هغه د وجاهت په بناء سره زړه نا زړه راضي شي.

۲ - وقال الله تعالى: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ؕ

د نبي کريم ﷺ د ارشاد مطابق په دې آيت کښې الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ مراد خاوند يا ميړه دی. عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ ولی عقدة النكاح الزوج. رواه الدار قطنی (تفسير القرطبی ج۳، ص۲۰۶) د دې حديث سند د حسن له درجې څخه کم نه دی. د همدې مضمون يو بل مرفوع حديث په سند دې حسن له حضرت عبد الله بن عمر رضی الله تعالی عنهما څخه هم ابن جرير، ابن ابي حاتم، طبراني او بيهقي رحمهم الله تعالى روايت کړی دی. (روح المعانی ج۲، ص۱۵۳)

له دې څخه ثابته شوه چه د نکاح تر عقد وروسته د دې عقد په پوره توګه ټول اختيار يواځې د خاوند په قبضه او لاس کښې دی. د ده له رضا او خوښې پرته په ده باندې ئې هيڅوک هم نه شي فسخ کولی.

ځينو مفسرينو له الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ څخه د ښځې ولي مراد اخيستی دی کوم چه د لانديني وجوهاتو له مخې باطل دی

۱ - دا خيال د نبي کريم ﷺ د بيان شوي تفسير په خلاف دی.

۲ - حافظ ابن جرير له ډير مفصل او مدلل بحث څخه وروسته همدا تفسير صحيح بللی دی کوم چه له نبي کريم ﷺ څخه منقول دی. (تفسير ابن جرير ج۲، ۳۱۸)

۳ - قال القاضی ابو السعود رحمه الله: ان الاول انسب لقوله تعالی وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ فان اسقاط حق الصغیرة لیس فی شیء من التقوی. (تفسیر ارشاد العقل السلیم ج۱، ص۱۷۹) یعنې له (ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ) څخه که د ښځې ولي مراد واخیستل شي نو مطلب به ئې دا وي چه د ښځې له اجازې څخه پرته ولي مهر معاف کولی شي او دا د آیت د مخکښیني جملې (وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ) په خلاف دی. ځکه چه د ولي له خوا د مهر معاف کول په هیڅ حیثیت سره تقوی نه شي کیدلی. له دې امله دلته یو اخې خاوندې یا میړه مراد دی. او مطلب دا دی چه که چیرته هغه ایثار وکړي او پوره مهر ورکړي نو دا تقوی ته ډیر نژدې دی.

۳ - عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ان امرأة ثابت بن قیس رضی الله عنه اتت النبی ﷺ فقالت یا رسول الله ثابت بن قیس ما اعتب علیه فی خلق ولا دین ولکنی اکره الکفر فی الاسلام فقال رسول الله ﷺ اتردین علیه حدیقته؟ قالت نعم قال رسول الله ﷺ اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة. (صحیح البخاری ج۲، ص۷۹۴) وفی روایة النسائی فارسل الی ثابت فقال له خذ الذی لها علیك وخل سبیلها قال نعم. (سنن نسائی ج۲، ص۱۳ عدة المختلعة) وفی روایة ابی داؤد قال (ثابت بن قیس) و یصلح ذلك یا رسول الله ﷺ قال نعم. (ابو داؤد ج۲، ص۲۲) وفی روایة الدار قطنی و البیهقی و مصنف عبد الرزاق فاخذ رسول الله ﷺ ماله وخلی سبیلها فلما بلغ ثابت بن قیس رضی الله تعالی عنه قال قبلت قضاء رسول الله ﷺ. (دار قطنی ج۳، ص۲۵۵، بیهقی ج۷، ص۳۱۳، مصنف عبد الرزاق ج۶، ص۵۰۲) قال الدار قطنی اسناده صحیح. (زاد المعاد ج۲، ص۲۳۷)

په دې حدیث کښې څرګند دلیل دی چه حاکم د نکاح د فسخ کولو اختیار نه لري. که چیرته حاکم اختیار درلودلی نو نبي کریم ﷺ به ښځې ته په (اتردین علیه حدیقته؟) ویلو سره د استفهام او میړه ته د (طلقها یا خل سبیلها) نه ویل بلکه پخپله به ئې نکاح فسخ کړې وای. د دې استدلال تقریر پورته د "حنفي مذهب" تر عنوان لاندې له امام ابو بکر جصاص رحمه الله څخه نقل شوی دی.

د حضور نبي کریم ﷺ دا فیصله د طرفینو (دواړو خواؤ) د تراضي له مخې وه، په خلع باندې جبر نه ؤ، په مذکوره روایتونو کښې مختلفې جملې په دې باندې شاهدې دي لکه څرنګه چه له ښځې سره د استفهام په الفاظو (اتردین علیه حدیقته؟) سره پوښتنه وکړه بیا د ښځې دا قول چه "نعم" او د نسائي په روایت کښې د میړه (نعم) او د ابو داؤد په روایت کښې (ویصلح ذلك یا رسول الله) او د دار قطني په روایت کښې (قبلت قضاء رسول الله ﷺ) پرته له دې څخه د مدعي علیه په نه موجودوالي کښې مستقله قضاء د دې دلیل دی چه دا جبري قضاء نه وه. لعدم جواز القضاء علی

الغائب. څکه چه دا قضاء د مدعي عليه د رضا او خوښې په تيقن باندې مبني وه. د مصنف عبد الرزاق روايت له ټولو روايتونو څخه زيات واضح او څرګند دی: فقالت انا ارد اليه حديقته، قال او تفعلين؟ قالت نعم، فدعا زوجها فقال انها ترد عليك حديقتك، قال او ذلك لی؟ قال نعم. قال فقد قبلت يا رسول الله فقال النبی ﷺ اذهبا فهی واحدة ثم نكحت بعده رفاعة العابدی فضربها فجاءت عثمان فقالت انا ارد اليه صداقه فدعاه عثمان فقبل الحديث (مصنف عبد الرزاق ج۶،ص۴۸۲) د همدې لپاره حافظ ابن حجر رحمة الله عليه فرمائي: هو ارشاد واصلاح لا ايجاب. (فتح الباری ج۹،ص۳۵۱)

۴ - قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا ارادالنساء الخلع فلا تكفروهن. (السنن الكبرٰی للبيهقی ج۷،ص۳۱۵) له دې څخه ثابته شوه چه خلع د دواړو خواؤ په رضا او خوښې باندې موقوفه ده، حاكم د جبر او زور اختيار نه لري، كه چيرته حاكم دا اختيار وای نو حضرت عمر رضي الله عنه به نارينه ؤ ته دا وينا نه كوله بلكه پخپله به ئې جبراً د خلع په ذريعې سره نكاح فسخ كولی. د ده.له وينا څخه ثابته شوه چه كه چيرته ښځه خلع وغواړي نو پوره والی ئې د ميړه په قبول پورې موقوف دی. له همدې وجې ده نارينه ؤ ته مشوره وركړه چه هغوی دې قبلول وكړي

## د حَكَمَينو حكم

په زوجينو كښې د مصالحت په اړه په قرآنكريم كښې راغلي دي چه: وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا په دې اړه د تفسير او فقهې امامانو تشريحات په لاندې ډول دي:

قال الامام ابوبكر الجصاص رحمة الله عليه ويدل عيضاً (فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا) على ان الذی من اهله وكيل له والذی من اهلها وكيل لها كانه قال فابعثوا رجلا من قبله ورجلاً من قبلها فهذا يدل على بطلان قول من يقول ان للحكمين ان يجمعا ان شاء او ان شاء افرقا بغير امرهما (وبعد اسطر) ان الحكمين ينبغی ان يكونا وكيلين لهما احدهما وكيل المرأة والأخر وكيل الزوج وكذا روی عن علی بن ابی طالب رضي الله عنه وروی ابن عيينة عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال اتی عليا رجل وامرأته مع كل واحد منهما فأمر من الناس فقال علی ما شأن هذين قالوا بينهما شقاق قال فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما فقال علی تدريان ما عليكما ان رأيتما ان تجمعا وان رأيتما ان تفرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علی كذبت والله لا تنفلت منی حتی تقر كما اقرت فاخبر علی ان قول

الحکمین انما یکون برضا الزوجین فقال اصحابنا لیس للحکمین ان یفرقا الا ان یرضی الزوج و ذلک لانه لا خلاف ان الزوج لو اقر بالاساءة الیها لم یفرق بینهما و لم یجبرہ الحاکم علی طلاقها قبل تحکیم الحکمین و کذلک لو اقرت المرأة بالنشوز لم یجبرها الحاکم علی خلع ولا علی رد مهرها فاذا کان کذلک حکمهما قبل بعث الحکمین فکذلک بعد بعثهما لا یجوز ایقاع الطلاق من جهتهما من غیر رضا الزوج و توکیله ولا اخراج المهر عن ملکها من غیر رضاها فلذلک قال اصحابنا انهما لا یجوز خلعهما الا برضی الزوجین فقال اصحابنا لیس للحکمین ان یفرقا الا برضی الزوجین لان الحاکم لا یملک ذلک فکیف یملکه الحکمان و انما الحکمان وکیلان لهما احدهما وکیل المرأة و الأخر وکیل الزوج فی الخلع او فی التفریق بغیر جعل ان کان الزوج قد جعل الیه ذلک (احکام القرآن ج۲،ص۱۹۱) وقال ایضاً فکیف یجوز للحکمین ان یوقعا خلعا او طلاقا من غیر رضاهما وقد نص الله علی انه لا یحل له اخذ شیء مما اعطی الا بطیبة من نفسها ولا ان تفتدی به فالقائل بان للحکمین ان یخلعا بغیر توکیل من الزوج مخالف لنص الکتاب و قال الله تعالی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَاۡكُلُوۡۤا اَمۡوَالَكُمۡ بَیۡنَكُمۡ بِالۡبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنۡ تَكُوۡنَ تِجَارَةً عَنۡ تَرَاضٍ مِّنۡكُمۡ فمنع کل احد ان یأکل مال غیرہ الا برضاہ و قال الله تعالی وَلَا تَاۡكُلُوۡۤا اَمۡوَالَكُمۡ بَیۡنَكُمۡ بِالۡبَاطِلِ وَتُدۡلُوۡا بِهَاۤ اِلَی الۡحُكَّامِ .فاخبر تعالی ان الحاکم و غیرہ سواء فی انه لا یملک اخذ مال احد و دفعه الی غیرہ و قال النبی ﷺ لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قال ﷺ فمن قضیت له من حق اخیه بشیء فانما اقطع له قطعة من النار فثبت بذلک ان الحاکم لا یملک اخذ مالها و دفعه الی زوجها و لا یملک ایقاع طلاق علی الزوج بغیر توکیله ولا رضاہ وهذا حکم الکتاب و السنة و اجماع الامة فی انه لا یجوز للحاکم فی غیر ذلک من الحقوق اسقاطه و نقله عنه الی غیرہ من غیر رضا من هو له. (احکام القرآن ج۲،ص۱۹۲) و قال ایضاً فاذا جعل کل واحد منهما الی الحکم الذی من قبله ماله من التفریق و الخلع کانا مع ماذکرنا من امرهما وکیلین جائز لهما ان یخلعا ان رأیا و ان یجمعا ان رأیا ذلک صلاحاً فهما فی حال شاهدان و فی حال مصلحان و فی حال اٰمران بمعروف و ناهیان عن منکر و وکیلان فی حال اذا فوض الیهما الجمع و التفریق و اما قول من قال انهما یفرقان و یخلعان من غیر توکیل من الزوجین فهو تعسف خارج عن حکم الکتاب و السنة والله اعلم بالصواب. (احکام القرآن ج۲،ص۱۹۳)

و قال الامام ابو جعفر الطحاوی رحمه الله و لیس للحکمین فی الشقاق ان یفرقا الا ان یجعل ذلک الیهما الزوج. (مختصر الطحاوی ص۱۹۱)

و قال الامام مالک رحمه الله و ذلک احسن ما سمعت من اهل العلم ان الحکمین یجوز قولهما بین الرجل و

امرأته فی الفرقة والاجتماع. (موطا امام مالک ص۵۲۶)

و قال العلامة ابن رشد رحمہ اللہ: اتفق العلماء علی جواز بعث الحکمین اذا وقع التشاجر بین الزوجین وجهلت احوالهما فی التشاجر اعنی المحق من المبطل لقوله تعالی (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا الآية) واجمعوا علی ان الحکمین لا یکونان الا من اهل الزوجین احدهما من قبل الزوج و الأخر من قبل المرأة الا ان لا یوجد فی اهلهما من یصلح لذلک فیرسل من غیرهما و اجمعوا علی ان الحکمین اذا اختلفا لم ینفذ قولهما، واجمعوا علی ان قولهما فی الجمع بینهما نافذ بغیر توکیل من الزوجین واختلفوا فی تفریق الحکمین بینهما اذا اتفقا علی ذلک هل یحتاج الی اذن من الزوج اولا یحتاج الی ذلک فقال مالک واصحابه رحمهم الله تعالی یجوز قولهما فی الفرقة و الاجتماع بغیر توکیل الزوجین و لا اذن منهما فی ذلک، و قال الشافعی و ابو حنیفة واصحابهما رحمهم الله تعالی لیس لهما ان یفرقا الا ان یجعل الزوج الیهما التفریق، وحجة مالک رحمہ اللہ ما رواه من ذلک عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ انه قال فی الحکمین الیهما التفرقة بین الزوجین والجمع وحجة الشافعی وابی حنیفة رحمهما الله تعالی ان الاصل ان الطلاق لیس بید احد سوی الزوج او من یوکله الزوج (الی قوله) و اختلف اصحاب مالک رحمهم الله تعالی فی الحکمین یطلقان ثلاثاً فقال ابن القاسم تکون واحدة، قال اشهب و المغیرة تکون ثلاثا ان طلقاها ثلاثا و الاصل ان الطلاق بید الرجل الا ان یقوم دلیل علی غیر ذلک وقد احتج الشافعی و ابو حنیفة رحمهما الله تعالی بما روی فی حدیث علی رضی الله تعالی عنه هذا انه قال للحکمین هل تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما ان تفرقا فرقتما، فقالت المرأة رضیت بکتاب الله وبما فیه لی وعلی فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علی رضی اللہ عنہ لا و الله لا تنقلب حتی تقر بمثل ما اقرت به المرأة قال فاعتبر فی ذلک اذنه. و مالک رحمہ اللہ یشبه الحکمین بالسلطان و السلطان یطلق بالضرر عند ذلک اذا تبین. (بدایة المجتهد ج۲، ص۹۸)

وقال العلامة الباجی رحمہ اللہ: ومن صفة الحکمین التی هی شرط فی صحة کونهما حکمین الاسلام والبلوغ و الحریة والذکورة فان عدم شیء من ذلک لم یجز تحکیمهما برضا الزوجین ولا یبعثه السلطان قاله مالک رحمہ اللہ و کذلک العدالة ولهما صفات اخر هی من صفة کمالهما ان یکونا من اهلهما و ان یکونا فقیهین، فقد قال ابن القاسم ان جعل ذلک الزوجان وولیا الیتیمین الی من لا یجوز ان یکون حکما لم یجز لان ذلک من باب الغرر.

ولو جعل الزوجان ذلک الی رجل واحد جاز اذا کان من اهل الحکم قاله ابن القاسم فی المدونة قال القاضی

ابو الولید رضی اللہ تعالی عنہ و وجہ ذٰلک عندی ان یکون من جہۃ الزوجین لان الحق فی ذٰلک لا یخرج عنہما ولا یجوز للسلطان ولا لولی الیتیمین لان ذٰلک اسقاط لحق الزوجین ولا یجوز ذٰلک فی جزاء الصید لانہ حق للہ تعالی ولم یأمر فیہ الّا بحکمین.

وسبب تحکیم الحکمین ان یقبح ما بین الزوجین ویظہر الشقاق بینہما. قال القاضی ابو محمد اعلم ان کان ذٰلک من احدہما امر بازالتہ و ان جہل ذٰلک بعث الحاکم حکمین و سواء بنی بہا الزوج او لم یبن بہا قالہ ابن المواز لان التقابح قد یقع بینہما قبل البناء.

واذا نزع احد الزوجین او نزعا جمیعاً قبل حکم الحکمین فلا یخلو ان یبعث الحکمین السلطان او غیرہ فان بعثہما السلطان لم یکن لہما نزع لان تحکیمہما حکم من السلطان فلیس لہما نقضہ فان بعثہما غیر السلطان جاز لہما النزوع ما لم یستوعب الکشف عن امرہما فلا نزوع لواحد منہما ویلزم حکمہما قالہ ابن المواز وجہ ذٰلک ما احتج بہ من ان رجلین لو حکما بینہما رجلا فلما ظہر وجہ الحق و علم احدہما انہ محکوم علیہ واراد النزوع لم یکن لہ ذٰلک.

و ما یحکم بہ الحکمان فعلی وجہ الحکم لا علی وجہ الوکالۃ و النیابۃ فینفذ حکمہما و ان خالف مذہب الحاکم الذی انفذ سواء جمعا او فرقا و بہ قال النخعی و الشافعی و غیرہم رحمہم اللہ تعالی خلافا لابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی واحد قولی الشافعی انہما ان جمعا جاز ذٰلک وان فرقا لم یلزم ذٰلک الزوج والدلیل علی ذٰلک قولہ تعالی فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا فسماہما حکمین والحکم لا یحتاج فیما یوقعہ من الطلاق الی اذن الزوج کالوالی.

و من حکم الحکمین ان یکونا فقیہین لیعلما مواقع الحق لیحکما بہ و یکون احدہما من اہلہ و الثانی من اہلہا لان الاہل اعلم بباطن امرہما واعرف بوجوہ منافعہما ویکونان عدلین لیؤمن جورہما فان لم یکن من اہلہما من ہذہ صفتہ جاز ان یکونا اجنبیین واللہ اعلم. (المنتقی شرح موطأ امام مالک ج ۴ ص ۱۱۳/۱۱۴)

و قال العلامۃ الخرشی رحمہ اللہ تعالی (ص) من اہلہما ان امکن (ش) ای و یشترط وجوباً کون الحکمین من اہل الزوجین مع الامکان ولا یجوز للحاکم ان یبعث اجنبیین مع وجود الاہل ولو واحداً وہل ینتقض الحکم اذا بعث القاضی اجنبیین مع وجودہما من اہل ام لا تردد فی ذٰلک اللخمی. قال فی التوضیح ظاہر الأیۃ ان کونہما من الاہلین مع الوجدان واجب شرطا فلو امکن اقامۃ الاہل من احد الزوجین دون الأخر فہل یتعین کونہما

اجنبیین او یقام الذی من الاهل و اجنبی من الجانب الأخر و علی الاول ابن الحاجب و علی الثانی اللخمی و هو موافق لکلام المؤلف لان مفهوم ان امکن عدم الامکان من الجانبین او احدهما. (الخرشی علی مختصر خلیل ج۴،ص۸)

وقال العلامة الدسوقی رحمۃ اللہ علیہ (قوله ترد) ای تحیر اللخمی و الظاهر نقض الحکم لان ظاهر الأیة ان کونهما من اهلهما مع الوجدان واجب شرط کما فی التوضیح ولا یقال ان ظاهر المصنف عدم البطلان حیث لم یعد ذلک من مبطلات حکمهما الأتیة لانا نقول المصنف لم یدع حصر البطلان فی الامور الأتیة فحکمه بالبطلان بها لا ینافی البطلان بغیرها کما اذا کانا اجنبیین مع وجود الاهل. (حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر ج۲، ص۳۴۴)

و قال العلامة الصاوی رحمۃ اللہ علیہ (فان لم یمکن فاجنبیین) فان بعث اجنبیین مع الامکان ففی نقض حکمهما تردد و الظاهر نقضه لان ظاهر الأیة ان کونهما من اهلهما واجب شرط کما فی التوضیح. (حاشیة الصاوی علی شرح الدردیر ج۲،ص۵۱۳)

وقال الامام الشافعی رحمۃ اللہ علیہ ولیس له ان یأمرهما یفرقان ان رأیا الا بامر الزوج ولا یعطیا من مال المرأة الا باذنها (قال) فان اصطلح الزوجان والا کان علی الحاکم ان یحکم لکل واحد منهما علی صاحبه بما یلزمه من حق فی نفس و مال و ادب (قال) و ذلک ان الله عز وجل انما ذکر انهما -اِنْ یُّرِیْدَاۤ اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا- ولم یذکر تفریقا (قال) واختار للامام ان یسأل الزوجین ان یتراضیا بالحکمین ویوکلاهما معا فیوکلاهما الزوج ان رأیا ان یفرقا بینهما فرقا علی ما رأیا من اخذ شئ او غیر اخذه. (کتاب الام ج۵،ص۱۹۴) وقال ایضاً ولا یجبر الزوجان علی توکیلهما ان لم یوکلا. (کتاب الام ج۵،ص۱۹۵)

وقال الحافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ وقد اجمع العلماء علی ان الحکمین لهما الجمع و التفرقة حتی قال ابراهیم النخعی ان شاء الحکمان ان یفرقا بینهما بطلقة او بطلقتین او ثلاث فعلا و هو روایة عن مالک، و قال الحاکم البصری الحکمان یحکمان فی الجمع لا فی التفرقة و کذا قال قتادة وزید بن اسلم وبه قال احمد بن حنبل و ابو ثور وداؤد و مأخذهم قوله تعالی (اِنْ یُّرِیْدَاۤ اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا) ولم یذکر التفریق و اما اذا کانا و کیلین من جهة الزوجین فانه ینفذ حکمهما فی الجمع و التفرقه بلا خلاف وقد اختلف الائمة فی الحکمین هل هما منصوبان من جهة الحاکم فیحکمان و ان لم یرض الزوجان او هما و کیلان من جهة الزوجین علی قولین و الجمهور علی

الاول لقوله تعالیٰ (فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا) فسماهما حکمین و من شأن الحکم ان یحکم بغیر رضا المحکوم علیه و هٰذا ظاهر الأیة و الجدید من مذهب الشافعی و هو قول ابی حنیفة و اصحابه الثانی منهما لقول علی رضی الله عنه للزوج حین قال اما الفرقة قال کذبت حتی تقر بما اقرت به قالوا فلو کانا حکمین لما افتقر الی اقرار الزوج والله اعلم. (تفسیر ابن کثیر ج ۱، ص ۴۹۳)

و قال الامام الفخر الرازی رحمه الله تعالیٰ قال الشافعی رحمه الله تعالیٰ المستحب ان یبعث الحاکم عدلین و یجعلهما حکمین، و الاولیٰ ان یکون واحد من اهله و واحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب و اشد طلباً للصلاح فان کانا اجنبیین جاز. (تفسیر کبیر ج ۹، ص ۹۳)

و قال العلامة ابن قدامة رحمه الله تعالیٰ قال (و الزوجان اذا وقعت بینهما العداوة و خشی علیهما ان یخرجهما ذٰلك الی العصیان بعث الحاکم حکما من اهله و حکماً منه اهلها مأمونین برضا الزوجین و توکیلهما بان یجمعا اذا رأیا او یفرقا فما فعلا من ذٰلك لزمهما) و جملة ذٰلك ان الزوجین اذا وقع بینهما شقاق نظر الحاکم فان بان له انه من المرأة فهو نشوز قد مضی حکمه و ان بان انه من الرجل اسکنهما الی جانب ثقة یمنعه من الاضرار بها و التعدی علیها، و کذٰلك ان بان من کل واحد منهما تعدیا او ادعی کل واحد منهما ان الأخر ظلمه اسکنهما الی جانب من یشرف علیهما و یلزمهما الانصاف، فان لم یتهیأ ذٰلك و تمادی الشر بینهما و خیف الشقاق علیهما و العصیان بعث الحاکم حکما من اهله و حکماً من اهلها فنظرا بینهما، و فعلا ما یریان المصلحة فیه من جمع او تفریق لقول الله تعالیٰ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا - و اختلف الروایة عن احمد رحمه الله تعالیٰ فی الحکمین ففی احدی الروایتین عنه انهما وکیلان لهما لا یملکان التفریق لهما الا باذنهما، و هٰذا مذهب عطاء و احد قولی الشافعی، و حکی ذٰلك عن الحسن و ابی حنیفة لان البضع حقه و المال حقها و هما رشیدان فلا یجوز لغیرهما التصرف فیه الا بوکالة منهما او ولایة علیهما، و الثانیة انهما حاکمان و لهما ان یفعلا ما یریان من جمع و تفریق بعض و غیر عوض و لا یحتاجان الی توکیل الزوجین و لا رضاهما، و روی نحو ذٰلك عن علی و ابن عباس و ابی سلمة بن عبد الرحمٰن و الشعبی و النخعی و سعید بن جبیر و مالك و الاوزاعی و اسحٰق و ابن المنذر لقول الله تعالیٰ فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها، فسماهما حکمین و لم یعتبر رضا الزوجین ثم قال (ان یریدا اصلاحاً) فخاطب الحکمین بذٰلك، و روی ابو بکر باسناده عن عبیدة السلمانی ان رجلاً و امرأة اتیا علیاً رضی الله تعالیٰ عنه مع کل واحد منهما فئام من الناس فقال علی رضی الله

تعالیٰ عنه ابعثوا حکماً من اهله وحکماً من اهلها، فبعثوا حکمین ثم قال علی رضی الله تعالیٰ عنه للحکمین هل تدریان ما علیکما من الحق، علیکما من الحق ان رأیتما ان تجمعا جمعتما و ان رأیتما ان تفرقا فرقتما، فقالت المرأة رضیت بکتاب الله علیّ ولی، فقال الرجل اما الفرقة، فقال علی رضی الله تعالیٰ عنه کذبت حتیٰ ترضی بما رضیت به وهذا یدل علی انه اجبره علی ذٰلك، ویروی ان عقیلاً تزوج فاطمة بنت عتبة فتخاصما فجمعت ثیابها ومضت الی عثمان رضی الله تعالیٰ عنه فبعث حکماً من اهله عبد الله بن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما وحکماً من اهلها معاویة رضی الله تعالیٰ عنه، فقال ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما لا فرقن بینهما وقال معاویة رضی الله تعالیٰ عنه ما کنت لافرق بین شیخین من بنی عبد مناف فلما بلغا الباب کانا قد اغلقا الباب واصطلحا، ولا یمتنع ان تثبت الولایة علی الرشید عند امتناعه من اداء الحق کما یقضی الدین عنه من ماله اذا امتنع ویطلق الحاکم علی المُولی اذا امتنع. (المغنی ج۷، ص۳۲۰) وقال ایضاً والاولیٰ ان یکونا من اهلهما لامر الله تعالیٰ بذٰلك ولانهما اشفق واعلم بالحال فان کانا من غیر اهلهما جاز لان القرابة لیست شرطاً فی الحکم ولا الوکالة فکان الامر بذٰلك ارشاداً او استحباباً. (المغنی ج۷، ص۳۲۱)

وقال الحافظ ابن القیم رحمه الله وقد اختلف السلف والخلف فی الحکمین هل هما حاکمان او وکیلان علی قولین احدهما انهما وکیلان وهو قول ابی حنیفة رحمه الله والشافعی رحمه الله فی قول واحمد رحمه الله فی روایة والثانی انهما حاکمان وهذا قول اهل المدینة ومالك رحمه الله واحمد رحمه الله فی الروایة الاخریٰ والشافعی رحمه الله فی القول الأخر. (زاد المعاد ج۲، ص۲۳۳)

وقال العلامة ابن حزم رحمه الله لیس فی الأیة ولا فی شیئ من السنن ان للحکمین ان یفرقا ولا ان ذٰلك للحاکم. (المحلی ج۱۰، ص۸۸)

له دغو تشریحاتو څخه ثابته شوه چه امام ابو حنیفة، امام شافعي، امام احمد او د اهل ظاهرو رحمهم الله د ټولو په دې باندې اتفاق دی چه په زوجینو (خاوند او ښځې) کښې پرته له عوض څخه تفریق (جلا والی) یا د خلع لپاره هغوی په وکیل نیولو باندې مجبورول، یا حکمین په هغو باندې جبراً مسلط کول جائز نه دي. که حکمین د زوجینو له رضا او خوښې پرته د خلع فیصله وکړه یا بې د خاوند له رضا څخه ئې پرته له عوض څخه تفریق وکړ نو د هغوی دا فیصله به نافذه نه وي. په خلع کښې دزوجینو رضاضروري ده اوپرته له عوض څخه په تفریق کښې یو اځې دخاوند رضا شرط دی. د امام شافعي رحمه الله په لومړني قول کښې حکمین د تفریق اختیار لري لیکن آخري قول ئې همدا دی چه د تفریق اختیار نه لري. همدا قول د هغه مختار قول دی لکه څرنګه چه هغه پخپله په "کتاب

الام" کښې یواځې همدا قول لیکلی دی.

له امام احمد رحمه الله څخه دواړه روایتونه شته. په المغني کښې د علامه ابن قدامة رحمه الله له لیکنې څخه د فسخ اختیار ته ترجیح معلومیږي لیکن په متن کښې ئې د زوجینو د رضا شرط لیکلی دی. د ترجیح د اصولو مطابق د متن روایت راجح وي.

یواځې امام مالک رحمه الله د دې قائل دی چه د حاکم له خوا څخه ټاکل شوي حکمین دزوجینو له خوښې او رضا پرته هم د خلع یا تفریق بلا عوض اختیار لري. البته که زوجینو پخپله حکمینو لره وکیل جوړ کړی وي نو په هغه کښې تفصیل دا دی چه په زوجینو کښې د یوه د جُرم یا گناه تر ثابت کیدو او څرگندیدو وروسته هغه دتوکیل دفسخ کولو اختیارنه لري بلکه دحکمینوفیصله به واجب القبوله وي. البته د حق له واضح والي څخه مخکښې دواړه خواوې د توکیل د فسخ اختیار لري.

د امام مالک رحمه الله په مذهب کښې د حکمینو د خلع یا پرته له عوض څخه د تفریق لپاره لاندیني شرائط دي:

۱ - له حکمینو څخه به یو ئې د زوج له خپلوانو څخه او بل به ئې د زوجې له خپلوانو څخه وي. البته که چیرته د دوی په خپلوانو کښې داسې کسان نه وي نو له پردو څخه هم کیدلی شي.

د امام شافعي او امام احمد رحمه الله په نزد دا یو استحبابي کار دی، لازم نه دي. لیکن د امام مالک رحمه الله په نزد واجب دی. البته د دې په شرطیّت کښې د مالکیه ؤ تر منځ اختلاف دی. علامه باجي رحمه الله په المنتقی شرح الموطاء کښې دا د کمال په صفاتو کښې شمار کړی دی. له دې څخه د وجوب نفی مراد نه ده بلکه د شرطیّت نفی ئې مقصود ده لکه څرنگه چه له ټول عبارت څخه څرگندیږي او مخکښې په **فان لم یکن من اهلهما من هذه صفته جاز ان یکونا اجنبیین**. کښې د وجوب تصریح ده. لنډه دا چه د مالکیه ؤ په نزد ئې وجوب متفق علیه دی **کما صرّح به العلامة ابن رشد** رحمه الله البته د ځینو په نزد شرط نه دی لیکن اکثر د شرطیّت قائل دي **وهوالصحیح**.

که چیرته زوجین د یوه کس په تحکیم باندې راضي شي نو بیا هم جائز دي لیکن د حاکم له خوا څخه د یوه کس تحکیم جائز نه دی، تعدّد شرط دی.

۲ - په فیصله باندې به حکمین دواړه متفق وي.

۳ - سخت ضرورت وي، د مثال په توگه د خپل منځي نزاع او شقاق فتنه ډیر خطرناک صورت اختیار کړی وي او د حکمینو له خوا څخه د هغوی پوهاوي او د حکومت په ذرائعو سره د ظلم د له منځه وړلو هر ممکن کوششونه، د دې مقصد لپاره په هغوی باندې د کوم نگران ټاکل او داسې نور ټول تدبیرونه ناکام شوي وي. د خاوند له صورت یا سیرت له وجې څخه ښځې ته د نفرت، یا د خاوند له وهلو ترټلو او داسې نورو په بناء سره د تفریق حکم جائز نه دی

حضرت ثابت بن قيس ﷺ خپله ښځه دومره ووهله چه لاس ئې مات شو پرته له دې څخه د ښځې ئې د ده له شکل او صورت څخه هم بې اندازې نفرت ؤ. د دې باوجود د هغوی د کيسې په اړه علامه باجي رحمه الله فرمائي: وقولها لا انا ولا ثابت بن قيس ظاهرة الامتناع منه وحكمه حكم النشوز وتجبر على الرجوع اليه ان لم يرد فراقها بخلع اوغيره. (المنتقى شرح موطاء مالك ج٤،ص٦١)

د لاس د ماتيدو روايتونه د ابو داؤد په ج٢،ص٢٢١، نسائي ج٢،ص٩٣، مصنف عبد الرزاق ج٦، ص٤٨٢ کښې او د شکل او صورت په اړه روايتونه په سنن ابن ماجه ص١٤٨، مصنف عبد الرزاق ج٦، ص٤٨٣ کښې دي.

وقال الحافظ رحمه الله (قوله في خلق ولا دين) بضم الخاء المعجمة واللام ويجوز اسكانها لا اريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه، زاد في رواية ايوب المذكورة ولكني لا اطيقه كذا فيه لم يذكر مميز عدم الطاقة وبينه الاسماعيلي في روايته ثم البيهقي بلفظ لا اطيقه بغضا وهذا ظاهره انه لم يصنع بها شيئا يقتضي الشكوى منه بسببه لكن تقدم من رواية النسائي انه كسر يدها فيحمل على انها ارادت انه سيء الخلق لكنها ما تعيبه بذلك بل بشيء آخر وكذا وقع في قصة حبيبة بنت سهل عند ابي داؤد انه ضربها فكسر بعضها لكن لم تشكه واحدة منهما بسبب ذلك بل وقع التصريح بسبب آخر وهو انه كان دميم الخلقة ففي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجة كانت حبيبة بنت سهل عند ثابت بن قيس وكان رجلا دميما فقالت والله لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه واخرج عبد الرزاق عن معمر قال بلغني انها قالت يا رسول الله ﷺ بي من الجمال ما ترى وثابت رجل دميم وفي رواية معتمر بن سليمان عن فضيل عن ابي جرير عن عكرمة عن ابن عباس اول خلع كان في الاسلام امرأة ثابت بن قيس اتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله لا يجتمع رأسي ورأس ثابت ابدا اني رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فقال اتردين عليه حديقته قالت نعم وان شاء زدته ففرق بينهما. (فتح الباري ج٩،ص٣٥٠)

**تنبيهات:**

١ - د تفريق د حکم لپاره د ښځې له خوا څخه غوښتنه يا رضا شرط نه ده. لکه څرنګه چه د خاوند رضا ضروري نه ده همدارنګه د ښځې رضا هم ضروري نه ده. که چيرته د حکمينو په نظر پرته له تفريق څخه د فساد د لرې کيدو هيڅ صورت نه وي نو هغوی پرته د زوجينو له رضا څخه تفريق پکښې کولی شي. له دې څخه ثابته شوه چه دا تفريق د ښځې حق نه دی بلکه د فتنې او فساد

د رفع کولو یو صورت دی. لهذا د ښځو د مفتونانو له خوا دا د ښځو په حقوقو کښې داخلول سر تر پایه جهالت او ناپوهي ده.

۲ - حاکم پخپله پرته د حکمینو له درولو څخه دا اختیار نه لري. د علامه ابن رشد رحمه الله عبارت **ومالك يشبه الحكمين بالسلطان والسلطان يطلق بالضرر عند ذلك اذا تبين.** له ظاهر څخه څرګندیږي چه د امام مالک رحمه الله په نزد حاکم هم دا اختیار لري لیکن په حقیقت کښې دلته د حکم د تفصیل بیان نه دی بلکه د حکم د مأخذ بیان دی چه د هغه لپاره په علت کښې اشتراک کافي دی کوم چه دلته "تبیّنِ ضرر" دی. د مفقود، مُعسر او داسې نورو د زوجې د ضرر حاکم ته د حکمینو له درولو پرته ښکاریدلی شي لیکن د نزاع او شقاق تبیّن (ښکاریدل) پرته د حکمینو له درولو څخه نه شي کیدلی. که چیرته د نزاع او شقاق د ضرر د دفع لپاره حاکم پرته د حکمینو له درولو څخه د تفریق اختیار درلودلی نو بیا د حکینو د نصب، بیا د هغوی د قیودو او شرائطو د تکلفاتو او د عمل د اوږدوالي څه اړتیا وه؟ لږ د دغو تکلفاتو په تفصیل باندې نظر واچوئ:

۱ - نصبِ حکمین (د حکمینو درول)

۲ - عددِ حکمین (د حکمینو شمیر)

۳ - دا چه دوی به د زوجینو له خپلوانو او اقاربو څخه وي.

۴ - یو د زوج یا خاوند له اهل څخه وي او بل به د زوجې له اهل څخه.

۵ - په هغوی کښې د حاکمِ د شرائطو وجود

۶ - د تفریق له حکم څخه مخکښې د ضرر د دفع کولو هر ممکن تدبیر اختیارول تر دې پورې چه د دې مقصد د لاس ته راوړلو لپاره زوجین (خاوند او ښځه) د کوم نګران (ساتونکي) تر نظر لاندې خای ورکول.

۷ - د تفریق په حکم باندې د حکمینو اتفاق.

ښکاره ده چه دا ټول تکلفات یواځې د دې لپاره شوی دی چه پرته له دې څخه د شقاق د ضرر تبیّن (ښکاره والی) او تحقق (ثبوت) نه شي کیدلی. د حضرت علي رضی الله تعالی عنه میره لره د حکمینو په توکیل (وکیل نیولو) مجبورول هم په دې باندې دلیل دی او که نه نو هغه به خپله د خپل توکیل حکم کړی وای. **فقط والله تعالی اعلم.**

**۳ ذیقعده ۱۳۹۶ هجری**

# باب الظهار

## تا ته دې طلاق وي ته زما د مور او خور غوندې ئې

**سوال**: يوه سړي خپلې ښځې ته وويل چه "تا ته دې طلاق وي. ته ما ته د خور او مور غوندې ئې" دا ښځه په څو طلاقونو طلاقه شوه؟ د "په ما باندې" او "زما لپاره" الفاظو کښې څه فرق شته او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: "ته زما لپاره د مور او خور غوندې ئې" دا جمله د ظهار لپاره صريح جمله نه ده بلکه کنايه ده. نو په دې کښې درې احتماله دي:

۱ - کرامت　　۲ - ظهار　　۳ - طلاق

**قال في شرح التنوير وان نوى بانت علي مثل امي او كامي وكذا لو حذف علي خانية برا او ظهارا او طلاقا صحت نيته و وقع ما نواه لانه كناية والا ينو شيئا وحذف الكاف لغا وتعين الادنى اى البر يعني الكرامة (الى قوله) و بانت علي حرام كظهر امي ثبت الظهار لا غير لانه صريح وفي الشامية (قوله وان نوى) بيان لكنايات الظهار و اشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو بحر. (قوله لانه كناية) اى من كنايات الظهار والطلاق قال في البحر واذا نوى به الطلاق كان بائنا كلفظة الحرام وايضا فيها قبل ما مر بورقة (قوله كانت علي) قال في البحر ومني و عندي ومعي كعلي. (ردالمحتار ج۲)**

لنډه دا چه په دې جمله کښې فی نفسه درې احتماله دي. ليکن د سوال په صورت کښې د طلاق د مذاکرې له وجې طلاقِ بائن متعيّن دی. ښځه که چيرته مدخول بها وي نو دوه بائن طلاقونه پرې واقع شول. البته غير مدخول بها ته به يواځې لومړی طلاق وي. او د دې لپاره همدا بائن طلاق دی.

د "زما لپاره" لفظ اګر که په ظاهره په کرامت او محبت باندې دلالت کوي ليکن د طلاق د مذاکرې په وخت کښې په کرامت باندې نه محموليږي. پرته له دې څخه د "عندی" لفظ د عظمت لپاره متبادر (تاکلی) دی او د حرمت لپاره نه استعماليږي. همدا رنګه د (مني) او (معي) لفظونه هم له دې سره سره په شاميه کښې ئې دا ټول د (علي) غوندې ګڼلي دي. غرض دا چه د طلاق د مذاکرې په وخت کښې دا الفاظ خاص د طلاق لپاره ټاکل شوي دي کوم بل احتمال نه شي ترې اخيستل کيدلی. فقط والله تعالیٰ اعلم.

۱۷ صفر ۱۳۷٤ هجری

## ښځې ته مور او خور ویل

**سوال**: اګر که په ټولو شروحو او متونو کښې په صراحت سره مذکور او مشرح دي چه ښځې ته د مور یا خور په ویلو سره هیڅ ډول طلاق نه واقع کیږي اګر که داسې ویل مکروه دي. لیکن دا قاعده هم منل شوې ده چه د طلاق مدار په عرف باندې دی. زمونږ په بلوچستان کښې په ځانګړې توګه زمونږ په اطرافو کښې د طلاق لپاره دا الفاظو دومره ډیر استعمالیږي چه د طلاق صریح الفاظ هم دومره نه استعمالیږي. د مسلمّې قاعدې په بناء سره دا شبهه را لویږي چه نن زمانه په دې علاقه کښې په دغو الفاظو سره طلاق واقع کیږي او که نه؟ په متونو او شروحو کښې مذکور حکم د هغې زمانې او هغو علاقو په اړه دي چیرته چه دا لفظ د طلاق لپاره معروف او مشهور نه وي. په دې باره کښې مو له خپلې رایې څخه خبر کړئ. ډیره مهرباني به مو وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا الفاظ د عرف په حکم سره صرف د طلاق لپاره متعین دي. د دې لپاره که چیرته د طلاق نیت پکښې نه وي نو بیا هم یو صریح طلاق بائن پرې واقع کیږي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۳ ذیقعده ۱۳۸۶ هجری**

**(د دې تفصیل په کتاب الطلاق کښې د "ښځې ته د مور ویلو حکم" تر عنوان لاندې دی) مرتب**

## تا چه ساتم لکه خپله مور چه ساتم

**سوال**: یوه سړي خپلې ښځې ته وویل چه "تا چه ساتم لکه خپله مور چه ساتم" د دې څه حکم دی؟ په عالمګیري کښې دي چه: **لو قال ان وطئتك وطئت امی فلا شیء علی.** له دې څخه څرګندیږي چه په دغو الفاظو سره طلاق یاظهار هیڅ هم نه واقع کیږي ستاسو په دې کښې څه رایه ده؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په عالمګیري کښې ئې دې ته ظهار ځکه نه دي ویلي چه په دې کښې صراحةً د تشبیه حرف نشته لیکن اوس دا الفاظ په عام عرف کښې یواځې د طلاق لپاره مستعملیږي. د دې لپاره یو طلاقِ بائن پرې واقع کیږي اګر که ئې د طلاق نیت هم نه وي.

**فقط والله تعالیٰ اعلم**

**۱۵ ربیع الاول ۱۳۹۱ هجری**

**(د دې تفصیل په کتاب الطلاق کښې د "ښځې ته د مور ویلو حکم" تر عنوان لاندې دی) مرتب**

# باب خيار الفسخ

د خيارِ بلوغ مسائل په "باب ولاية النكاح و المال" كښې دي. په دې باب "خيار الفسخ" كښې هغه مسائل دي چه په هغو كښې د كوم عذر له وجې ښځې ته د قاضي په ذريعې سره د نكاح د فسخ كولو اختيار شته. له دې باب سره د اړونده مسائلو د اهميت له مخې هغه د مستقلې رسالې "الافصاح عن خيار فسخ النكاح" په صورت كښې وړاندې كيږي. (مرتب)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هُوَ اجْتَبٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ۔ (القرآن)

# الافصاح عن خيار فسخ النكاح

په دې رساله كښې د مفقود، مجنون، عنين، متعنت، مُعسر او داسې نورو د بيبيانو لپاره له نكاح څخه د خلاصون د لاسته راوړلو صورتونه په تفصيل سره بيان شوي دي.

د بحث خلاصه :

✱ د عنين د زوجې حكم

د عنين د زوجې په سكوت سره د فسخ حق نه باطليږي.

د مجبوب د زوجې حكم.

د متعنت د زوجې حكم.

د معسر د زوجې حكم

د غائب غير مفقود حكم.

د تير په شان بل سوال

خاوند د انقلاب په ورځو كښې ورك شوې وؤ

د مفقود د زوجې حكم

د مفقود د زوجې متعلق ترميم

خاوند په بحرى سفر كښې ورك شوې وؤ

چه ليونې په نفقې وركولو باندې قادر نوى نو د تفريق او جدا والى صورت.

د مجنون (ليونى) د زوجې حكم.

بسم الله الرحمٰن الرحیم

## د عنین (نامرده) سړي د ښځې حکم

**سوال** : زید له هندې سره واده وکړ او هنده تر واده وروسته په یوه اونۍ کښې دننه دا اظهار وکړ چه میړه مې نامرده دی. او د خپل پلار کره لاړه، د زید پلار یوه عالم ته رجوع وکړه. هغه هنده بیرته میړه ته وسپارله او زید ته د علاج لپاره یو کال مهلت ورکړ. کال تیر شو لیکن ښځه هم هغه شکایت کوي، بیا د پلار کره لاړه. بیا پخپله زید یوه عالم ته رجوع وکړه او عالِم د هندې پلار ته وویل چه هنده اوس د زید خوا ته بیرته ولیږه او صبر وکړه انشاء الله په څو ورځو کښې به دا د بخښونکی او لیکلې شرعي فیصله درکړم. په دې باندې هغه هنده زید ته بیرته ور ولیږله. لیکن د څو ورځو په ځای شپږ کاله تیر شول، مگر تر اوسه پورې هغه عالِم فیصله ور نه کړی شوه. او هنده تل فریاد کوي او نارې وهي او زید انکار کوي او وائي چه دا دروغ دي زه نامرده نه یم. د دې دعوې باوجود به ئې علاج هم کاوه لیکن هندې به هم هغسې شکایت کاوه او پلار به ئې ویل چه صبر وکړه له مولوي صاحب څخه به شرعي فیصله تر لاسه شي نو بیا به دې له ځان سره بوځم. آخر هنده تنگه شوه او بیا د پلار کره لاړه. یو کال د خپل پلار په کور کښې پاتې شوه لیکن په دې منځ کښې دا ځل پخپله زید د ځان له خوا څخه د هندې د بیرته راوستلو کوشش و نه کړ لیکن له خلکو څخه د شرم په خاطر ئې یو ځل لږ غوندې غوښتنه وکړه نو ورته وویل شول چه نامرده ئې، هغه له تا سره اوسیدل نه غواړي. او هنده وائي چه زما څه اړتیا ده چه خامخا خپل ژوند د ده په کور کښې ضائع کوم، شپږ کاله عمر مې د ده په کور کښې ضائع کړ نو ټول ژوند خو به نه ضائع کوم. زید لره ځینې مخالف خلک را پورته کوي چه خپله نکاح مه پریږده، په دې باندې هغه د خپلې نامردۍ اقرار هم نه کوي او هنده هم نه پریږدي. هغه ژاړي او غمجنه ده. د زید او هندې د دواړو د خپلوانو دا اندازه ده چه زید واقعي نامرده دی. اوس د دې ښځې د غاړې د خلاصون په شریف شریعت کښې څه صورت شته او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : دا ښځه دې خپله معامله د حاکم عدالت ته وړاندې کړي، حاکم دې لومړی له خاوند څخه پوښتنه وکړي که چیرته هغه اقرار وکړ چه زه یو ځل هم په همبسترۍ باندې قادر نه یم نو هغه ته به حاکم د یوه شمسي کال مهلت ورکوي. او که چیرته خاوند د کوروالي مدعي وي نو و به کتل شي چه ښځه د بکارت (پیغلتوب) دعوه کوي او که نه؟ که چیرته د بکارت دعوه نه کوي نو له نارینه څخه به حلف یا قسم اخیستل کیږي. که چیرته ده قسم وکړ نو ښځې ته د تفریق حق نه پاتې کیږي. او که چیرته میړه له قسم څخه انکار وکړ نو هغه ته به د علاج په غرض یو کال مهلت ورکول کیږي. او که چیرته ښځه د بکارت دعوه کوي نو حاکم دې د یوې تجربه کارې او معتبرې ښځې په ذریعې سره دا ښځه وگوري. که چیرته د حاکم په ځای جرگې یا قومي کمیټې

فیصله کوله نو د دوو ښځو په ذریعې سره ئې کتل یا معائنه کول ضروري دي. که چیرته په کتلو سره ثابته شوه چه باکره (پیغله) نه ده نو له خاوند څخه به په جماع باندې حلف یا قسم اخیستل کیږي. که قسم وکړي نو خبره به ئې معتبره وي او ښځې ته به د تفریق حق نه وي. او که چیرته خاوند له قسم څخه انکار وکړي نو د علاج لپاره به یو کال مهلت ورکول کیږي. او که چیرته په معائنې سره ئې بکارت ثابت شي نو قاضي به پرته له حلف یا قسم څخه میړه ته د علاج لپاره یو کال مهلت ورکوي. که چیرته په دې موده کښې میړه یو ځل په کوروالي باندې قادر شي نو ښځې ته د فسخ حق نه پاتې کیږي او که چیرته یو ځل هم قادر نه شي نو تر یوه کال وروسته د ښځې د دویم ځل عریضې په وړاندې کولو باندې به قاضي تحقیق کوي. که چیرتې خاوند د نه قدرت اقرار وکړي نو ښځې ته به قاضي اختیار ورکوي. په دې باندې که چیرته ښځې په همدې مجلس کښې د جلا والي غوښتنه وکړي نو له میړه څخه به طلاق ورته اخیستل کیږي. که چیرته له طلاق ورکولو څخه انکار وکړي نو قاضي دې پخپله یو له بله سره جلا کړي. او که چیرته میړه د جماع دعوه کوونکی وي نو که د مهلت په موده کښې د ښځې ثیبه والی ثابت شوی وي یا اوس د بکارت د له منځه تللو اقرار وکړي لیکن له کوروالي څخه انکار وکړي نو له خاوند څخه به حلف یا قسم اخیستل کیږي. که قسم وکړي نو قول به ئې معتبر وي او جلا والی به ئې تر منځ نه راولي. او که چیرته خاوند اوس هم له حلف څخه انکار وکړ نو ښځه به د جلا والي حق لري.

او که چیرته د مهلت په وخت کښې د معائنې له مخې د ښځې باکره والی ثابت شوی ؤ او په دویم ځل معائنه کښې هم باکره ثابته شي نو له چا څخه د حلف یا قسم له اخیستلو پرته به ښځې ته د تفریق اختیار ورکول کیږي. پس که چیرته ښځې په همدې مجلس کښې وویل چه زه له نوموړي میړه څخه جلا والی غواړم نو حاکم به ئې میړه ته د طلاق ورکولو حکم وکړي، که هغه انکار وکړي نو قاضي دې پخپله تفریق پکښې راولي. دا تفریق به شرعاً د طلاقِ بائن په حکم کښې وي. په خاوند باندې به پوره مهر واجب وي او په ښځې باندې به د عدّت تیرول واجب وي.

## د تفریق شرائط

۱ - له نکاح څخه مخکښې به ښځې ته د خاوند د عنین توب (نامردي) علم نه وي.

۲ - تر نکاح وروسته یو ځل هم خاوند ته په جماع باندې قدرت نه وي تر لاسه شوی.

۳ - له کوم وخت څخه چه ښځې ته د خاوند عنین والی معلوم شي له همدې وخت څخه ئې یو ځل د رضا تصریح (څرګندونه) نه وي کړې. مثلاً داسې ئې نه وي ویلي چه زه په هر حال له ده سره اوسیږم. محض سکوت ئې رضا نه بلل کیږي.

۴ - د کال تر تیریدو وروسته چه کله قاضي ښځې ته اختیار ورکوي نو ښځه به په همدې مجلس کښې تفریق غوره کوي، که چیرته قاضي جګ شي یا ښځه جګه شي یا بله کومه خبره وکړي یا په بل کوم کار کښې مشغوله شي نو بیا ئې اختیار نه پاتې کیږي.

۵ - خاوند ته د یوه کال د تیریدو مهلت ورکول او نور ټول هغه کارونه چه پورته ذکر شول د حاکم حکم ته اړتیا لري. د حاکم له حکم څخه پرته هیڅوک د تفریق اختیار نه لري.

**تنبیه**: که چیرته د خصي شوي سړي د تناسل آله نه منتشر کیدله نو هغه د عنین په حکم کښې دی. البته که چیرته د تناسل آله (ذَکر) ئې پرې شوی وي یا پیدائشي دومره کوچنۍ وي داسې لکه بالکل چه نه وي نو دا د مجبوب په مرتبه کښې دی. لهذا حاکم به سمدستي نکاح فسخ کوي او د علاج لپاره د مهلت ورکولو اړتیا پکښې نشته.

**فائده**: د مفقود (ورک سړي) او غائب ښځې ته یو ځل تر کوروالي وروسته هم په زنا کښې د اخته کیدو په بناء سره د تفریق خیار شته لیکن د عنّین ښځې ته نشته. د فرق وجه ئې دا څرګندیږي چه د عنین په ښځې باندې د ده د نظر ساتنې له وجې دومره ویره نشته لکه څومره چه د ورک او غائب سړي په ښځې باندې دی. همدارنګه د کوم کار په حقیقت کښې چه خفا وي د هغه په ظاهري اسباب د حقیقت په مرتبه کښې ګڼل کیږي. له دې امله د عنین له خپلې ښځې سره اوسیدل پخپله د وطئ په مربه کښې ده. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۱ جمادی الاولی ۱۳۸۶ھ هجری

## د عنین د ښځې په سکوت سره دهغې د فسخِ حق نه باطلیږي

**سوال**: د عنین ښځې که چیرته له هغه سره په اوسیدنې باندې د خوښۍ اظهار نه وي کړی لیکن څه موده ئې سکوت (چُپوالی) غوره کړی وي نو آیا د فسخِ نکاح د دعوې حق لري او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ښځه چه تر څو پورې په ژبې سره په ښکاره د رضا او خوښۍ اظهار نه وي کړی تر هغه وخته پورې د نکاح د فسخ دعوه کولی شي. په سکوت کښې د فسخِ حق ئې نه ساقطیږي اګر که هر څومره ډیره موده له خاوند سره و اوسیږي او د خپلې بي بي غوندې ورسره د پریوتلو او، په غیرِ کښې د نیولو معامله کړې وي. بلکه که چیرته یو ځل د فسخِ نکاح د دعوې تر کولو وروسته دعوه پریږدي لیکن په ژبې سره ئې صراحةً د رضا اظهار نه وي کړی نو بیا ئې هم حق نه باطلیږي، دویم ځل دعوه هم کولی شي.

قال فی شرح التنویر وهو ای هذا الخیار علی التراخی لا الفور فلو وجدت عنیناً او مجبوباً ولم تخاصم زماناً لم یبطل حقها و کذا لو خاصمته ثم ترکت مدة فلها المطالبة ولو ضاجعته تلک الایام خانیة کما لو رفعته الی

قاض فاجله سنة و مضت السنة و لم تخاصمه زمانا زيلعي، و فى الشامية قوله لم يبطل حقها اى ما لم تقل رضيت بالمقام معه كذا قيده فى التتارخانية عن المحيط هنا وفى قوله الأتى كما لو رفعته الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۶۳۴) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ ربیع الاول ۱۳۸۸ هجری

## د مجبوب د ښځې حکم

**سوال**: په دې باره کښې د مطهره شريعت څه حکم دی چه يوه سړي د خپل ذکر (د تناسل آله) په پرې کولو سره ځان په نرښځيو کښې شامل کړی وي. اوس د ده د ښځې لپاره د ده له نکاح څخه د وتلو څه صورت شته او که نه؟ په داسې حال کښې چه دا سړی طلاق هم نه ورکوي. بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د ده ښځه دې د مسلمان حاکم مخې ته خپله دعوه وړاندې کړي مسلمان حاکم به نوموړی سړی را وغواړي او تحقيق به ترې وکړي. که چيرته پخپله د حاکم په مخکښې اقرار وکړي چه ما يوځل هم له خپلې ښځې سره کوروالی نه دی کړی او د خپل آلهٔ تناسل د پرې کولو اقرار هم وکړي نو حاکم به په همدې وخت کښې د هغه ښځې ته اختيار ورکوي. که چيرته ښځه په همدې مجلس کښې طلاق وغواړي نو حاکم به ئې خاوند ته د خپلې ښځې د طلاقولو حکم کوي. که چيرته طلاق ورکړي نو طلاقِ بائن به واقع کيږي. او که چيرته له طلاق څخه انکار وکړي نو حاکم به پخپله د نکاح د فسخ فيصله کوي. د حاکم دا فيصله هم شرعاً د طلاقِ بائن په حکم کښې دی. که چيرته خاوند خلوتِ صحيحه کړې وي نو پوره مهر پرې واجب دی او په ښځې باندې ئې عدّت واجب دی. او که نه نو په خاوند باندې به نيم مهر وي او په ښځې باندې به عدّت نه وي.

که چيرته خاوند يو ځل د وطئ د کولو دعوی کوي او ښځه ئې د باکره والي دعوی نه کوي نو حاکم به ئې خاوند ته قسم ورکوي. که چيرته قسم وکړي نو ښځې ته د ځان د طلاقولو اختيار نه پاتې کيږي، که چيرته د قسم له کولو څخه انکار وکړي نو ښځې ته به د ځان د طلاقولو اختيار ورکول کيږي.

او که چيرته ښځه د باکره والي (پيغلتوب) دعوه کوي نو حاکم به په کومې تجربه کارې ښځې سره د دې معائنه کوي که د حاکم په ځای کومې قومي کميټې يا جرګې فيصله کوله نو د دوو تجربه کارو ښځو معائنه کول ضروري دي.

که چيرته معائنه کوونکو ښځو ئې د باکره والي تصديق وکړ نو، خاوند ته ئې له قسم ورکولو پرته به ښځې ته د طلاق اختيار ورکول کيږي.

که چيرته خاوند د تناسل د آلې د پرې کولو اقرار نه وي نو يو معتبر سړی به ئې معائنه کوي او بيا به د ده د خبر مطابق به حاکم فيصله کوي.

## تنبیهات ضروریه (ضروري خبرداري)

۱ - که چیرته خاوند له نکاح څخه مخکښې د تناسل خپله آله پرې کړې وي نو دا شرط دی چه د نکاح په وخت کښې ئې ښځې ته د پرې کولو علم نه وي. او که نه نو وروسته به هغې ته هیڅ اختیار نه وي.

۲ - که چیرته ئې تر نکاح وروسته قطع کړی وي نو دا شرط دی چه خاوند به یو ځل هم وطئ نه وي کړې. که چیرته ئې له پرې کولو څخه مخکښې یو ځل هم کوروالی کړی وي نو د ښځې اختیار باقي نه پاتې کیږي.

۳ - له کوم وخت څخه چه ښځې ته د خپل خاوند د آلهٔ تناسل د قطع کیدو علم وشي له همدې وخت څخه ښځې هیڅکله هم له خاوند سره په اوسیدو باندې د خوښې د ښکارولو صراحت نه وي کړی. یعنې په ژبې سره هیڅکله په ښکاره داسې نه وي ویلي چه زه په هر حال له همدې خاوند سره اوسیږم. که ئې په ژبې سره دا تصریح کړې وه نو بیا ئې اختیار نه پاتې کیږي.

۴ - حاکم چه کله ښځې ته اختیار ورکړي نو په همدې مجلس کښې به ښځه طلاق غوره کوي. که چیرته د ښځې د طلاق له اختیارولو څخه مخکښې حاکم له مجلس څخه جګ شي یا ښځه جګه شوه یا په کوم بل کار یا خبرو اترو کښې مشغوله شوه نو اختیار ئې نه پاتې کیږي.

۵ - د نکاح فسخ یا ښځې ته اختیار ورکول او داسې نور کارونه کوم چه تفصیل ئې پورته بیان شو، دا ټول امور د حاکم حکم ته اړتیا لري. د حاکم له حکم څخه پرته هیڅ هم نه شي کیدلی.

۶ - د کوم سړي چه د تناسل آله (ذکر) پیدائشي دومره کوچنی وي چه له نشتوالي سره برابر وي نو دا سړی هم د مجبوب په حکم کښې دی، البته خصي سړی د مجبوب په حکم کښې نه دی. د خصي که چیرته آله نه منتشر کیدله (نه دریدله) نو بیا به د عنین په حکم کښې وي او د نکاح د فسخ احکام به ئې د عنین غوندې وي. **وهذا اخلص ماهو مشروح فی الحیلة الناجزة للحلیلة العاجزة. فقط والله تعالیٰ اعلم.**

**غرۂ صفر ۱۳۷۳ هجری**

## د متعنت د ښځې حکم

**سوال**: یو سړی خپلې ښځې ته بالکل خرڅه نه ورکوي، نه ئې له ځان سره ساتي او طلاق هم نه ورکوي. د داسې سړي په باره کښې د مطهره شریعت څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: لومړی په دې ښځې باندې لازم دي چه خاوند په څه ناڅه طریقې باندې خلع ته راضي کړي. که چیرته په دې صورت کښې هم خلع ته راضي نه شو او ښځه ډیره مجبوره هم وي، یعني هیڅوک ئې د مصارفو کفیل نه جوړیده او نه پخپله د خپل عزت د ساتلو تر

څنګ د معاش یا خرڅې د ګټلو کوم صورت ئې اختیارولی شوای نو په داسې مجبوري کښې د مالکي مذهب مطابق دې ښځه حاکم ته دعوه وړاندې کړي چه خاوند مې له دې سره سره چه آباد او مالداره ده زما خرڅه نه پرې کوي. حاکم به په شرعي شهادت سره پوره تحقیق کوي. که چیرته د ښځې دعوه صحیح ثابته شي نو حاکم به ئې خاوند ته حکم ورکوي چه د ښځې حقوق اداء کړه یا طلاق ورکړه. او که نه نو نکاح مو فسخ کوم. که چیرته خاوند یو صورت هم قبول نه کړي نو د مهلت له ورکولو څخه پرته دې فوراً نکاح فسخ کړي. په دې باره کښې په مالکي مذهب کښې دا صراحت نشته چه دا طلاقِ بائن دی او که رجعي؟ په فتاوٰی مالکیه کښې ئې رجعي ته ترجیح ور کړل شوی دی. له دې امله تر فیصلې وروسته د عدت تر تیریدو مخکښې که چیرته خاوند د نفقې ورکولو ته تیار شي نو د رجوع کولو اختیار لري، البته د نکاح تجدید بهتر دی. که چیرته ښځه د نکاح په تجدید باندې راضي نه وي نو پرته له تجدید څخه ئې په زوره هم ساتلی شي. **والتفصيل في الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة.**

## تنبیهات (خبردای)

۱ - په حیلهٔ ناجزه نومي کتاب کښې د متعنت ښځې ته هم په زنا کښې د مبتلا کیدو له ویرې د تفریق حق ورکړی دی. دا هلته دی چه متعنت غائب وي. که چیرته متعنت له ښځې سره یو ځای اوسیده نو بیا ئې ښځه د زنا د ویرې پر بناء سره خیار نه لري. لکه د هغه عنین سړي غوندې چه یو ځل په وطئ باندې قادر شوی وي. وجه ئې دا ده چه د خاوند د موجودوالي په صورت کښې په ښځې باندې د هغه د نګرانی (نظر ساتنې) له وجې دومره ویره نه وي لکه څومره چه د غائب په ښځې باندې وي. همدارنګه چه کله د کوم کار په حقیقت باندې خبریدل مشکل وي نو د ظاهري اسباب د حقیقت په مرتبه کښې ګڼل کیږي. له دې امله د خاوند یو ځای اوسیدنه د وطئ په مرتبه کښې ګڼل کیږي.

۲ - متعنت هغه چا ته وائي چه د قدرت درلودلو تر څنګ ښځې ته نفقه ور نه کړي. که چیرته ئې د نفقې په ورکولو قدرت نه وي نو هغه ته مُعسر (تنګ لاسی) وائي چه حکم ئې بیل دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۹ شوال ۱۳۷۳ هجری

## د مُعسر د ښځې حکم

**سوال** یو څوک د ډیرې ناداری له وجې د خپلې ښځې د خرڅې وس نه لري او طلاق هم نه ورکوي ښځه ئې ډیره پریشانه ده. په دې صورت کښې له خاوند څخه ئې د خلاصون څه صورت دی؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: خاوند دې په خلع باندې د راضي کولو کوشش وکړي. که چیرته راضي نه شي او ښځه ډیره مجبوره وي، یعنې ښځه پخپله هم د روزۍ د ګټلو کوم صورت نه شوای غوره کولی او کوم بل څوک ئې د خرڅې د برداشتولو کفیل نه جوړیده. نو په دې ډول سخت ضرورت کښې د مالکي مذهب مطابق د تفریق ګنجائش پکښې شته. د دې صورت دا دی چه ښځه دې د قاضي په عدالت کښې عریضه وړاندې کړي. د قاضي په نزد د شرعي شهادت په بناء سره که چیرته د ښځې دعوٰی صحیح ثابته شي نو قاضي دې میړه ته یوه میاشت مهلت ورکړي. که چیرته په دې موده کښې میړه په نفقې باندې قادر نه شو نو د ښځې په غوښتنې باندې به قاضي د دوی تر منځ تفریق کوي. دا تفریق به طلاقِ رجعي وي، که چیرته د عدت په دننه کښې خاوند په نفقې باندې قادر شي نو رجوع کولی شي.

د مالکیه ؤ له فتاواؤ څخه څرګندیږي چه مُعسر (تنګ لاسي) سړي ته د یوې میاشتې مهلت ورکول د قضاء د صحت لپاره شرط نه دی. البته شرط دا دی چه ښځې ته به د عقد په وخت کښې د خاوند د تنګ لاسي یا ناداری علم نه وي یا ئې د عقد په وخت کښې د چا د نفقې د کفالت په بناء باندې نکاح کړې وي او وروسته بیا هغه کفالت باقي پاتې نه شي. که چیرته ښځې ته د عقد په وخت کښې د خاوند د ناداری علم ؤ او د نفقې کوم کفیل هم نه ؤ نو اوس د تفریق اختیار نه لري.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۳ ربیع الآخر ۱۳۹۷ هجری

## د غائب غیر مفقود سړي د ښځې حکم

**سوال**: د یوې ښځې خاوند هغې ته خرڅه او داسې نور نه ورکوي. ښځې د قاضي په مخکښې مقدمه وړاندې کړه. قاضي اخطارونه جاري کړل لیکن دا سړی د کوشش باوجود نه حاضریږي. اوس له داسې خاوند څخه د ښځې د خلاصون شرعاً څه صورت کیدلی شي؟ بینو اتوجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د ښځې د خرڅې او داسې نورو اړتیاؤ کفالت چا نه کاوه، یا د ښځې په ګناه کښې د مبتلا کیدو اندیښنه موجوده وه او د حاکم د ډیرو کوششونو تر څنګ ئې هم د خاوند حاضرول سخت شوی وي نو په داسې سخت ضرورت کښې قضاء علی الغائب صحیح ده. بهتره دا ده چه حاکم د غائب له خوا څخه وکیل ودروي او فیصله وکړي لیکن لومړی دا ضروري ده چه ښځه د مسلمان حاکم په وړاندې له دې غائب سړي سره تر اوسه پورې د نکاح قیام د شاهدانو په ذریعې سره ثابت کړي، بیا د هغه غائب والی ثابت کړي او دا هم ثابته کړي چه له غائب کیدو څخه مخکښې ئې نفقه نه ده راکړې او نه ئې له هغه ځایه را لیږي او نه دلته د نفقې کوم انتظام شته او نه ما نفقه ورته معاف کړې ده او په دې باندې به حلف یا قسم هم کوي. که چیرته د نفقې انتظام وي لیکن د ښځې په ګناه کښې د مبتلا کیدو ویره وي نو ښځه به په دې باندې قسم

کوي. بیا دې حاکم نوموړي غائب ته حکم[۱] ولیږي چه پخپله حاضر شه او د خپلې ښځې حقوق دې اداء کړه، یا دې ښځه له ځان سره بوځه یا له هغه ځایه د نفقې په انتظام وکړه او که نه نو موږ ستاسو تر منځ تفریق کوو. په دې باندې هم که چیرته خاوند کوم صورت اختیار نه کړي نو حاکم دې بیا تفریق وکړي. که چیرته خاوند په کوم لرې داسې ځای کښې غائب وي چه هلته د حکم لیږل ممکن نه وي نو د دې هم گنجائش شته چه پرته د حکم له لیږلو څخه د مذکورې قاعدې مطابق دې تفریق وکړي. لیکن د زنا د ویرې په دعوه کښې دا شرط دی چه د یوه کال موده تیره شوې وي نو دا تفریق به د رجعي طلاق په حکم کښي وي. لهذا د عدت په دننه کښې چه غائب راشي او د زوجیت دحقوقو اداء کولو ته تیارشي نو درجوع اختیار لري. او که چیرته د عدت له تیریدو وروسته راشي او د نکاح د فسخ کیدو فیصله د نفقې د نه ورکولو په بناء شوې وي لیکن هغه ئې په شهادت سره ثابته کړي چه ما پرله پسې نفقه ورکوله نو بیا به هم ښځه ده ته بیرته ورکول کیږي اگر که په ځای کښې ئې نکاح هم کړې وي او بچیان ئې هم پیدا شوي وي. البته دا بچیان به ئې د دویم خاوند وي. او ښځه به له دویم خاوند څخه په جلاکیدو سره د لومړي خاوند په خوا کښې عدت تیروي. د عدت تر تیریدو مخکښې ئې د لومړي خاوند لپاره کوروالی روا نه دی. لنډه دا چه د دې احکام هغه دي کوم چه د مفقود د بیرته پیدا کیدو احکام دي. (تفصیل ئې د مفقود په بیان کښې وگورئ، مرتب)

كذا فى الحيلة الناجزة. و قال فى الشامية تحت «قوله لو قضى على غائب الخ» و قال فى جامع الفصولين قد اضطرب آراؤهم و بيانهم فى مسائل احكم للغائب و عليه و لم يصف و لم ينقل عنهم اصل قوى ظاهر يبنى عليه الفروع بلا اضطراب و لا اشكال فالظاهر عندى ان يتأمل فى الوقائع و يحتاط و يلاحظ الحرج و الضرورات فيفتى بحسبها جوازاً او فساداً مثلا لو طلق امرأته عند العدل فغاب عن البلد و لا يعرف مكانه او يعرف و لكن يعجز عن احضاره او عن ان تسافر اليه هى او و كيلها لبعده او لمانع آخر و كذا المديون لو غاب و له نقد فى البلد او نحو ذلك ففى مثل هذا لو برهن على الغائب و غلب على ظن القاضى انه حق لا تزوير و لا حيلة فيه فينبغى ان يحكم عليه و له و كذا للمفتى ان يفتى بجوازه دفعاً للحرج و الضرورات و صيانةً للحقوق عن الضياع مع مجتهد فيه ذهب اليه الائمة الثلاثة و فيه روايتان عن اصحابنا و ينبغى ان ينصب عن الغائب و كيل يعرف انه يراعى جانب الغائب و لا يفرط فى حقه اه و اقره فى نور العين قلت و يؤيده ما يأتى قريباً فى المسخر و كذا ما فى الفتح من باب المفقود و لا يجوز القضاء على الغائب الا اذا رأى القاضى مصلحة فى الحكم له و عليه فحكم فانه ينفذ لانه مجتهد فيه اه. قلت و ظاهره و لو كان القاضى حنفياً و لو فى زماننا و لا ينافى ما مرّ لان تجويز هذا للمصلحة و الضرورة. (رد

---

۱ - په دې موقع باندې د حیلۀ ناجزه په عبارت پورې اړونده بحث د راتلونکي سوال په ځواب کښې وگورئ

المحتار ج۲، ص۲۰)

## تنبیهات (خبرداری)

۱ - په حیلهٔ ناجزه کښې عبارت داسې دی چه "ښځه به په دې تولو خبرو باندې حلف یعنې قسم هم کوي. له دې ځخه مقصد دا دی چه په نفقې پورې اړوندې ځومره خبرې چه دي په هغو تولو باندې به قسم کوي، د زوجیت او غیبوبت (غائب والی) په اثبات باندې حلف نشته، لومړی د دې لپاره چه د مالکیه ؤ په فتاواؤ کښې هیچیرته هم د دې تصریح نشته بلکه علامه سعید بن صدیق الفلاتي په جواب کښې د دې په خلاف تصریح ده چه: **ونصه واما ان لم یکن له مال فلها التطلیق علیه بالاعسار من غیر تأجیل لکن بعد اثبات ما تقدم و تزید اثبات العدم و استحقاقها للنفقة و تحلف مع البینة الشاهدة لها انها لم تقبض منه نفقة هذه المدة الخ.** دویم د دې لپاره چه د مفقود په مسئله کښې د نفقې د موجودوالي په صورت کښې د حلف هیچا هم یادونه نه ده کړې او ما به الفرق هیڅ خبره نشته. دریم دا چه عدم نفقه د امرِ عدمي کیدو له وجې په هغه باندې د شهودو اطلاع مشکله ده. د دې لپاره له دې سره د حلف شرط معقول دی. د دې برعکس په زوجیت او غیبوبت باندې حلف غیر معقول بلکه د اصولو خلاف دی.

۲ - په حیلهٔ ناجزه کښې د داسې چا چه غائب وي او مفقود نه وي په بیان کښې د دعوې تر ثبوت وروسته د شهر یعنې د میاشتې د تأجیل هم ذکر دی. دا په هغه صورت کښې دی چه غائب معسر وي. که چیرته غائب د قدرت درلودلو تر ځنګ نفقه نه ورکوله نو هغه متعنت دی چه په هغه کښې د میاشتې د تأجیل هیڅ اړتیا نشته. البته د نفقې له انقطاع ځخه د یوې میاشتې تر تیریدو وروسته دې فیصله کوي. **فقط والله تعالیٰ اعلم.** ۲۷ محرم ۱۳۷۶ هجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال:** محمد شریف ولد خان محمد د تله ګنګ د تحصیل د کیمبل د ضلع اوسیدونکی د قتل په یوې مقدمه کښې شل کاله بندي شو. ښځه ئې چه غلام زهره نومیږي د خاوند له خوا د خرڅې د نه ورکولو له وجې د محمد شریف نامي "شل کلن بندي په خلاف تله ګنګ ملکي قاضي صاحب په عدالت کښې د نکاح د تنسیخ دعوه دائره کړه. عدالت مدعیٰ علیه ته د خبرپاڼې په ذریعې سره خبردار کړ او د حاضریدو حکم ئې ورته صادر کړ او د مشرق لاهور، کوهستان راولپنډي په ورځپاڼو کښې د محمد شریف د حاضریدو حکم صادر کړی شو. لیکن مدعي علیه نه پخپله حاضر شو او نه ئې خپل کوم غوره شوی قائم مقام ولیږه. عدالت د مدعیه (دعوه کوونکې ښځې) په حق کښې سند ورکړ. په دې حالت کښې دیني علماء کرامو ته عرض کیږي چه آیا د محمد شریف شل کلن

قيدي منکوحه چه غلام زهره نوميږي د عدالت د فيصلې مطابق په بل ځاى کښې واده کولى شي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب (از مفتي محمد شفيع صاحب)** :

اصل خبره دا ده چه د داسې غائب سړى چه مفقود نه وي مسئله له مالکي مذهب څخه را اخيستل شوې ده ليکن ځينې قيدونه او شرطونه د احتياط له مخې ورسره زيات کړى شوي دي. د دې لپاره غائب ته د ليږلو لپاره د شهادت شرط کيدل په کتاب القاضي الى القاضي (د يوه قاضي له خوا بل قاضي ته ليک) باندې د قياس په کولو سره ليکل شوى دى. حالانکه دلته د قضاء يوه فيصله هم له يوې خوا څخه بلې خوا ته نه منتقله کيږي بلکه د دومره خبرې تحقيق او تثبيت مطلوب دى چه په هغې باندې يقين يا ظنِ غالب راشي. د دې لپاره په کوم صورت کښې چه غائب ته د خط ليږل متعذر (سخت او مشکل) وي هلته پرته د ليږلو څخه د تفريق د فيصلې صادرول په مالکي مذهب کښې ښکاره ده. او په حيلهٔ ناجزه کښې دا د فائدې په ضمن کښې ليکل شوې ده. په دې کښې د مالکيه ؤ د مفتي شيخ الفا هاشم د فتوىٰ حواله هم درج ده.

د شيخ الفا هاشم الفاظ دا دي : **(طريق تطليق زوجة المفقود او الغائب الذى تعذر الارسال اليه او ارسل فتعاند الخ).**

که چيرته غائب ته ارسال او بيا د غائب له خوا څخه د تعاند (له راتګ څخه د انکار) ثبوت په شرعي شهادت باندې موقوف واى او له دې پرته د قاضي قضاء نه نافذيدلى نو د تعذّر په دې صورت کښې هم د قضاء د نفاذ کومه معقوله وجه نه شي کيدلى. له دې څخه څرګنديږي چه د قضاء د نفاذ مدار په دې باندې نه دى. له دې څخه علاوه د شهادت شرط کوم چه په کتاب القاضي الى القاضي باندې د قياس په کولو سره لګول شوى دى پخپله په کتاب القاضي الى القاضي کښې د شهادت شرط مختلف فيه دى. د اُمت د ډيرو علماؤ او د سلف د ډيرو قاضيانو په نزد په دې کښې شهادت شرط نه دى. لکه څرنګه چه په عمدة القاري شرح صحيح البخاري کښې د فقهاؤ د اختلاف مفصل تحقيق موجود دى. له دې امله د شهادت شرط لومړى خو پخپله په مقيس عليه کښې هم مجتهد فيه دى کوم چه د قاضي د قضاء د نفاذ لپاره مانع يا خنډ نه دى.

دويم په دلته په مقيس او مقيس عليه کښې فرق ښکاره دى. که چيرته په کتاب القاضي الى القاضي کښې د شهادت شرط متفق عليه هم فرض کړى شي نو بيا هم په دې سره دا نه لازميږي چه د مدعي يا مدعي عليه د حاضرولو لپاره عادله بيّنه وليږل شي بلکه د يوه کس ليږل او د هغه په خبرې باندې د اعتماد په کولو سره قاضي ته د فيصلې حق جوړيدل پخپله د حنفيه ؤ په کتابونو کښې په تصريح سره موجود دي. د معين الحکام الفاظ د دې مسئلې په اړه دا دي.

قال فی الایضاح المشتری بخیار اراد الرد فاختفی البائع (الی قوله) فیبعث منادیا ینادی علی باب البائع ان القاضی یقول ان خصمك فلانا یرید الردّ علیك فان حضرت و الا نقضت البیع فلا ینقضه القاضی بلا اعذار.

(معین الحکام ص۱۷۰، فصل فی من نکل عن حضور مجلس الحاکم)

په دې عبارت کښې په مدعي علیه باندې اعذار یعنې د حجت د پوره کولو لپاره دومره خبره کافي ګڼل شوې ده چه د قاضي له خوا څخه دې کوم آواز کوونکی ورشي او د مدعي علیه په دروازه کښې دې نداء یا آواز وکړي او اعلان دې وکړي. نه په دې کښې شهادت ضروري دی او نه د شهادت نصاب. له دې څخه پرته حال دا چه په عدالتونو کښې معاملات د مدعي او مدعي علیه په اختیار کښې نه دي او موجوده عدالتونه مدعي علیه ته د بیّنه یا شهادت د لیږلو پابند نه دي نو د معاملې د خاوندانو لپاره دا صورت هم یو ډول د ارسال په تعذر (سختوالي) کښې داخلیږي چه پرته له ارسال څخه هم په دې کښې د قاضي د تفریق نافذیدل مسلّم (منل شوی) دی. بناء پر دې باندې خیال دی چه په مذکوره صورت کښې فسخ نکاح شرعاً صحیح او درست دی. والله اعلم.

بنده محمد شفیع : دار العلوم کراچی ۱۴ ۱۳۸۸/۹/۳ هجری

بنده له دې لیکنې سره اتفاق نه لري ځکه چه په دې کښې د نکاح د فسخ لاندیني شرائط نشته.

۱ - له خاوند سره د نکاح د قیام او د هغه په غیب کیدو باندې شهادت.

۲ - د نفقې نشت والی او په دې پورې اړونده امورو باندې حلف.

۳ - اد عدالت په حکم نامه کښې نو خو تفصیل دی او نه ئې تر خاوند پورې د رسیدو یقین د ارسال بحث صحیح دی لیکن په معین الحکام کښې د بیعې د فسخ په اړه چه کوم وسعت (پراخوالی) مذکور دی، د نکاح په فسخ کښې دومره وسعت صحیح نه معلومیږي. د بیعې په نسبت د نکاح معامله ډیره اهمه ده. لهذا د نکاح د فسخ لپاره دا شرط ضروري دی چه تر میړه پورې د قاضي د حکم نامې د رسیدو او بیا له حاضریدو څخه د کوم عذر په نشت والي د قاضي غالب ګومان راشي. الآن تعذر الارسال الیه. فقط والله تعالی اعلم

رشید احمد ۱۱ ربیع الآخر ۱۳۹۷ هجری

## د انقلاب په ورځو کښې د کومې ښځې د میړه ورکیدل

**سوال**: د یوې ښځې خاوند ورک دی. هیڅ حال ئې نشته چه مړ دی او که ژوندی؟ اوس دا ښځه نوجوانه ده او تر څو پورې به انتظار کوي؟ دا واقعه هم د همدې انقلاب په صورت کښې منځ ته راغله. د دې لپاره څه حکم دی؟ بینوا توجروا

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: د خاوند په ورکیدو کښې دوه احتماله دي:

۱ - پاکستان ته په رسیدو سره ورک شوی یا لا درکه شوی وي.

۲ - پخپله په هندوستان کښې په یوه داسې ځای کښې لادرکه شوی وي چه چیرته چه عامې بد امنی او فسادونه خپاره شوي ؤ.

لومړی صورت لکه څرنګه چه زیات تفصیل غواړي. همدارنګه له سوال څخه هم دویم صورت ښکاریږي. د دې لپاره یواځې د دویم صورت یا احتمال حکم لیکل کیږي. پس که په هندوستان کښې د فسادونو په موقع باندې چیرته بې درکه شوی وي نو حکم ئې دا دی چه ښځه دې کوم مسلمان حاکم (یا که چیرته حاکم شرعي فیصلې نه کولې) نو د علماؤ کوم مجلس ته دې دعوه وړاندې کړي او په شرعي شهادت سره دې ثابته کړي چه دا سړی زما خاوند دی او ورک دی. حاکم به ئې په لټولو کښې پوره کوشش کوي. چه کله په هیڅ صورت کښې ئې هم درک و نه لګیږي او حاکم ته دا غالب ګومان ورشي چه دا سړی په فساداتو کښې مړ شوی دی. په دې وخت کښې دې د نکاح د فسخ حکم صادر کړي. تر دې وروسته ښځه د مرګ د څلورو میاشتو او لسو ورځو د عدت تر تیرولو وروسته دویمه نکاح کوی شي.

قال فی الشامیة (قوله و اختار الزیلعی تفویضه الی الامام) قال فی الفتح فای وقت رأی المصلحة حکم بموته (الی ان قال) و مقتضاه انه یجتهد و یحکم القرائن الظاهرة الدالة علی موته و علی هذا یبتنی ما فی جامع الفتاوی حیث قال و اذا فقد فی المهلکة فموته غالب فیحکم به کما اذا فقد فی وقت الملاقاة مع العدو او قطاع الطریق او سافر علی المرض الغالب هلاکه او کان سفره فی البحر وما اشبه ذلك حکم بموته لانه الغالب فی هذه الحالات و ان کان بین احتمالین واحتمال فوته ناشئ عن دلیل لا احتمال حیاته لان هذا الاحتمال کاحتمال ما اذا بلغ المفقود مقدار ما لا یعیش علی حسب ما اختلفوا فی مقداره نقل من الغنیة اه. ما فی جامع الفتاوی و افتی به بعض مشائخنا و قال انه افتی به قاضی زاده و صاحب بحر الفتاوی لکن لا یخفی انه لا بد من مضی مدة طویلة حتی یغلب علی الظن موته لا بمجرد فقده عند ملاقاة العدو او سفر البحر و نحوه. (رد المحتار ج۳، ص۴۵۷)

البته که چیرته تر جدید یا نوي نکاح وروسته ئې لومړی میړه بیرته راشي نو د هغه احکام په لاندې ډول دي:

۱ - دا ښځه به لومړي میړه ته ورکول کیږي. او هم هغه لومړنی نکاح ئې باقي دی، نوي نکاح ته ئې اړتیا نشته.

۲ - که چیرته دویم خاوند خلوتِ صحیحه ورسره کړې وي نو ټول مهر به ورکوي او په ښځې باندې به د طلاق عدت تیرول واجب وي. او که خلوتِ صحیحه نه وي شوی نو بیا به نه مهر واجب او نه عدت.

۳ - د صحیحه خلوت په صورت کښې له دويم خاوند څخه په جلا کيدو سره عدّت به تيروي بيا له لومړي خاوند سره کوروالی کولی شي.

۴ - عدّت به د اولني خاوند سره تيروي. ليکن د عدّت تر تيريدو پورې د خاوند لپاره کوروالی ورسره جائز نه دی.

۵ - که چيرته له دويم خاوند سره د نکاح په حالت کښې يا د نکاح تر فسخ وروسته د عدت په زمانه کښې ئې کوم بچی پيدا شي نو هغه به د دويم خاوند وي.

قال فی المبسوط و قد صح رجوعه (عمر رضی الله تعالیٰ عنه) الی قول علی رضی الله تعالیٰ عنه فانه (علیًا) کان یقول تردّ الی زوجه الاول و یفرق بینهما و بین الأخر و لها المهر بما استحل من فرجها و لا یقربها الاول حتی تنقضی عدتها من الأخر و بهذا کان یأخذ ابراهیم فیقول قول علی رضی الله تعالیٰ عنه احبّ الیّ من قول عمر رضی الله تعالیٰ عنه و به نأخذ ایضاً (مبسوط ج۱۱)

و ایضاً فیه فعرفنا ان الصحیح انها زوجة الاول و لکن لا یقربها لکونها معتدة الغیر کالمنکوحة اذا وطئت بشبهة. (مبسوط ج۱۱)

اقول الموطوءة بالشبهة تعتد عند الزوج الاول فکذا هٰذه. قال فی الشامیة و للموطوءة بشبهة ان تقیم مع زوجها الاول و تخرج باذنه فی العدة لقیام النکاح بینهما و انما حرم الوطء الخ. (رد المحتار ج۲)

و لفظ المبسوط بما استحل من فرجها یشیر الی ان مجرد النکاح لا یوجب المهر و ایضاً رفع النکاح الثانی کالفسخ و فی الفسخ قبل الخلوة لا یجب شیء من المهر لما فی البدائع و فسخ العقد رفعه من الاصل و جعله کأن لم یکن و لو لم یکن حقیقة لم یکن لها مهر فکذا اذا التحق بالعدم من الاصل (الی ان قال) و ان کان قد دخل بها لا یسقط المهر لان المهر قد تأکد بالدخول فلا یحتمل السقوط بالفرقة (و بعد اسطر) ان المراد من المهر المهر المسمّی. (بدائع الصنائع ج۲، فصل فی بیان ما یرفع النکاح) و فی الشامیة عن ط ان زوجته له و الاولاد للثانی اھ. تأمل (رد المحتار ج۳)

## تنبيه (خبرداري)

که چيرته فيصله په کميټې يا جرګې باندې شوې وي نو دا ضروري ده چه کم تر کمه دا جرګه يا کميټي به په دريو غړو باندې مشتمله وي او ټول غړي به ئې نيکان او عالمان وي يا له عالمانو څخه د پوښتنې په نتيجه کښې به فيصله کوي. عالم به هم داسې وي چه د شهادت او قضاء له احکامو څخه په ښه توګه خبر وي او د نکاح د فسخ فيصله به ئې د ټولو په اتفاق سره شوې وي. په

دوی کښې یو به ئې هم مخالفت نه کوي. فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۶ ذی القعده ۱۳۷۱ هجری

## د مفقود (ورک شوي سړي) د ښځې حکم

**سوال** : د مطهره شریعت په دې باره کښې څه حکم دی چه یو سړی له ډیرې مودې راهیسې ورک او بې درکه دی. د ده د ژوند او مرګ هیڅ خبر او اطلاع نشته. په داسې حالت کښې د ده د ښځې لپاره په بل ځای کښې نکاح کول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د ورک او بې درکه سړي د ښځې لپاره بهتره دا ده چه د خاوند د عمر تر نوي کلني پورې صبر وکړي. که ئې صبر نه شوای کړی نو د داسې مجبوری په حالت کښې د مالکي مذهب په مطابق دې دا ښځه کوم مسلمان حاکم ته خپله دعوه وړاندې کړي او په ګواهانو سره دې له مفقود سره تر اوسه پورې د نکاح قیام د حاکم په مخکښې ثابت کړي. د نکاح د اصل شاهد وجود ضروري نه دی بلکه شهادت با لتسامع (داسې شهادت چه خلکو په اوریدو سره اوریدلي وي چه فلای نجلۍ د فلاني سړي په نکاح کښې شوه) کافي دی یعنې د نکاح د عام شهرت په اوریدو سره په نکاح باندې شهادت ورکولی شي. تر دې وروسته د خاوند په مفقود کیدو باندې دې شرعي ګواهي وړاندې کړي، بیا به حاکم د دې ورک سړي د امکان تر اندازې پورې د پیدا کولو پلټنه کوي، چیرته چه د هغه د تلو غالب ګومان وي هلته دې سړي ولیږي او چه چیرته ئې یواځې د تلو احتمال وي له هغه ځایه دې د لیک یا داسې نورو په ذریعې سره تحقیق وکړي، په اخبار کښې که اعلان ورکول که ګټور وویني نو دا دې هم وکړي. په هر حال په هر ممکن صورت سره دې د ده پیدا کولو پوره ګوشش وکړي. حاکم ته د دعوې تر وړاندې کولو مخکښې د ښځې له خوا څخه یا د کوم بل سړي له خوا څخه د پلټنې کوشش کافي نه دی بلکه د دعوې تر وړاندې کیدو وروسته ضروري ده چه حاکم به پخپله پوره کوشش کوي، د نورو په وینا به هیڅکله اعتبار نه کوي. چه کله حاکم د ښځې د میړه له پیدا کیدو څخه با لکل ناهیلی شي ښځې ته به څلور کاله مهلت ورکوي. که چیرته په دغو څلورو کلونو کښې ئې هم څه خبر یا اطلاع را نه غله نو ښځه دې د حاکم په مخکښې دویم ځل عریضه وړاندې کړي او نکاح دې پرې فسخ کړي. او خاوند دې مړ تصور کړي، څلور میاشتې او لس ورځې د عدت په تیرولو سره بیا په بل ځای کښې نکاح کولی شي. که چیرته مسلمان حاکم موجود نه وي یا موجود ؤ لیکن د شریعت په مطابق ئې فیصلې نه کولې نو د مسلمانانو یوه ډله په مذکوره طریقې سره د نکاح د فسخ فیصله کولی شي لیکن د دوی لپاره لاندیني شرائط شته

۱ - د ډلې غړي کم تر کمه درې کسه وي

۲ - ټول غړي به ئې عادلان او پاخه دینداره وي

۳ - ټول غړي به ئې یا کم تر کمه یو غړی به ئې داسې عالم وي چه د شهادت او قضاء د شرعي احکامو ماهر وي.

۴ - د نکاح د فسخ فیصله به ټول غړي د رایې په اتفاق سره کوي.

۵ - د خاوند د پلټنې په وخت کښې به خپل مصارف پخپله ښځه برداشتوي. که چیرته ئې نه شوای برداشتولی نو حکومت به ئې برداشتوي.

**که چیرته په بل ځای کښې د نکاح ترکولو وروسته ئې لومړی خاوندراشي نودهغه احکام دا دي:**

۱ - دا ښځه به خپل لومړي خاوند ته ورکول کیږي، د نوي نکاح ضرورت هم نشته، لومړنی نکاح کافي ده.

۲ - که چیرته دویم خاوند خلوتِ صحیحه ورسره کړې وي نو ټول مهر به ورکوي او په ښځې باندې به دطلاق عدت واجب وي. که ئې خلوتِ صحیحه نه ؤکړی نو نه به مهر واجب وي او نه عدت

۳ - عدت به لومړي خاوند سره تیروي. لیکن د عدّت تر تیریدو پورې د لومړي خاوند لپاره جماع کول ورسره جائز نه دي.

۴ - که چیرته له دویم خاوند څخه د نکاح په حالت یا د نکاح له فسخ څخه وروسته د عدت له تیریدو څخه مخکښې ئې اولاد پیدا شي نو دا به د دویم خاوند وي. **وهذا خلص ما هو مشروح فی الحیلة الناجزة للحلیلة العاجزة.**

## تنبیه

په حیلهٔ ناجزه کښې چه چیرته په نکاح باندې د شهادت یادونه راغلې ده له هغې څخه یواځې د نکاح انعقاد مراد نه دی بلکه د نکاح په قیام باندې شهادت ضروري دی. **لما فی الراویة الاولی من العلامة سعید بن صدیق الفلاتی ما نصه بعد ان تثبت الزوجیة وغیبة الزوج والبقاء فی العصمة الی الآن اه وفی الالحاق من العلامة الفاهاشم فان الزوجة تثبت بشاهدین ان فلانا زوجها وغائب عنها اه. وفی الروایة الثانیة و العشرین من العلامة الفلاتی کلفها اثبات الزوجیة اه. فقط والله تعالی اعلم. ۱۹ محرم ۱۳۷۳ هجری**

## د مفقود د ښځې په اړه ترمیم کوم چه تر مشورې وروسته ئې فیصله وشوه

**سوال:** زمونږ د لاندینی لاسلیک کوونکو په نزد مناسبه دا ده چه په حیلهٔ ناجزه ص۷۱ کښې د "فائده" تر عنوان لاندې چه کوم الفاظ لیکل شوي دي هغوی دې باید په لاندینیو الفاظو بدل شي.

**فائده:** د مفقود د زوجې لپاره د قاضي په عدالت کښې د نکاح د فسخ تر عریضې وروسته چه د څلورو نورو کلونو د انتظار حکم ورکړ شوی دی دا په هغه صورت کښې دی چه د ښځې لپاره د نفقې او وخت تیرولو څه انتظام موجود وي او له عصمت او عفت سره د دې مودې په تیرولو باندې

قدرت هم ولري او که چیرته د نفقې او ګذارې هیڅ انتظام نه وي نه د خاوند له مال څخه نو د کوم عزیز، خپل یا حکومت په تکفل سره او پخپله ئې هم په محنت او مزدورۍ باندې له پردې او عفت سره خپله ګذاره نه شوای کولی. نو تر څو پورې چه صبر کولی شي د میړه انتظار به کوي چه د یوې میاشتې له مودې څخه کمه موده نه وي. تر دې وروسته دې[1] د قاضي یا کوم مسلمان حاکم په عدالت کښې د نکاح د فسخ دعوه دائره کړي.

او که چیرته د نفقې او ګذارې انتظام ئې وي لیکن بې له خاوند څخه په اوسیدو کښې د عفت او عصمت د له منځه تلو قوي اندیښنه وه نو پوره کال تر صبر کولو وروسته دې[2] د قاضي خوا ته مرافعه وکړي او په دواړو صورتونو کې دې د ګواهانو په ذریعې سره ثابته کړي چه خاوند[3] مې له فلانی مودې راهیسې ورک دی او زما لپاره ئې[4] هیڅ خرڅ او خوراک نه دی پریښی، او نه ئې چا لره د نفقې ضامن جوړ کړی دی. او دې خپله نفقه هغه معاف کړې هم نه وي، او په دې باندې به ښځه حلف یا قسم هم کوي او په دویم صورت یعنې د عفت د خطرې په حالت کښې به قسم خوري چه زه پرته له میړه څخه خپله پرده او عفت نه شم ساتلی، له قاضي سره چه که دا ثبوت مکمل شي نو قاضي به دې ته وائي چه ما ستا نکاح فسخ کړه یا مې د میړه له خوا څخه طلاق درکړ یا پخپله ښځې ته به اختیار ورکوي چه پخپل ځان دې طلاق واقع کړي او چه کله ښځه پخپل ځان طلاق واقع کړي نو قاضي دې دا طلاق[5] نافذ کړي. (**کما فی فتوی الفا هاشم من الالحاق حیلة ناجزه ص ۱۱۰**) **والله**

---

۱ او ۳ وروسته د علامه الفا هاشم له عبارت څخه ثابتیږي چه د نفقې د نشت والي په صورت کښې یوه میاشت او د زنا د ویرې په صورت کښې د یوه کال انتظار د حاکم له فیصلې څخه مخکښې کافي دی. که له مرافعې څخه مخکښې دومره موده تیره شوي وي او که نه. لیکن مالکي مذهب لره د غوره کولو لپاره چه د کومې اړتیا تحقق شرط دی د هغه د یقیني کولو لپاره مونږ مخکښې ویلي دي چه په دې موده کښې څه زیاتوالی راوستل احتیاط ته نژدې دی. چنانچه دلته د یوې میاشتې یا یو کال موده تر مرافعې مخکښې تاکل شوې ده تر څو چه د مقدمې د کاروائي موده له دې څخه بیله وي. البته که چیرته د حاکم تر فیصلې پورې هم دومره موده تیره شوې وي نو د جواز فتوے ورکول کیږي.

بنده محمد شفیع عفا الله عنه رشید احمد محمد عاشق الهی عفا الله عنه

خادم دار العلوم کراچي ۱۴ محمد رفیع محمد تقی عثمانی

۲۵ ربیع الاول ۱۳۹۲ هجری

۳ - یعنې دا به هم ثابتوي چه دا مې خاوند دی او دا به هم ثابتوي چه ورک دی.

۴ - یعنې په لومړني صورت کښې.

۵ - دا طلاق به رجعي وي، که چیرته د عدت په دننه یا تر عدت وروسته مفقود راشي نو احکام به ئې هغه وي کوم چه د غائب غیر مفقود دي

سبحانه وتعالیٰ اعلم

## د خاوند یا میړه په بحري سفر کښې د ورکیدلو حکم

**سوال**: یو کس په بحري سفر کښې له خپلو ملګرو سره کښتئ یا بیړئ ته وختل او له حج څخه بیرته کور ته راتللو. د شپې د کښتئ د یوې خوا په تختې باندې چه تقریباً یو نیم فټ سور ئې ؤ ویده شوی ؤ. ملګرو او کښتئ چلوونکي منع کړ لیکن منع نه شو. سهار چه را ویښ شول نو دا سړی نه ؤ. اوس د ده د مال او ښځې شرعاً څه حکم دی؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له قرائنو څخه د ده مرګ یقیني دی. لهذا د ترکې مال به ئې ویشل کیږي او ښځه ئې د مرګ د عدت په تیرولو سره دویمه نکاح کولی شي. هغه قرائن چه یقین ته ګټور ثابتیږي د شهادت په حکم کښې دي.

كما في كتاب الدعوى من شرح التنوير ونصه والسابع قرينة قاطعة كان ظهر من دار خالية انسان خائف بسكين متلوث بدم قد خلوها فوراً فرأوا مذبوحاً لحينه اخذ به اذ لا يمتري احد انه قاتله. (رد المحتار ج۴، ص۵۸۷) وفي الشامية في اول كتاب القضاء في بيان طريق القاضي الى الحكم او القرائن الواضحة التي تصير الامر في حيز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار بيده سكين وهو متلوث بالدم سريع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار على الفور فوجدوا فيها انساناً مذبوحاً بذلك الوقت ولم يوجد احد غير ذلك الخارج فانه يؤخذ به وهو ظاهر اذ لا يمتري احد في نه قاتله والقول بأنه ذبحه أخر ثم تسور الحائط او انه ذبح نفسه احتمال بعيد لا يلتفت اليه اذ لم ينشأ عن دليل. (رد المحتار ج۴، ص۳۳۱)

د شامیه په کتاب المفقود کښې چه کوم مذکور دي چه "د بحر په سفر کښې د ورک شوي سړي تر اوږدې مودې پورې د انتظار په کولو سره به حاکم د هغه د مرګ حکم ورکوي" له دې څخه هغه څوک مراد دی چه د چا ساحل (وچې) ته د رسیدو معلومات نه وي. په صورت مسئوله کښې خو د بحر یا سمندر په منځ کښې د سړي د ورکیدو معلومات وشو کوم چه د یقین موجب دی. او د احتمال بعید د ناشي بلا دلیل اعتبار نه دی. كما صرح به شارح التنوير وابن عابدين رحمهما الله تعالى فيما ذكرنا من نصهما. دومره لرې احتمال خو با لمشافهه یعني مخامخ د مرې تر لیدو وروسته هم موجود وي چه ښائي مرګ نه وي بلکه سکته وي (یعني زړه ئې دریدلی وي)، لهذا په دې صورت کښې نه تر اوږدې مودې پورې د انتظار ضرورت دی او نه د حاکم د حکم. فقط والله تعالى اعلم.

۸ صفر ۱۳۷۶ هجری

## د مجنون (ليوني) د نفقې په ورکولو باندې د نه قدرت درلودلو صورت

**سوال**: په دې باره کښې د مطهره شريعت څه حکم دی چه يو سړی د څه ليونتوب يا دماغي خلل له وجې د خپلې ښځې د سنبالولو، خرڅې او داسې نورو د برداشتولو قدرت و نه لري او نه ئې د ښځې د مصارفو کوم بل انتظام وي، ښځه په دې حالت کښې د ده په نکاح کښې په اوسيدو باندې راضي نه دی او دا سړی د جنون (ليونتوب) له وجې په طلاق ورکولو باندې قادر نه دی ځکه چه شرعاً طلاق غير معتبر دی. او جنون ئې هم دې اندازې ته نه دی رسيدلی چه ښځې ته د فسخ خيار تر لاسه شي. يعنې له خاوند څخه د تکليف د رسيدو يا قتل او داسې نورو ويره نشته. نو په دې صورت کښې د ښځې د خلاصون شرعاً څه صورت شته؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په داسې حالاتو کښې په حنفي مذهب کښې هيڅ صورت ممکن نه دی لهذا د اضطرار (ډير ضرورت) په وخت کښې په مالکي مذهب باندې فتویٰ ورکول کيږي. چه حاصل ئې دا دی چه ښځه دې مسلمان حاکم ته عريضه وړاندې کړي او په ګواهانو دې ثابته کړي چه فلانی سړی مې خاوند دی او هغه ليونی دی، په نفقې باندې قادر نه دی. او نه مې د نفقې کوم بل څوک کفيل شته. او هغې نفقه ور معاف کړې هم نه وي او نه ئې له نکاح څخه مخکښې په ناداري باندې خبره وه يا ئې په ناداري باندې خبره وه ليکن چا ئې د نفقې د کفالت ذمه واري قبوله کړې وه او اوس ترې انکار کوي. د نفقې په اړه په دغو ټولو خبرو باندې به قسم هم خوري. په دې باندې به حاکم د دې ښځې خاوند ته يوه مياشت مهلت ورکوي. که چيرته په دې موده کښې ئې هم د نفقې کوم انتظام و نه شوای کړی نو حاکم دې تفريق پکښې راولي. دا فيصله به د رجعي طلاق په حکم کښې وي. که چيرته د عدت په دننه کښې په نفقې باندې قدرت ثابت شي نو د مجنون ولي رجوع کولی شي. **والتفصيل فى الحيلة الناجزة لحکيم الامة قدس سرّه.**

## تنبيهات

۱ - له مجنون سره په زوجيت باندې د شهادت لزوم چيرته نه دی تر سترګو شوی ليکن لکه څرنګه چه د مجنون وجود کالعدم وي د دې لپاره په غائب باندې د قياس له مخې دا شرط پکښې ضروري معلوميږي **(وهو الاحوط)** د مجنون دولي له خوا د زوجيّت اقرار له دې امله بايد معتبر نه وي چه په هغه کښې د مجنون ضرر دی.

۲ - په حيلهٔ ناجزه کښې په دې صورت کښې خاوند ته ديوې مياشتې د مهلت تصريح نشته ليکن چونکه دا د اعسار (تنګ لاسي) صورت دی چه د مالکيه ؤ په نزد د يوې مياشتې د مهلت صراحت پکښې شته، له دې امله خاوند ته بايد يوه مياشت مهلت بايد ورکړ شي که چيرته په

میاشت کښې هم د نفقې کوم انتظام ئې و نه شوای کړی نو تفریق دې پکښې وشي. البته د مالکیه ؤ له عباراتو څخه څرګندیږي چه دا تأجیل (مهلت) د قضاء د صحت لپاره شرط نه دی.

۳ - حاکم دې د یوې میاشتې مهلت او بیا وروسته د نکاح د فسخ خبره د مجنون په ولي باندې واوروي، که چیرته ئې ولي څوک نه ؤ نو حاکم دې د مجنون له خوا څخه څوک وکیل وټاکي او هغه ته دې دا حکم ور واوروي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ ذی الحجة ۱۳۷۳ هجری

## د مجنون (لیوني) د ښځې حکم

**سوال**: تاسو په احسن الفتاوی کښې دداسې مجنون دفسخ نکاح صورت لیکلی دی چه په نفقې باندې قادر نه وي، که چیرته ئې د نفقې انتظام وي لیکن ښځې ته ئې له مجنون څخه سخت تکلیف ور رسیږي یا لیونی په کوروالي باندې قادر نه وي، یا د تل لپاره ورک وي. نو په دغو صورتونو کښې له داسې لیوني څخه د ښځې د نجات کومه شرعي طریقه شته او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د نکاح په وخت کښې ئې جنون موجود ؤ او نکاح په بې خبري کښې ترسره شوې وي نو د له مالکیه ؤ څخه پرته د امام محمد رحمه الله په نزد هم ښځه د فسخ نکاح خیار لري، اګر که مجنون مستوعب وي او که غیر مستوعب. یعنې که د تل لپاره لیونی وي او که به کله کله دوره پرې راتلله. او که چیرته تر نکاح وروسته جنون مستوعب یا غیر مستوعب ور لګیدلی وي نو د احنافو په نزد د نکاح د فسخ هیڅ صورت نشته. د مجبوری له مخې د مالکیه ؤ قول باندې عمل کیدلی شي. په دواړو صورتونو کښې ئې د تفریق طریقه دا ده چه ښځه دې د قاضي په عدالت کښې عریضه وړاندې کړي او په ګواهانو دې ثابته کړي چه فلانی سړی زما خاوند دی او داسې خطرناک لیونی دی چه سخته ویره ترې لرم او داسې تکلیف را رسوي چه د برداشت وړ نه وي. په دې باندې به قاضي د مجنون ولي ته د علاج لپاره د یوه شمسي کال د مهلت ورکولو حکم ور اوروي. که چیرته د مجنون ولي نه وي نو قاضي دې یو څوک د مجنون وکیل وټاکي او هغه ته دې دا حکم ور واوروي. د یوه کال په تیریدو باندې که چیرته مجنون روغ نه شو او ښځه بیا عریضه وکړي نو قاضي دې ښځې ته اختیار ورکړي. که چیرته ښځه په همدې مجلس کښې تفریق وغواړي نو قاضي دې تفریق وکړي. د یوه کال د مهلت ورکولو د حکم غوندې به د تفریق حکم هم قاضي د مجنون ولي ته او که هغه نه وي نو ټاکل شوي وکیل ته ور اوروي. که چیرته همدا جنون د نکاح د عقد په وخت کښې موجود ؤ نو دا تفریق د فسخ په حکم کښې دی. او که چیرته د نکاح تر عقد وروسته جنون منځ ته راغلی وي نو په دې باره کښې د مالکیه ؤ عبارتونه مختلف دي چه دا فسخ دی او که طلاق بائن؟ له مالکیه ؤ څخه دې د دې تحقیق وکړي، که چیرته تحقیق و نه شي کړی نو احتیاط په دې کښې دی چه دا دې طلاق بائن وګڼل شي. لهذا که چیرته د

همدې طلاق په عدت کښې د ننه دوه نور طلاقونه ورکړي یا له همدې ښځې سره دوباره نکاح وکړي بیا دوه طلاقونه ورکړي نو طلاقِ مغلَظ واقع کیږي.

که چیرته له خلوتِ صحیحه څخه مخکښې نکاح فسخ شي نو مهر بالکل ساقطیږي او په ښځې باندې عدت هم نشته او که خلوتِ صحیحه شوې وي نو پوره مهر هم واجب دی او عدت هم.

## د تفریق شرائط

۱ - جنون (لیونتوب) چه خطرناکې اندازې ته رسیدلی وي. د سخت تکلیف رسولو باعث وي په معمولي جنون کښې د تفریق خیار نشته.

۲ - له نکاح څخه ئې مخکښې د جنون علم ښځې ته نه وي.

۳ - په جنون باندې تر خبریدو وروسته ښځې د هغه په نکاح کښې په اوسیدو باندې هیڅکله هم د رضا اظهار نه وي کړی. که چیرته ئې یو ځل رضا ښکاره کړې وي نو بیا ئې خیار نه پاتې کیږي

۴ - په جنون باندې تر خبریدو وروسته ښځې به په اختیار سره د جماعي یا د جماع د دواعي موقع نه وي ورکړې. که چیرته مجنون په زوره کوروالی ورسره کړی وي نو په دې سره ئې خیار نه باطلیږي. همدارنګه ئې که چیرته په معمولي جنون کښې د کوروالي موقع ورکړې وي یا ئې په نکاح کښې د اوسیدو رضا ښکاره کړې وي لیکن وروسته ئې لیونتوب خطرناکې اندازې ته رسیدلی وي نو بیا ئې هم د تفریق خیار نه باطلیږي.

۵ - له مجنون څخه د تفریق لپاره د قاضي قضاء شرط ده.

۶ - د مهلت د مودې یعنې یو شمسي کال تر تیریدو وروسته د ښځې په دویم ځل عریضې باندې به قاضي ښځې ته اختیار ورکوي نو په همدې مجلس کښې به ښځه د نکاح فسخ قبلوي که مجلس رنګ شي یا ښځه په کوم بل کار یا خبره کښې مشغوله شي نو خیار ئې نه پاتې کیږي.

که چیرته مجنون په جماع باندې قادر نه وي نو د عنّین حکم لري. او که چیرته د تل لپاره ورک وي نو د غائب غیر مفقود په حکم کښې دی. د عنّین او غائب غیر مفقود څخه د تفریق صورت په احسن الفتاوی کښې شته.

## د پام وړ خبره

د غائب او مفقود ښځې ته د زنا د ویرې په حالت کښې د تفریق خیار شته اګر که ئې له غائب والي څخه مخکښې کوروالی کړی وي. لیکن عنین چه یو ځل کوروالی کړی وي نو د ده ښځې ته د زنا د ویرې له وجې خیار نشته په دواړو کښې د فرق له وجې څرګندیږي چه د عنین ښځه د ده تر نګرانۍ لاندې وي د دې لپاره په معصیت یا ګناه کښې د مبتلا کیدو دومره خطر نشته لکه څومره چه د غائب په ښځې باندې ده همدارنګه چیرته چه د کوم کار په حقیقت کښې خفا وي هلته د هغه

ظاهري اسباب د حقیقت په مرتبه کښې ګڼل کیږي. لهذا د عنین له خپلې ښځې سره پاتې کیدل د وطئ په مرتبه کښې ده. پس که چیرته مجنون یو ځل تر کوروالي وروسته ئې قدرت پاتې نه شي او لیونتوب ئې خطرناک هم نه وي، نفقه هم موجوده وي نو د داسې لیوني ښځې ته محض د زنا له ویرې د تفریق خیار شته او که نه؟ په غائب او عنین کښې د مذکور فرق په بناء سره څرګندیږي چه که چیرته مجنون د خپلې ښځې په نګرانۍ باندې قادر نه وي او وجود او عدم (شته والی او نشتوالی) ئې سره برابر وي نو بیا د غائب په حکم کښې ئې په ګڼلو سره ښځې ته ئې باید خیار وي.

فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۱ ربیع الآخر ۱۳۹۷ هجری

# باب العدّة

## په زنا سره حاملې شوې ښځې ته د طلاق په ورکولو سره د عدت حکم

**سوال**: یوه سړي د بې خبرۍ په حالت کښې له یوې داسې ښځې سره نکاح وکړه چه له زنا څخه حامله وه. بیا چه کله خبر شو نو د بچي تر راوړلو مخکښې ئې طلاقه کړه نو آیا په دې ښځې باندې عدّت واجب دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له دې ښځې سره ئې که چیرته همبستري یا کوروالی کړی وي نو عدّت ئې وضع حمل یا د بچي زیږول دی، که دا نکاح ئې له زاني سره وي یا له بل چا سره. په هر حال عدت پرې واجب دی.

قال فی شرح التنویر وفی حق الحامل مطلقاً ولو امة او کتابیة او من زنا بان تزوج حبلی من زنا ودخل بها ثم مات او طلاقها تعتد بالوضع، وفی الشامیة (قوله بان تزوج حبلی من زنا الخ) افاد ان العدة لیست من اجل الزنا لما تقدم انه لا عدة علی الحامل من الزنا اصلا وانما العدة لموت الزوج او طلاقه. قال الرحمتی ویعلم کون الحمل من زنا بولادتها قبل ستة اشهر من حین العقد (قوله ودخل بها) هو قید لغیر المتوفی عنها لما مرّ ان عدة الوفاة لا یشترط لها الدخول ودخوله بها بالخلوة او بوطئها مع حرمته لانه وان جاز نکاح الحبلی من زنا لا یحل وطؤها رحمتی ونقل المسألة فی البحر عن البدائع بدون قید الدخول. (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

غرة ذی الحجة ۱۳۷۲ هجری

## له مغلظې مطلقې سره چه کوروالی وشي نو د عدّت استئناف (له سره شروع کیدل) نشته

**سوال**: یوه سړي خپلې ښځې ته د مغلظ طلاق په ورکولو سره کوروالی ورسره وکړ. نو آیا عدّت ئې د طلاق له وخت څخه شروع کیږي او که تر کوروالي وروسته دویم عدّت به تیروي؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د طلاق له وخت څخه پوره عدت ضروري دی، دویم عدّت به پرې واجب نه وي. ځکه چه دا کوروالی د زنا په حکم کښې دی.

قال فی الشامیة لو وطئها بعد الثلاث فی العدة بلا نکاح عالما بحرمتها لا تجب عدة اخری لانه زنا وفی البزازیة طلقها ثلاثاً ووطئها فی العدة مع العلم بالحرمة لا تستأنف العدة بثلاث حیض ویرجمان اذا علما بالحرمة ووجد شرائط الاحصان ولو کان منکرا طلاقها لا تنقض العدة ولو ادعی الشبهة تستقبل الخ. (رد المحتار ج۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۹ صفر ۱۳۷۵ ہجری

## تر کنائي یا بائن طلاق وروسته په صحبت سره عدّت مستانفه (له سره عدّت) واجب دی

**سوال** یوه سړي خپلې ښځې ته طلاق بائن ورکړ او بیا ئې کوروالی ورسره وکړ نو عدت ئې له کوم وخت څخه شروع کیږي؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب** که چیرته ئې بائن طلاق د کنائې په لفظ سره ورکړی وي نو د کوروالي له وخت څخه دویم عدت واجبیږي او په دواړو عدتونو کښې به تداخل وي

قال فی التنویر اذا وطئت المعتدة بشبهة وجبت عدة اخریٰ وتداخلتا، وفی الشامیة تحت (قوله بشبهة) وذلک کالموطوءة للزوج فی العدة بعد الثلاث بنکاح وکذا بدونه اذا قال ظننت انها تحل لی او بعد ما ابانها بالفاظ الکنایة وتمامه فی الفتح (الیٰ ان قال) والصدر لم یجعل الطلاق علی مال والخلع کالثلاث وذکر انه لو خالعها ولو بمال ثم وطئها فی العدة عالماً بالحرمة تستأنف العدة لکل وطأة وتتداخل العدد الیٰ ان تنقضی الاولیٰ وبعده تکون الثانیة والثالثة عدة الوطء لا الطلاق حتیٰ لا یقع فیها طلاق اٰخر ولا تجب فیها نفقة اھ. وما قاله الصدر هو ظاهر ما قدمناه اٰنفاً عن الفتح حیث ... الوطئ بعد الابانة بالفاظ الکنایة من الوطء بشبهة ای لقول بعض الائمة انه لا یقع بها البائن فاورث الخلاف فیه شبهة. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۹ صفر ۱۳۷۵ ہجری

## د حاملې ښځې عدت

**سوال** یوه سړي خپلې ښځې ته د حمل په حالت کښې طلاق ورکړ اوس دا ښځه بله نکاح څه وخت کولی شي؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب** د داسې ښځې عدت د حمل وضع (د اولاد پیدا کیدل) دي او د اولاد تر پیدا کیدو وروسته بله نکاح کولی شي

قال الله تعالیٰ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وفی شرح التنویر وفی حق الحامل مطلقا ولو امة او کتابیة او من زنا بان تزوج حبلیٰ من زنا ودخل بها ثم مت او طلقها تعتد بالوضع جواهر الفتاوی وضع جمیع حملها الخ. (ردالمحتار، باب العدة) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱۶ ذیقعده ۱۳۷۲ ہجری

## د داسې ښځې د عدت حکم چه بچی ئې په نس کښې مړ شي

**سوال** د طلاقې شوې یا د هغې ښځې چه خاوند ئې مړ شوی وي په خېټه کښې که چېرته بچی له منځه تللی وي او د عدم وضع حمل په صورت کښې به د دې ښځې عدّت څومره موده وي؟ بینوا

توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دوا یا آپریشن په ذریعې سره دې رحم پاک کړي که چیرته ئې حمل دخلورو میاشتو یا له دې څخه د زیاتې مودې وُ نو په مذکوره طریقې سره د اسقاط په صورت کښې عدّت پوره شو. او که نه نو بیا د دریو حیضونو په تیریدو باندې ئې عدت پوره کیږي.

قال ابن عابدین رحمة الله علیه (قوله وضع حملها) ای بلا تقدیر بمدة سواء ولدت بعد الطلاق او الموت بیوم او اقل جوهرة والمراد به الحمل الذی استبان بعض خلقه او کله فان لم یستبین بعضه لم تنقض العدة لان الحمل اسم لنطفة متغیرة فاذا کان مضغة او علقة لم تتغیر فلا یعرف کونها متغیرة بیقین الا باستبانة بعض الخلق بحر عن المحیط وفیه عنه ایضاً انه لا یستبین الا فی مائة وعشرین یوماً. (ردالمحتار ج۲، ص۶۵۶)

که چیرته په هیڅ یوې طریقې سره د رحم پاکوالی یا صفائي ممکن نه وي نو د ضرر د د فع کولو لپاره په دې قول باندې د عمل کولو ګنجائش شته چه د حمل د اکثرې مودې یعنې د دوو کلونو تر پوره کولو وروسته به درې میاشتې د عدت تیروي.

قال فی العلائیة ولو مات فی بطنها ینبغی بقاء عدتها الی ان ینزل او تبلغ حد الایاس نهر، وفی الشامیة (قوله او تبلغ حد الایاس) یعنی فتعتد بالاشهر بعده وفیه انه مناف لقوله تعالیٰ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ الأیة فتأمل ح قلت وفی حاشیة البحر للشیخ خیر الدین لا معنی للقول بالانقضاء مع وجوده لاشتغال الرحم به کذا فی تکب الشافعیة قال الرملی فی شرح المنهاج ولو مات واستمر اکثر من اربع سنین لم تنقض الا بوضعه لعموم الأیة کما افتی به الوالد ولا مبالاة بتضررها بذلك وقال ابن قاسم فی حاشیة شرح المنهج، قال شیخنا الطبلاوی افتی جماعة عصرنا بالتوقف علی خروجه والذی اقوله عدم التوقف اذا ایس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اه ولا شئ من قواعدنا یدفع ما قالوه فاعلم ذلك اه ملخصاً وبه ظهر ان المراد من قوله او تبلغ حد الایاس هو الایاس من خروجه وهل المراد منه نهایة حد الحمل وهو اربع سنین عند الشافعیة وسنتان عندنا او اعم من ذلك محتمل والذی ینبغی العمل بما قاله الجماعة لموافقته صریح الأیة. (ردالمحتار ج۲، ص۶۵۷) فقط والله تعالیٰ اعلم

۳ رجب ۱۳۸۶ هجری

## معتده یعنې هغه ښځه چه په عدت کښې وي که د کور په کرایې باندې قادره نه وي نو پریښودلی ئې شي

**سوال**: زید له خپلې ښځې سره بل ښار ته د روزګار یا مزدورۍ په غرض سره د کرایې په کور کښې اوسیدنه قبوله کړه. څه موده وروسته زید مړ شو. اوس ئې ښځه د کرائې په دې کور کښې د

وفات عدّت سر ته رسوي. ليکن دومره استطاعت نه لري چه کرايه ادا کړي. نو آيا له دې کور څخه کم کرايه لرونکي کور يا مفت کور ته تلل او د کرايې دا کور پرېښودل به ورته جائز وي او که نه؟ بينوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته د دومره کرايې د ورکولو طاقت و نه لري نو تر ټولو نژدې بل کور ته وتلې شي. قال فی التنویر وتعتدان فی بیت وجبت فیه الا ان تخرج او ینهدم المنزل او تخاف تلف مالها او لا تجد کراء البیت وفی العلائیة فتخرج لاقرب موضع الیه. (ردالمحتار ج۲، ص۸۶۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ ذی القعده ۱۳۸۶ هجری

## د مرگ معتده د خاوند د مخ ليدو لپاره له کوره نه شي وتلې

**سوال**: بکر د خپل ورور په کور کښې چه په بل کلي کښې ؤ مړ شو. نو آيا ښځه ئې د خپل خاوند يعنې بکر د مخ د ليدو لپاره بل کلي ته د شريعت له مخې تللې شي او که نه؟ په داسې حال کښې چه تر تجهيز او تکفين وروسته بيرته د خاوند کره راشي او خپل د وفات عدت پوره کړي. حال دا چه د بکر ښځې ته د بکر په کور کښې د بکر د وفات خبر ورکړې شوی وي. نو آيا د وفات د خبر په اوريدو سره له کوره وتل به ورته جائز وي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مرگ له معتدې ښځې سره که چيرته نفقه نه وي نو د روزۍ د گټلو د اړتيا له مخې له کوره وتلې شي. همدارنگه که چيرته ئې د مال د ساتنې کومه ذريعه نه وي نو د هغه لپاره هم د اړتيا په اندازه له کوره وتلې شي. په هر حال د شپې اکثره برخه به په کور کښې تيرول ورته ضروري دي. له يادو شويو ضرورتونو څخه پرته په ورځ کښې هم له کوره نه شي وتلې. لهذا د خاوند د مخ ليدو لپاره وتل ورته جائز نه دي.

قال فی شرح التنویر و معتدة موت تخرج فی الجدیدین و تبیت اکثر اللیل فی منزلها لان نفقتها علیها فتحتاج للخروج حتی لو کان عندها کفایتها صارت کالمطلقة فلا یحل لها الخروج فتح وجوز فی القنیة خروجها لاصلاح مالابدلها منه کزراعة ولا وکیل لها والتفصیل فی الشامیة. (ردالمحتار ج۲، ص۸۶۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ ذی قعده ۱۳۸۶ هجری

## په سفر کښې د عدّت وجوب

**سوال**: عمر له خپلې ښځې سره په بل ښار کښې د خپلې خور کور ته د ميلمستيا يا د کاروبار په غرض سره راغلی ؤ او هم هلته مړ شو. نو آيا د عمر ښځه به د عمر د خور په کور کښې د وفات عدت پوره کوي او که تر تجهيز او تکفين وروسته سمدستي هغه ښار ته راځي په کوم ښار کښې

ئې د خاوند کور دی؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د خاوند کور د اقامت له خای څخه د سفر له مسافې څخه په کمې مسافې کښې وي نو ښځه دې هلته راشي او عدت دې تیر کړي. او که چیرته ئې لرې والی د سفر له مسافې څخه زیات وي نو د اقامت په خای کښې دې عدّت پوره کړي.

**قال في شرح التنوير ابانها او مات عنها في سفر ولو في مصر وليس بينها وبين مصرها مدة سفر رجعت ولو بين مصرها مدته (الى قوله) تعتد ثمة ان لم تجد محرما اتفاقا و كذا ان وجدت عند الامام رحمه الله (رد المحتار ج۲،ص۶۲۶) فقط والله تعالى اعلم. ۲۲ ذی قعده ۱۳۸۶ هجری**

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: یوه ښځه هندوستان ته لاړه، د دې تر تګ وروسته ئې خاوند مړ شو. اوس به دا ښځه عدّت هم هلته تیروي او که بیرته راځي او د خاوند په کور کښې به ئې تیروي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته په بیرته راتللو کښې د سفر محرم څوک ورسره نه وي نو عدّت دې هم هلته تیر کړي او که محرم وي نو د امام رحمه الله د قول مطابق عدت هم هلته تیرول لازم دي. لیکن د صاحبینو رحمهما الله په نزد به بیرته راځي او د خاوند په کور کښې به عدت تیروي. د سخت ضرورت په وخت کښې پ دې قول باندې د عمل کولو ګنجائش شته. دا تفصیل په هغه وخت کښې دی چه هلته ئې اوسیدل ممکن وي. که چیرته د هغه خای حکومت د عدّت تر مودې پورې د اوسیدلو اجازه ور نه کړي نو په هر حال به بیرته د خاوند کره راځي.

**قال في شرح التنوير ان مرت بما يصلح للاقامة كما في البحر وغيره زاد في النهر وبينه وبين مقصدها سفر او كانت في مصر او قرية تصلح للاقامة تعتد ثمة ان لم تجد محرما اتفاقا و كذا ان وجدت عند الامام رحمه الله. (رد المحتار ج۲،ص۶۲۶) فقط والله تعالى اعلم غرة ربيع الآخر ۱۴۰۰ هجری**

## د حمل په اسقاط سره عدّت پای ته رسیږي

**سوال**: د عدّت لرونکې ښځه که چیرته خپل حمل د دوائي په ذریعې سره وغورځوي تر څو چه عدّت ئې زر پای ته ورسیږي نو آیا عدّت ئې پای ته رسیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته ئې حمل د څلورو میاشتو یا له دې څخه د زیاتې مودې وي نو په غورځولو سره ئې عدّت پای ته رسیږي او که نه نو تر اسقاط وروسته ئې دریو حیضونو په تیریدو سره عدّت پای ته رسیږي. په دې صورت کښې که چیرته تر اسقاط وروسته کم تر کمه درې ورځې وینه ورته راغله نو هغه هم په حیض کښې شمیرل کیږي. له دې وروسته به نور دوه

حیضونه پوره کوي او که چیرته له دریو ورځو څخه کمه وینه راغله نو هغه حیض نه دی لهذا تر اسقاط وروسته ئې د دریو حیضونو په تیریدو سره عدّت پوره کیږي

فی حیض العلائیة وسقط مثلث السین ای مسقوط ظهر بعض خلقه کید اورجل او اصبع او ظفر او شعر ولا یستبین خلقه الا بعد مائة و عشرین یوماً (الی قوله) و تنقضی به العدة فان لم یظهر له شئ فلیس شئ و فی الشامیة (قوله ای مسقوط) الذی فی البحر التعبیر بالساقط و هو الحق لفظاً و معنًی اما لفظا فلان سقط لازم لا یبنی منه اسم المفعول و اما معنی فلان المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه او اسقطه غیره ح. (ردالمحتار ج۱،ص۲۷۸)

فقط واللہ تعالٰی اعلم ۲۲ رمضان ۱۳۸۷ھجری

## د عدّت د پای ته رسولو لپاره د حمل د اسقاط حکم

**سوال**: ستاسو د ښاغلي لیکلې فتوٰی را ورسیده، ډیره شکریه! له دې څخه څرګنده شوه چه که چیرته د دوائي په ذریعه حمل ساقط کړي نو عدت خو پای ته ورسید لیکن د دې حمل ساقطول تر څو چه عدّت پای ته ورسیږي جائز هم دي او که نه؟ او آیا څه ډول ګناه هم پکښې شته او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په حمل باندې د څلورو میاشتو تر تیریدو وروسته د هغه اسقاط جائز نه دی. تر دې مخکښې ئې په جواز کښې اختلاف دی. راجح قول دا دی چ پرته له سختې مجبورۍ څخه دا هم جائز نه دی. تر ولادت (د بچي تر زیږولو) پورې په عدّت کښې هیڅ ضرر نشته که چیرته ضرر پکښې وای نو الله تعالی داسې مشکل حکم به ولې نازل کړی وای؟ د الله تعالی خو ارشاد دی چه هغه داسې حکم نه دی ورکړی چه په هغه کښې ضرر وي ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ لهذا په دې غرض سره د حمل اسقاط جائز نه دی.

فی حیض الشامیة معزیاً لعقد الفرائد قالوا یباح لها ان تعالج فی استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم یخلق له عضو و قدروا تلک المدة بمائة وعشرین یوماً و انما اباحوا ذلک لانه لیس بآدمی اه. (ردالمحتار ج۱، ص۲۷۸) و فی مهر العلائیة و قالوا یباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر ولو بلا اذن الزوج و ی الشامیة قال فی النهر بقی هل یباح الاسقاط بعد الحمل نعم یباح ما لم یتخلق منه شیء ولن یکون ذلک الا بعد مائة و عشرین یوماً و هذا یقتضی انهم ارادوا بالتخلیق نفخ الروح و الا فهو غلط لان التخلیق یتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة کذا فی الفتح و اطلاقهم یفید عدم توقف جواز اسقاطها قبل المدة المذکورة علی اذن الزوج و فی کراهة الخانیة ولا اقول بالحل اذا المحرم لو کسر بیض الصید ضمنه لانه اصل الصید فلما کان یؤاخذ بالجزاء فلا اقل

من ان يلحقها اثم هنا اذا سقطت بغير عذر اھ. قال ابن وهبان ومن الاعذار ان ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل و ليس لابی الصبی ما يستأجر به الظئر و يخاف هلاكه ونقل عن الذخيرة لو ارادت الالقاء قبل مضى زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلفوا فيه وكان الفقيه على بن موسى يقول انه يكره فان الماء بعد ما وقع فى الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما فى بيضة صيد الحرم و نحوه فى الظهيرية قال ابن وهبان فاباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر او انها لا تأثم اثم القتل اھ. وبما فى الذخيرة تبين انهم ما ارادوا بالتخليق الا نفخ الروح و ان قاضی خان مسبوق بما مر من التفقه و الله تعالى الموفق اھ كلام النهر ح (رد المحتار ج۲، ص۴۱۲) و فى الحظر منها قبيل باب الاستبراء و فى الذخيرة لو ارادت القاء الماء بعد وصوله الى الرحم قالوا ان مضت مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها وقبله اختلف المشائخ فيه والنفخ مقدر بمائة وعشرين يوما بالحديث اھ قال فى الخانية ولا اقول به لضمان المحرم بيض الصيد لانه اصل الصيد فلا اقل من ان يلحقها اثم وهذا لو بلا عذر اھ ويأتى تمامه قبيل احياء الموات والله تعالى اعلم (رد المحتار ج۵، ص۲۶۴) وفى العلائية قبيل احياء الموات ويكره ان تسقى لاسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور وفى الشامية (قوله ويكره الخ) اى مطلقاً قبل التصور وبعده على ما اختاره فى الخانية كما قدمناه قبيل الاستبراء وقال الا انها لا تأثم اثم القتل (قوله و جاز لعذر) كالمرضعة اذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها وليس لابی الصبی ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاك الولد قالوا يباح لها ان تعالج فى استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم يخلق له عضو و قدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً وجاز لانه ليس بآدمی وفيه صيانة الآدمی خانية (قوله حيث لا يتصور) قيد لقوله وجاز لعذر والتصور كما فى القنية ان يظهر له شعر او اصبع او رجل او نحو ذلك. (رد المحتار ج۵، ص۳۰۵) فقط والله تعالى اعلم

۱۲ شوال ۱۳۸۷ هجری

## د هغې ښځې د عدت حکم چه طهر ئې تر اوږدې مودې پورې وي

**سوال**: که چيرته کومې خوانې ښځې ته حيض با لکل نه راتللو يا له ډيرې اوږدې مودې وروسته راتللو او خاوند طلاق ورکړې نو دا به عدّت څنګه تيروي؟ آيا د دريو مياشتو په پوره کولو سره ئې عدت پای ته رسيږي او که شرعاً کومه بله طريقه هم شته؟ بينوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: کومې ښځې ته چه له پيل څخه با لکل حيض راغلی نه وي د هغې عمر چه ديرش کاله شي نو هغه آيسه ګڼله کيږي او که حيض تر راتللو وروسته بند شي يا تر ډيرې مودې وروسته راتلو نو داسې ښځه په پنځه پنځوس کلنۍ کښې آيسه ګرځي. د دواړه قسمه آيسه

ږ عدت درې میاشتې دی. لیکن په دویم صورت کښې شرط دا دی چه کم تر کمه شپږ میاشتې ئې حیض بند وي. د شپږو میاشتو دا موده چه د پنځه پنځوس کالو له پوره کیدو څخه مخکښې تیره شوې و نو هغه هم معتبره ده. یعنې په دې صورت کښې د پنځه پنځوس کلونو تر پوره کیدو وروسته د دریو میاشتو په تیریدو سره ئې عدت پوره کیږي. په دواړه قسمه ایاس کښې که چیرته د عدت د دریو میاشتو ترپوره کیدو مخکښې حیض جاري شي نوله نوي سره به د عدت درې حیضونه پوره کوي. که چیرته د ایاس له کال څخه مخکښې ورته د عدّت تیرولو اړتیا پیدا شي نو د علاج په ذریعې سره دې حیض جاري کړي او د دریو حیضونو عدت دې پوره کړي. که چیرته ئې په هیڅ یوه علاج سره هم حیض جاري نه شي نو د ضرورت په وخت کښې دې د مالکي مذهب په کوم قاضي باندې دیوه کال د عدت تیرولو فیصله واخلي. که چیرته مالکي قاضي پیدا نه شي او سخته اړتیا موجوده وي نو پرته له قضاء څخه هم د یوه کال د عدّت تیرولو فتوی ورکول کیدلی شي.

قال فی العلائیة آیسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها علی جاری عادتها او حبلت من زوج اٰخر بطلت عدتها و فسد نکاحها و استأنف بالحیض لان شرط الخلیفة تحقق الایاس عن الاصل وذٰلك بالعجز الدائم الی الموت وهو ظاهر الروایة کما فی الغایة واختاره فی الهدایة فتعین المصیر الیه قاله فی البحر بعد حکایة ستة اقوال مصححة و اقره المصنف لکن اختار البهنسی ما اختاره الشهید انها ان رأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها قلت و هو ما اختاره صدر الشریعة وملا خسرو والباقانی واقره المصنف فی باب الحیض وعلیه فالنکاح جائز وتعتد فی المستقبل بالحیض کما صححه فی الخلاصة وغیرها وفی الجوهرة والمجتبی انه الصحیح المختار وعلیه الفتوٰی و فی تصحیح القدوری وهٰذا التصحیح اولٰی من تصحیح الهدایة وفی النهر انه اعدل الروایات وتمامه فیما علقته علی الملتقی والصغیرة لو حاضت بعد تمام الاشهر لا تستأنف الا اذا حاضت فی اثنائها فتستأنف بالحیض کما تستأنف العدة بالشهور من حاضت حیضة او ثنتین ثم ایست تحرزا عن الجمع بین الاصل والبدل والایاس سنه للرومیة وغیرها خمس وخمسون عند الجمهور وعلیه الفتوٰی وقیل الفتوٰی علی خمسین نهر وفی البحر عن الجامع صغیرة بلغت ثلاثین سنة ولم تحض حکم بایاسها وفی الشامیة (قوله وفی البحر عن الجامع الخ) یحتمل ان یکون مبنیا علی القول بتقدیره بثلاثین لکن ظاهره ولم تحض انها لم یسبق لها حیض اصلا وهی الشابة التی بلغت بالسن ومر حکمها ویؤیده ما فی التاتارخانیة عن الینابیع امرأة ما رأت الدم وهی بنت ثلاثین سنة مثلاً رأت یوماً دماً لا غیر ثم طلقها زوجها قال لیست هی بآیسة وقال ابو جعفر تعتد بالشهور لانها من اللاتی لم یحضن وبه نأخذ اه. (تنبیه) هل یؤخذ بقولها انها بلغت سن الایاس کما یقبل قولها بالقبول بعد الصغر ام

لا بد من بينة لم ار من صرح به من علمائنا و ينبغی الاول علی روایة التقدیر بمدة اما علی روایة عدمه فالمعتبر اجتهاد الرأی کما مر تأمل (تتمة) و ذکر فی الحقائق شرح المنظومة النسفیة فی باب الامام مالك ما نصه و عندنا ما لم تبلغ حد الایاس لا تعتد بالاشهر و حده خمس و خمسون سنة هو المختار لکنه یشترط للحکم بالایاس فی هٰذه المدة ان ینقطع الدم عنها مدة طویلة و هی ستة اشهر فی الاصح ثم هل یشترط ان یکون انقطاع ستة اشهر بعد مدة الایاس الاصح انه لیس بشرط حتی لو کان منقطعاً قبل مدة الایاس ثم تمت مدة الایاس و طلقها زوجها یحکم بایاسها و تعتد بثلاثة اشهر هٰذا هو المنصوص فی الشفاء فی الحیض و هٰذه دقیقة تحفظ اھ و نقل هٰذه العبارة و اقر الشهاب احمد بن یونس الشلبی فی شرحه علی الکنز عن خط العلامة باکیر شارح الکنز غیر معزیة لاحد و نقلها ط عن السید الحموی. (رد المحتار ج۲، ص۶۵۹)

و قال فی العلائیة و العدة فی حق من لم تحض حرة ام ام ولد الصغر بان لم تبلغ تسعا او بان بلغت سن الایاس او بلغت بالسن و خرج بقوله و لم تحض الشابة الممتدة بالطهر بان حاضت ثم امتد طهرها فتعتد بالحیض الی ان تبلغ سن الایاس جوهرة و غیرها و ما فی شرح الوهبانیة من انقضائها بتسعة اشهر غریب مخالف لجمیع الروایات فلا یفتی به کیف و فی نکاح الخلاصة لو قیل لحنفی ما مذهب الامام الشافعی رحمۃ اللہ علیہ فی کذا وجب ان یقول قال ابو حنیفة رحمۃ اللہ علیہ کذا نعم لو قضی مالکی بذٰلك نفذ کما فی البحر و النهر و قد نظمه شیخنا الخیر الرملی سالماً من النقد فقال :

لممتدة طهرا بتسعة اشهر و ماعدة ان مالکی یقدر
و من بعده لا وجه للنقض هٰکذا یقال بلا نقد علیه ینظر

و فی الشامیة (قوله او بلغت بالسن) ای خمس عشرة سنة ط عن العنایة و مثلها لو بلغت بالانزال قبل هٰذه المدة و قوله و لم تحض شامل لما اذا لم تر دما اصلا او رأت و انقطع قبل التمام قال فی البحر عن التاتارخانیة بلغت فرأت یوماً دماً ثم انقطع حتی مضت سنة ثم طلقها فعدتها بالاشهر اھ. و سیذکر الشارح عن البحر انها اذا بلغت ثلاثین سنة و لم تحض حکم بایاسها و یأتی بیانه (قوله بان حاضت) ای ثلاثة ایام مثلاً (قوله ثم امتد طهرها) ای سنة او اکثر بحر (قوله من انقضائها بتسعة اشهر) ستة منها مدة الایاس و ثلاثة منها للعدة رأیت بخط شیخ مشائخنا السائحانی ان المعتمد عند المالکیة انه لا بد لوفاء العدة من سنة کاملة تسعة اشهر لمدة الایاس و ثلاثة اشهر لانقضاء العدة قلت و لذا عبر فی المجمع بالحول (قوله فلا یفتی به) اعترض بانه قول

مالك رحمه الله و التقليد جائز بشرط عدم التلفيق كما ذكره الشيخ حسن الشرنبلالي في رسالة بل و مع التلفيق كما ذكره الملا ابن فروخ في رسالة قلت ما ذكره ابن فروخ ردّه سيّدي عبد الغني في رسالة خاصة و التقليد وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لا للمفتي لغيره فلا يفتي بغير الراجح في مذهبه لما قدمه الشارح في رسم المفتي بقوله وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه انه لا فرق بين المفتي و القاضي الا ان المفتي مخبر عن الحكم و القاضي ملزم به و ان الحكم و الفتيا بالقول المرجوح جهل و خرق للاجماع و ان الحكم الملفق باطل بالاجماع وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً الخ و قدمنا الكلام عليه هناك فافهم. (قوله وجب ان يقول الخ) هذا مبني على قول بعض الاصوليين لا يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وبني على ذلك وجوب اعتقاد ان مذهبه صواب يحتمل الخطأ و ان مذهب غيره خطأ يحتمل الصواب فاذا سئل عن حكم لا يجيب الا بما هو صواب عنده فلا يجوز ان يجيب بمذهب الغير و قدمنا في ديباجة الكتاب تمام الكلام على ذلك (قوله نعم لو قضى مالكي بذلك نفذ) لانه مجتهد فيه و هذا كله رد على ما في البزازية قال العلامة و الفتوى في زماننا على قول مالك رحمه الله و على ما في جامع الفصولين لو قضى قاض بانقضاء عدتها بعد مضي تسعة اشهر نفذ اه. لان المعتمد ان القاضي لا يصح قضاؤه بغير مذهبه خصوصاً قضاة زماننا (قوله لممتدة) بالتنوين و نصب طهرا على التمييز ط (قوله وفا عدة) بقصر وفا للضرورة و هو مبتدأ خبره قوله بتسعة اشهر و الجملة دليل جواب الشرط الذي هو ان مالكي يقدر يعني ان حكم القاضي المالكي بتقدير التسعة اشهر لممتدة الطهر كان هذا المقدار عدتها و من بعده اي من بعد قضاء القاضي المالكي بهذا المقدار لا وجه لنقض القاضي الحنفي حكمه لانه فصل مجتهد فيه فقضاؤه رفع الخلاف اه ح وفي بعض النسخ ان مالكي يقرر بالراء لكن قد علمت ان المعتمد عند المالكية تقدير المدة بحول و نقله ايضاً في البحر عن المجمع معزياً لمالك رحمه الله (قوله هكذا يقال) يعني ينبغي ان يقال مثل هذا القول الخالي من نقد و اعتراض ينظر به عليه لا كما قال بعضهم من انه يفتى به للضرورة اه ح قلت لكن هذا ظاهر اذا امكن قضاء مالكي به او تحكيمه اما في بلاد لا يوجد فيها مالكي يحكم به فا لضرورة متحققة و كان هذا وجه ما مر عن البزازية و الفصولين فلا يرد قوله في النهر انه لا داعي الى الافتاء بقول نعتقد انه خطأ يحتمل الصواب مع امكان الترافع الى مالكي يحكم به اه تأمل ولهذا قال الزاهدي و قد كان بعض اصحابنا يفتون بقول مالك رحمه الله في هذه المسألة للضرورة اه ثم رأيت ما بحثته بعينه ذكره محشي مسكين عن السيد الحموي وسيأتي نظير هذه المسألة في زوجة المفقود حيث قيل انه يفتى بقول مالك رحمه الله انها تعتد

عدة الوفاة بعد مضي اربع سنين. (ردالمحتار ج۲،ص۶۵۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ رجب ۱۳۸۷ھجری

## له نامرده سړي سره تر خلوتِ صحيحه وروسته عدت او پوره مهر واجب دی

**سوال**: شاکره بي بي له زيد سره نکاح وکړه. ميړه او ښځه دواړه په داسې ځای يا کوټه کښې چه هيڅوک هم نه وُ سره يو ځای شول ليکن د زيد د نامردي له وجې مباشرت سر ته و نه رسيده. تر طلاق وروسته په شاکره باندې عدت شته او که نه؟ او همدارنګه زيد به د مهر ټولې روپۍ ادا کوي او که څه کم؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په زيد باندې ټول مهر واجب دی او تر طلاق وروسته په شاکره بي بي باندې هم عدت واجبيږي. **قال في التنوير والخلوة بلا مانع (الیٰ قوله) كالوطء ولو مجبوباً او عنيناً او خصياً في ثبوت النسب وتأكد المهر والنفقة والسكنى والعدة الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۳۷۰)**

**فقط والله تعالیٰ اعلم غرة ذی الحجة ۱۳۹۲ھجری**

## ښځه به د خپل اوسيدو په کور کښې عدت تيروي

**سوال**: زيد له خپلو کوچنيانو او ښځې سره له خپل کور څخه د باندې په بل ښار کښې د کاروبار په غرض دکرايې په عارضي کور کښې اوسيدل غوره کړ. دلته په دې ځای کښې زيد په حق ورسيد. نو ښځه به ئې د خپل خاوند په کور باندې له کوم ځايه چه راغلي وُ هلته به ځي او عدت به پوره کوي او که همدلته په همدې ځای کښې او يا د دې ځای په بل کلي کښې د خپل پلار يا خپلوانو په کور کښې به د وفات عدت پوره کوي، شرعاً د دې څه حکم دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په همدې عارضي کور کښې د عدت تيرول پرې واجب دي **قال في العلائية وتعتدان اي معتدة طلاق وموت في بيت وجبت فيه. وفي الشامية هو ما يضاف اليهما بالسكنى قبل الفرقة ولو غير بيت الزوج. (ردالمحتار ج۲،ص۶۶۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ محرم ۱۳۹۳ھجری**

## په عدّت کښې سفر جائز نه دی

**سوال**: يو بزرګ چه د متوسلينو حلقه ئې لرې پرتو سيمو پورې خپره شوې ده د هغه دوه بيبيانې وې يوه ئې وچه او له دويمې څخه ئې دوه زامن چه يو ئې نهه کلن او بل ئې د پنځو کالو دی. نورې ئې لونړې دي. هره يوه بي بي ئې په مختلفو ښارونو کښې اوسيږي. اوس د نوموړي بزرګ له وفات څخه وروسته هره يوه بي بي ئې پخپلو خپلو کورونو کښې عدّت تيروي. د حضرت صاحب خادمانو

د مختلفو کارونو لکه د ځای ناستي تاکنه، د جائداد انتظام او انصرام، د پسماندګانو په باره کښې د معاش بندوبست او په دې ډول نورو مسائلو د حل کولو لپاره یوه اجتماع ټاکلې ده چه د مریدانو حلقې ته ئې د دې اطلاع ورکړې ده. دا اجتماع به همدې ښار کښې ټاکله شوې ده چېرته چه د حضرت صاحب اولاد لرونکې بي بي اوسيږي او د حضرت صاحب زيارت او د هغه زير تعمير (د آبادیدو په حال کښې) جومات او جارې شوې مدرسه واقع ده. د متوسلینو هیله ده چه مشره بي بي ئې هم دې ځای ته تشریف راوړي تر څو چه تر غور لاندې امورو په اړه له هغې څخه هم مشوره واخيستله شي. داسې نه وي چه کومه خبره د هغې د خوښې په خلاف فيصله شي چه هغې ته پکښې نقصان وي يا وروسته ترې جنګ او جګړې را پورته شي. آيا په داسې صورت کښې مشره بي بي ئې د عدّت په دوران کښې دې ځای ته راتللې شي او که نه، په داسې حال کښې چه مسافه ئې تقريباً سل ميله ده؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مرګ معتده د خپل معاشي (ورځني ژوند) انتظام لپاره په ورځ کښې او د شپې په څه برخه کښې له خپل کور څخه وتلې شي، د شپې اکثره برخه پخپل کور کښې تيرول پرې واجب دي. ليکن د هغې لپاره د شرعي سفر په اندازه - ۹۸/۷۵ کيلو متره مسافه وهل جائز نه دي. د سفر د مسافې شرعي تحقيق زما په "القول الاظهر في تحقيق مسافة السفر" نومي رساله کښې دی. دا رساله بيله هم شائع شوې ده او د احسن الفتاویٰ په څلورم جلد کښې هم شائع شوې ده. په صورتِ مسئوله کښې د فيصلې يا اجتماع تر ځايه پورې شرعي سفر بلل کيږي. د دې لپاره د هغې لپاره هلته تلل جائز نه دي. که له شرعي سفر څخه په کمې مسافې باندې اجتماع جوړه شي نو بيا تللې شي هغه هم په دې شرط سره چه د نه تللو په صورت کښې ورته د مالي نقصان ويره وي او داسې کوم د اعتماد وړ کس هم موجود نه وي چه په اجتماع کښې د هغې نمائندګي وکړي له دې امله پخپله د دې د تللو ضرورت وي نو بيا به د ورځې ځي او د شپې اکثره برخه به پخپل کور کښې تيروي.

قال فی شرح التنویر و معتدة موت تخرج فی الجدیدین و تبیت اکثر اللیل فی منزلها لان نفقتها علیها فتحتاج للخروج حتی لو کان عندها کفایتها صارت کالمطلقة فلا یحل لها الخروج فتح، و جوّز فی القنیة خروجها لاصلاح ما لابد لها منه کزراعة ولا وکیل لها (رد المحتار ج۲، ص۶۲۲) وفیه او کانت فی مصر او قریة تصلح للاقامة تعتد ثمة ان لم تجد محرما اتفاقا و کذا ان وجدت عند الامام رحمه الله (رد المحتار ج۲، ص۶۲۶) وفی الخانیة المعتدة لا تسافر لحج ولا لغیره ولا یسافر بها زوجها عندنا. (الخانیة علی هامش الهندیة ج۱، ص۵۵۳) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۳ شوال ۱۳۹۳ هجری

## د مرګ معتدې ته چه له يواځې والي څخه سخته ويره وه نو ځای بدلولی شي

**سوال** : يوه ښځه د خاوند د مرګ په عدت کښې د خپل خاوند په کور کښې د عدت له تيرولو څخه معذوره ده، يعنې يواځې ده او بل څوک هم نه شي ورسره اوسيدلی. آيا په کوم بل کور يا ځای کښې خپل عدّت تيرولی شي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چيرته د تنهائي له وجې ئې د ځان يا عزت يا مال خطره وي يا د يواځې والي له وجې له سخت وحشت سره مخامخه وي نو په بل تر ټولو نژدې کور کښې عدت تيرولی شي.

قال فی شرح التنوير و تعتدان ای معتدة طلاق و موت فيه ولا يخرجان منه الا ان تخرج او يتهدم المنزل او تخافا انهدامه او لتف مالها او لا تجد كراء البيت و نحو ذٰلك من الضرورات فتخرج لاقرب موضع اليه و فی الطلاق الی حيث شاء الزوج و فی الشامية (قوله و نحو ذٰلك) منه ما فی الظهيرية لو خافت بالليل من امر الميت و الموت ولا احد معها لها التحول و الخوف شديدا و الافلا. (رد المحتار ج۲، ص۶۷۳) فقط والله تعالى اعلم

۳ جمادی الاولی ۱۳۹٤ هجری

## د علاج لپاره د معتده ښځې د وتلو حکم

**سوال** : د معتده ښځې لپاره ډاکتر ته تلل او دوا راوړل جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چيرته ئې ډاکټر کور ته نه شوای را بللی او مرض ئې سخت وي په داسې مجبوری کښې ډاکتر ته ورتلل ورته جائز دي.

قال فی شرح التنوير و تعتدان ای معتدة طلاق و موت فيه ولا يخرجان منه الا ان تخرج او يتهدم المنزل او تخافا انهدامه او لتف مالها او لا تجد كراء البيت و نحو ذٰلك من الضرورات فتخرج لاقرب موضع اليه و فی الطلاق الی حيث شاء الزوج و فی الشامية (قوله و نحو ذٰلك) منه ما فی الظهيرية لو خافت بالليل من امر الميت و الموت ولا احد معها لها التحول و الخوف شديدا و الافلا. (رد المحتار ج۲، ص۶۷۳) فقط والله تعالى اعلم

## د ګڼ شمير کورونو مشترک صحن (ګډې حويلۍ يا غولي) ته د تللو حکم

**سوال** : په يوه ځای کښې لس دولس کورونه سره لګيدلي دي بيا له دغو ټولو کورونو څخه د وتلو يوه لويه دروازه ده، يعنې له کورونو څخه بيل د ټولو يوه دروازه ده. دا کلی د قلعه نما غونډې شکل لري، که چيرته له دغو کورونو څخه په يوه کښې څوک مړ شي نو آيا معتده (عدّت تيروونکې

ښځه، بل کور یا مشترک صحن ته تللې شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: بل کور یا مشترک صحن ته تلل ورته جائز نه دي. البته که دا ټول کورونه د همدې ښځې د خاوند جائداد وي نو په هغوی کښې چه کور ته وغواړي ورتللې شي او حویلۍ یا غولي ته ئې تلل ورته جائز دي.

قال فی التنویر ولا تخرج معتدة رجعی وبائن لوحرة مکلفة من بیتها اصلاً وفی الشرح لا لیلاً ولا نهاراً ولا الی صحن دار فیها منازل لغیره ولو باذنه لانه حق الله تعالی، وفی الشامیة (قوله وفیها منازل لغیره) ای غیر الزوج بخلاف ما اذا کانت له فان لها ان تخرج الیها و تبیت فی ای منزل شاءت لانها تضاف الیها بالسکنی زیلعی. (رد المحتار ج۲،ص۸۷۳) فقط والله تعالی اعلم ۱۸ جمادی الاولی ۱۳۹۵ھ ہجری

## په عدّت کښې د ضرورت له مخې د سر ږمنځول جائز دي

**سوال**: که چیرته د معتده ښځې په سر کښې سپږې پیدا شي نو په ویښتانو کښې د تیل په لګولو سره د تنګو غاښونو لرونکې ږمنځ باندې چه سر ږمنځ نه کړي نو سپږې نه لوېږي. شرعاً د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د داسې ضرورت په موقع کښې معتده ته د تیل په لګولو سره د نرې یا تنګو غاښونو لرونکې ږمنځ استعمالول جائز دي پې له ضرورته د ارتو غاښونو لرونکې ږمنځ هم ناجائزه ده.

قال فی شرح التنویر تحد (الی قوله) بترک الزینة بحلی او حریر او متشاط بضیق الاسنان (الی قوله) الا بعذر راع للجمیع اذا الضرورات تبیح المحظورات، و فی الشامیة (قوله ضیع الاسنان) فلها الامتشاط باسنان المشط الواسعة ذکرہ فی المبسوط و بحث فیه فی الفتح لکن یأتی عن الجوهرة تقییده بالعذر ثم قال تحت (قوله راجع للجمیع) او تشتکی رأسها فتدهن و تمشط بالاسنان الغلیظة المتباعدة من غیر ارادة الزینة لان هذا تداولازینة. (ردالمحتار ج۲،ص۸۷۰) فقط والله تعالی اعلم ۱۷ رمضان ۱۳۹۵ھ ہجری

## په باطله نکاح کښې عدت نشته

**سوال**: یوه نجلۍ چه حسنٰی نومیږي له نور بشر نامي سړي سره ئې واده وکړ. یو بچی ترې پیدا شو. تر یوه کال وروسته نور بشر د معاشي ضرورت له مخې په سفر باندې لاړ او خپله کورنۍ ئې د لیک له لیږلو څخه بې برخې وساتله. حسنٰی له خسر او خواښې سره ژوند تیراوه چه بچی ئې مریض شو. څرګنده دې وي چه حسنٰی مور او پلار، ورونه او خویندې او داسې نور خاص خپلوان نه لري

او یواځې یوه ترور لري. د بچي د علاج په غرض سره حسنٰی د ترور کره لاړه، یوه هفته یا لس ورځې هلته اوسیدله چه ترور ئې زور او دباؤ پرې واچاوه او ورته وئې ویل چه ستا خاوند له یوه کال راهیسې ورک دی، ته به له خسر او خواښې سره تر څو ژوند کوې؟ مناسبه دا ده چه زما له زوی سره واده وکړې. په زور او دباؤ سره چه کله کار و نه شو نو له ظلم او زیاتی څخه ئې کار واخیست او نورې حربې ئې هم استعمال کړې. با لاخره ئې د حسنٰی نکاح له خپل زوی سره وتاړه. څو ورځې وروسته د نور بشر خط راغی، بیا څو میاشتې وروسته پخپله هم راغی، نو حسنٰی پخپله خوښه له خپل بچي سره د نور بشر کور ته راغی. نو د شریعت له مخې حسنٰی د نور بشر ښځه پاتې شوې ده او که نه؟ او د نور بشر لپاره څه لازم دي؟ د نور بشر د سفر موده تقریباً دوه کاله وه. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د حسنٰی نکاح له نور بشر سره باقي او قائمه ده، دویمه نکاح باطله ده. له دې امله په حسنٰی باندې عدت واجب نه دی او که چیرته ئې له دویمې نکاح څخه بل بچی هم پیدا شوی وي نو هغه به د لومړي خاوند ګڼل کیږي. **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۵ صفر ۱۳۹۸ھجری**

## د عدّت په حالت کښې په هسپتال یا شفاخانه کښې د اوسیدلو حکم

**سوال**: هنده خپله ګیډه په ډاکټر باندې آپریشن کړه په داسې حال کښې چه آپریشن ته ئې ډیره اړتیا درلوده. اوس د هندې خاوند مړ شو او هنده په شفاخانه کښې تر علاج لاندې ده. نو دا به د وفات عدّت څنګه پوره کوي او چیرته به ئې پوره کوي؟ او که چیرته هنده کور ته راشي او په زخمونو کښې ئې ناؤ پیدا شي نو په داسې حالت کښې د عدّت په دوران کښې بیا د هندې ډاکټر ته تلل، خپل مرض ورته بیانول جائز دي او که نه؟ بینوا توجرو.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: تر څو پورې چه په هسپتال کښې اوسیدلو ته سخته اړتیا ولري نو هم هلته دې و اوسي. تر دې وروسته دې د خاوند کور ته راشي. بیا که چیرته ئې شفاخانې ته د تلو او ډاکټر ته د مرض د ښوولو سخته اړتیا پیدا شي نو په داسې مجبوري کښې هسپتال ته تلل ورته جائز دي.

قال في العلائية وتعتدان اي معتدة طلاق وموت في بيت وجبت فيه ولا يخرجان منه الا ان تخرج او يتهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لا تجد كراء البيت ونحو ذلك من الضرورات. وفي الشامية (قوله ونحو ذلك) منه ما في الظهيرية لو خافت بالليل من امر الميت والموت ولا احد معها لها التحول والخوف شديدا والا فلا. (ردالمحتار ج۲، ص۸۴۲) **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۲۷ ربیع الاول ۱۳۹۸ھجری**

## صغیره (نابالغه) نجلۍ ته په عدّت کښې د حیض د راتللو حکم

**سوال**: د یوې نابالغې مطلقې عدّت د میاشتو په حساب سره شروع شو. لیکن د دریو میاشتو

تر پوره کیدو مخکښې حیض وراغی. آیا اوس به دا عدّت به د میاشتو په حساب سره پوره کوي او که له نوي سره د دریو حیضونو تر پوره کیدو پورې به ئې عدّت پاتې وي؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دریمې میاشتې لم پوره کیدو څخه که یواځې یوه دقیقه مخکښې هم حیض ورته راشي نو له نوي سره به له حیض څخه عدّت شروع کوي او درې حیضه به پوره کوي

قال فی العلائیة و الصغیرة لو حاضت بعد تمام الاشهر لا تستأنف الا اذا حاضت فی اثنائها فتستأنف با لحیض، وفی الشامیة (قوله فی اثنائها) ای قبل تمامها ولو بساعة ط (ردالمحتار ج۲،ص۶۵۸)

فقط والله تعالی اعلم ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ غرۂ ربیع الأخر ۱۳۹۸ هجری

## د عدّت په دوران کښې د حیض د بندیدلو حکم

**سوال**: د یوې مطلقې ښځې د حیض په حساب سره عدّت شروع شو لیکن د دریو حیضونو تر پوره کیدو مخکښې ئې د حیض وینه بنده شوه. اوس به دا ښځه عدّت څنګه پوره کوي؟ که چیرته ئې د دوو حیضونو تر راتلو وروسته حیض بند شي نو آیا اوس ئې یواځې د یوې میاشتې په تیریدو سره عدّت پای ته رسیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته دا ښځه د ایاس کال ته رسیدلې وي نو له نوي سره دې عدّت د میاشتو په حساب سره شروع کړي. لیکن چونکه د حیض له بندیدو څخه وروسته د شپږو میاشتو په تیریدو سره د ایاس حکم لګول کیږي د دې لپاره تر شپږو میاشتو وروسته به ئې درې میاشتې نورې د عدت وي. که چیرته د ایاس کال ته نه وي رسیدلې نو د دریم حیض به انتظار کوي. د ایاس کال ئې د عمر پنځه پنځوسم کال دی. په دې شرط سره چه د وینې له بندیدو څخه وروسته شپږ میاشتې نورې هم تیرې شي. یعنې د ایاس د حکم لپاره دوه شرطونه دي، یو د پنځه پنځوسو کالو عمر او دویم د حیض په بندیدو باندې د شپږو میاشتو تیریدل. د دغو شپږو میاشتو د پنځه پنځوسو کلونو تر پوره کیدو وروسته تیریدل ضروري نه دي بلکه که چیرته د پنځه پنځوس کلونو له عمر څخه مخکښې هم د حیض په بندیدو باندې شپږ میاشتې تیرې شي نو د پنځه پنځوس کلونو په پوره کیدو باندې به د ایاس حکم پرې لګول کیږي

قال فی شرح التنویر و الصغیرة لو حاضت بعد تمام الاشهر لا تستأنف الا اذا حاضت فی اثنائها فتستأنف با لحیض کما تستأنف العدة بالشهور من حاضت حیضة او ثنتین ثم ایست تحرزاً عن الجمع بین الاصل و البدل و الایاس سنه للرومیة وغیرها خمس وخمسون عند الجمهور و علیه الفتوٰی و قال ابن عابدین رحمه الله (التتمة) ذکر فی الحقائق شرح المنظومة النسفیة فی باب الامام مالک رحمه الله ما نصه و عندنا ما لم تبلغ حد الایاس لا تعتد

بالاشهر وحدة خمس وخمسون سنة هو المختار لكنه يشترط للحكم بالاياس فى هذه المدة ان ينقطع الدم عنها مدة طويلة وهى ستة اشهر فى الاصح ثم هل يشترط ان يكون انقطاع ستة اشهر بعد مدة الاياس الاصح انه ليس بشرط حتى لو كان منقطعاً قبل مدة الاياس ثم تمت مدة الاياس وطلقها زوجها يحكم باياسها وتعتد بثلاثة اشهر هذا هو المنصوص فى الشفاء فى الحيض وهذه دقيقة تحفظ اه ونقل هذه العبارة واقرها الشهاب احمد بن يونس الشلبى فى شرحه على الكنز عن خط العلامة باكير شارح الكنز غير معزية لاحد ونقلها ط عن السيد الحموى. (ردالمحتار ج۲، ص۶۵۹) فقط والله تعالىٰ اعلم غرۂ ربیع الآخر ۱۳۹۸ ہجری

## تر بلوغ وروسته چه د کومې ښځې حیض را نه شي نو عدّت ئې درې میاشتې دی

**سوال**: یوې ښځې ته د بلوغ له کال راهیسې د طلاق تر وخته پورې حیض نه وراغی. د طلاق په وخت کښې ئې تقریباً عمر څلویښت کاله دی. اوس به دا ښځه عدّت څنګه تیروي؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دې ښځې عدت درې میاشتې دی قال فى التنوير والعدة فى من لم تحض لصغر او كبر او بلغت بالسن ولم تحض ثلاثة اشهر وفى الشامية (قوله او بلغت بالسن) اى خمس عشرة سنة ط عن العناية ومثلها لو بلغت بالانزال قبل هذه المدة وقوله ولم تحض شامل لما اذا لم تر دما اصلا او رأت وانقطع قبل التمام. قال فى البحر عن التاتارخانية بلغت فرأت يوماً دماً ثم انقطع حتى مضت سنة ثم طلقها فعدتها بالاشهر اه. (ردالمحتار ج۲، ص۶۵۳) فقط والله تعالىٰ اعلم ۳ ربیع الآخر ۱۳۹۸ ہجری

## له چا څخه د ذهني ضرر له وجې د کور بدلول جائز نه دي

**سوال**: د خاوند تر مړ کیدو وروسته کونډه ښځه ئې چه حامله هم ده په خسر ګنې کښې خپل ځان غیر محفوظه بولي او د ښکنځلو، ذهني تکلیف رسولو رویه ورسره کیږي. نو آیا داسې ښځه د عدّت پاتې ورځې د پلار په کور کښې تیرولی شي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د خسر ګنې او داسې نورو له خوا څخه د دې ډول تکلیف او ضرر په بناء سره د عدّت له پوره کیدو مخکښې د خاوند له کور څخه وتل جائز نه دي

فقط والله تعالىٰ اعلم ۸ جمادی الآخر ۱۳۹۹ ہجری

## تر خلوتِ فاسده وروسته عدّت واجب دی

**سوال**: که چیرته چا تر خلوتِ فاسده وروسته ښځې ته طلاق ورکړ نو په ښځې باندې عدّت

واجب دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: هو! عدّت پرې واجب دی. کما فی عدة العلائیة ان وطئت ولو حکما کالخلوة ولو فاسدة. (رد المحتار ج۲، ص۶۵۴) وفی المرمنها و تجب العدة فی الکل ای کل انواع الخلوة ولو فاسدة. وفی الشامیة هذا فی النکاح الصحیح اما النکاح الفاسد لا تجب العدة فی الخلوة فیه بل بحقیقة الدخول فتح. (رد المحتار ج۲، ص۶۴۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ جمادی الأخره ۱۳۹۹ هجری

## په عدّت کښې د پان د خوړلو حکم

**سوال**: د عدّت په دننه کښې که د طلاق عدت وي او که د خاوند د مرګ عدت معتده ښځه پان خوړلی شي او که نه؟ په داسې حال کښې چه د پان د خوړلو عادي وي او بې له خوړلو څخه ئې ګذاره نه کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د طلاق رجعي په عدّت کښې ورته جائز دی. د طلاقِ بائن او مرګ په عدت کښې جائز نه دی. البته چه کتهه (له پان سره یو ځای کیدونکی تور رنګه غوندې شی)، لاچي (ایل)، لونګ او داسې نور ورسره ګډ شوي نه وي نو بیا ئې خوړلی شي. فقط والله تعالیٰ اعلم.

۱۳ جمادی الأخره ۱٤۰۰ هجری

## بائنه ښځه به له خاوند سره عدّت څنګه تیروي؟

**سوال**: که چیرته یوه سړي خپلې ښځې ته په یو ځل درې طلاقونه ورکړل یا ئې طلاقِ بائن ورکړ. نو په داسې صورت کښې ښځې ته د خپل خاوند کور په همدې وخت کښې پرېښودل او کوم بل ځای ته تلل ضروري دي او که په همدې کور کښې د عدّت د ورځو تیرول ورته ضروري دي؟

اوریدلي مو دي چه د قرآن پاک حکم دی چه ښځې ته په همدې کور کښې د عدّت د ورځو تیرول ضروري دي لیکن په داسې صورت کښې چه په دې کور کښې مذکوره میړه او ښځه یواځې سره اوسیدل او له طلاق وروسته به هم یواځې سره اوسیږي. نو آیا دوی دواړه تنها په دې کور کښې سره اوسیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ښځه په همدې کور کښې عدّت تیروي لیکن د خاوند او ښځې تر منځ پرده او داسې نور ضروري دي تر څو چه په تنهائي کښې د دواړو یو ځای والی را نه شي. که چیرته په یوه کور کښې د اوسیدو له مخې د کومې ګناه ویره موجوده وي نو یوه داسې ښځه دې ورسره و اوسي چه د دوی دواړو په جلا ساتلو باندې قدرت لرونکې وي. که چیرته داسې و نه شي نو په خاوند باندې واجب دي چه د عدّت تر پوره کیدو پورې دا کور پریږدي او په کوم بل کور کښې و اوسیږي. که چیرته چا دې ته نه شوای مجبورولی نو بیا دې ښځه دا کور پریږدي او په کوم

بل کور کښې دې عدّت پوره کړي

قال فی شرح التنویر ولا بد من سترة بینهما فی البائن لئلا یختلی بالاجنبیة ومفاده ان الحائل یمنع الخلوة المحرمة وان ضاق المنزل علیهما او کان الزوج فاسقا فخروجه اولی لان مکثها واجب لا مکثه ومفاده وجوب الحکم به ذکره الکمال وحسن ان یجعل القاضی بینهما امرأة ثقة ترزق من بیت المال بحر عن تلخیص الجامع قادرة علی الحیلولة بینهما وفی المجتبی الافضل الحیلولة بستر ولو فاسقا فبامرأة وفی الشامیة (قوله ومفاده) ای مفاد التعلیل بوجوب مکثها وجوب الحکم به ای بخروجه عنها وقولهم وخروجه اولی لعل المراد انه ارجح کما یقال اذا تعارض محرم ومبیح فالمحرم اولی اوارجح فانه یراد الوجوب فتح (قوله وفی المجتبی الخ) حیث قال و الافضل ان یحال بینهما فی البیتوتة بستر الا ان یکون فاسقاً فیحال بامرأة ثقة وان تعذر فلتخرج هی وخروجه اولی اه ملخصاً وفیه مخالفة لما مر فان السترة لا بد منها کما عبر المصنف تبعا للهدایة وهو الظاهر لحرمة الخلوة بالاجنبیة. (ردالمحتار ج۲،ص۸۶۵) فقط والله تعالی اعلم ۶ رجب ۱۴۰۰ ھجری

## په عدّت کښې میاشتې شمارل کېږي او که ورځې؟

**سوال**: د مرگ په عدّت کښې میاشتې شمیرل کېږي او که ورځې؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته خاوند د قمري میاشتې په لومړی تاریخ کښې وفات شوی وي نو د ښځې عدّت به ئې د میاشتو په حساب سره وي او که نه نو د ورځو په حساب سره به یو سل او دیرش (۱۳۰) ورځې عدّت تیروي.

قال فی الهندیة ولو طلق امرأته وقت العصر من اول یوم من الشهر وهی ممن تعتد بالاشهر تعتبر عدتها بالاهلة ومضی بعض الیوم لا یوجب تکملة بالایام بخلاف الیوم الثانی و الثالث کذا فی الفتاوی الصغری (عالمگیریة ج۱،ص۵۲۷) وفی العلائیة (ثلاثة اشهر) بالاهلة لو فی الغرة والّا فبالایام بحر وغیره وفی الشامیة (قوله والا فبالایام) فی المحیط اذا اتفق عدة الطلاق والموت فی غرة الشهر اعتبرت الشهور بالاهلة وان نقصت عن العدد وان اتفق فی وسط الشهر فعند الامام یعتبر بالایام فتعتد فی الطلاق بتسعین یوماً وفی الوفاة بمائة و ثلاثین وعندهما یکمل الاوّل من الاخیر وما بینهما بالاهلة. (ردالمحتار ج۲،ص۸۰۵) فقط والله تعالی اعلم.

۱۳ صفر ۱۳۹۸ ھجری

## د اختلاف له وجې چه ښځه د پلار کره تللې وي نو عدت به چیرته تیروي؟

**سوال**: زینبې له خپل خاوند سره جګړه وکړه او د پلار کره لاړه. یو نیم کال کیږي چه هم هلته

اوسيږي ليکن پلار ئې بي بي زينبه خپل زوم ته نه ور ليږي. که چيرته د زينبې خاوند زينبې ته طلاق ورکړي يا مړ شي نو د عدّت تيرول د خاوند په کور پرې واجب دي او که د خپل پلار په کور کښې؟ که چيرته د پلار په کور کښې عدّت تيرول پرې واجب وي نو د طلاق د عدّت نفقه به ئې په خاوند واجبه وي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دې باره کښې کومه صريحه جزئيه پيدا نه شوه. قاعده دا ده چه د مرګ يا طلاق په وخت کښې ښځه په کوم کور کښې په مستقله اوسيږي په هم هغه کښې عدّت تيرول پرې واجب دي. که چيرته د پلار يا بل چا کره د ملاقات په غرض سره تللې وي او په همدې حالت کښې عدّت پرې واجب شي نو له هغه ځايه به بيرته راځي پخپل کور کښې به عدّت تيروي. له دې څخه څرګنديږي چه که چيرته د پلار کره ئې اوسيدنه عارضي وه يعنې د حالاتو په صحيح کيدو سره ئې د خاوند کره بيرته د راتلو اراده وه نو عدّت به د خاوند په کور کښې تيروي او که چيرته ئې د خاوند کره ئې د نه تلو قطعي فيصله وه نو د پلار کره به عدّت تيروي. په دې صورت کښې د طلاق د عدّت نفقه په خاوند باندې واجبه نه ده ځکه چه له طلاق څخه مخکښې ښځې پخپله د نشوز (سرغړونه، سرکشي) په کولو سره خپله نفقه ساقطه کړې ده او تر طلاق وروسته د دې نشوز مرتفع کول ممکن نه دي. ځکه چه د خاوند د کور خوا ته انتقال جائز نه دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۴ محرم ۱۳۸۷ هجری

## له وديدو څخه مخکښې چه د کومې نجلۍ خاوند مړ شي نو عدّت به د پلار کره تيروي

**سوال**: بکر له هندې سره نکاح وکړه. بکر د لسو کالو له مودې څخه نه جماع ورسره وکړه او نه په تنها ځای کښې سره يو ځای شول. يعنې خلوتِ صحيحه نه ده شوې. اوس د بکر تر وفات وروسته د عدّت پوره کول په ښځې باندې واجب دي او که نه؟ ښځه د خپل پلار په کور کښې ده. که چيرته عدّت پرې واجب وي نو چيرته به ئې تيروي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: عدّت څلور مياشتې او لس ورځې پرې واجب دی. لکه څرنګه چه د خاوند د مرګ په وخت کښې ښځه په مستقله توګه د خپل پلار په کور کښې اوسيده د دې لپاره عدّت به هم هلته تيروي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ ذيقعده ۱۳۹۴ هجری

## د مرګ په عدّت کښې د اخري ورځې حساب

**سوال**: د هندې خاوند د ورځې په لسو بجو باندې مړ شو. نو اوس ئې چه کله د ښځې عدّت څلور مياشتې او لس ورځې پوره کيږي نو د ورځې په لسو بجو پوره کيږي او که تر مابنامه پورې

به ئې رسوي؟ آيا آخري ورځ به تړوله په عدّت کښې حسابيږي او که څنګه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د ورځې په لسو بجو باندې ئې عدت پوره کيږي. که چيرته د قمري مياشتې په لومړي تاريخ باندې خاوند مړ شوی وي نو څلور مياشتې به د مياشتې په حساب سره اخيستل کيږي او که نه نو د يو سل او ديرشو (۱۳۰) پوره کول ضروري دي.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۹ شوال ۱۴۰۲ هجری

## د مسخ شوي سړي د ښځې عدّت

**سوال** : عابد له خپلې ښځې رابعې سره سفر کاوه يا په کور کښې و چه ناڅاپه د عابد شکل بدل شو، يعنې مسخ شو. نو آيا ښځه ئې رابعه به د طلاق عدّت پوره کوي او که د وفات؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چيرته د کوم انسان صورت داسې مسخ شي چه بالکل ئې جنس بدل شي نو نکاح ئې ماتيږي. د دې لپاره په ښځې باندې ئې د طلاق عدّت واجبيږي. کما لوارتد و العياذ بالله. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ محرم ۱۴۰۳ هجری

## تر فاسدې نکاح وروسته چه خاوند مړ شي نو د ښځې عدّت ئې درې حيضه دی

**سوال** : يوې بالغې نجلۍ په غير کفو کښې پخپله خوښه نکاح کړې وه. په داسې حال کښې چه والدين ئې په دې نکاح باندې سخت ناراض دي. اوس ئې يو زوی هم شوی دی چه خاوند ئې مړ شو. نو په دې ښځې باندې چه هنده نوميږي د وفات عدّت پوره کول واجب دي او که نه؟ يو عالِم دين وائي چه کومه بالغه نجلۍ د والدينو له خوښې پرته په غير کفو کښې نکاح وکړي هغه نکاح نه ترل کيږي، چه کله نکاح نه کيږي نو عدّت هم واجب نه دی. د دې عالِم وينا صحيح ده او که نه؟ شرعاً د دې څه حکم دی؟ که چيرته عدّت واجب وي نو عدّت ئې د مياشتو په حساب پوره کيږي او که د حيض په حساب؟ يو حيض به وي او که درې حيضه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : دا نکاح فاسد ده. په دې نکاح کښې د خاوند د مرګ په صورت کښې هم په ښځې باندې د طلاق عدّت تيرول واجب دي يعنې درې حيضونه. او که چيرته حامله وي نو عدّت ئې د حمل وضع ده. که چيرته ئې د عمر د ډيروالي له وجې حيض بند شوی وي نو درې مياشتې عدّت به تيروي.

قال في التنوير وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً او الموطوءة بشبهة و ام الولد غير الأيسة و الحامل الحيض للموت وغيره وفي الشرح غير الأيسة و الحامل فان عدتهما بالاشهر و الوضع للموت وغيره كفرقة او متاركة لان عدة هؤلاء لتعرف براءة الرحم وهو بالحيض ولم يكتف بحيضة احتياطاً. (رد المحتار ج۲، ص۱۵۹) فقط و

الله تعالیٰ اعلم ٤ ذی الحجة ١٤٠٦ هجری

## په عدّت کښې بې له اړتیا ښخه تیل لګول جائز نه دي

**سوال**: په عـدّت کښې د ننه یوه ښځې ته په سر باندې د شړشمو تیـل لګول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: بې له ضـرورته جائز نه دي. د درد او داسې نورو له وجې جائز دي.

قال فی التنویر تحد بترک الزینة و الطیب و الدهن (الی قوله) الا بعذر، وفی الشرح راجع للجمیع اذ الضرورات تبیح المحظورات، وفی الحاشیة او تشتکی رأسها فتدهن (الی قوله) من غیر ارادة الزینة لان هذا تداو لا زینة جوهرة. (ردالمحتار ج۲،ص۸۲۰) فقط والله تعالیٰ اعلم. ١٤ شعبان ١٣٩٥ هجری

## تر بلوغ مخکښې هم خلوت د عدّت واجبوونکی دی

**سوال**: د یوه نابالغ هلک پلار خپل زوی ته نابالغه نجلۍ په نکاح کړه. تر بلوغ مخکښې د دواړو تر منځ په تنهائي کښې ملاقاتونه هم کیدل. هلک تر بالغیدو وروسته طلاق ورکړ. آیا په دې نجلۍ باندې عدّت واجب دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته تر نکاح وروسته د دوی پخپل منځ کښې داسې ملاقات شوی وي چه د بل چا د ورتلو اندیښنه پکښې نه وه نو په نجلۍ باندې عدّت واجب دی اگر که داسې ملاقات تر بلوغ مخکښې منځ ته راغلی وي. که چیرته د نجلۍ حیض شروع شوی وي نو عدّت ئې درې حیضه دی او که نه نو درې میاشتې دی.

فی مهر العلائیة و صغر ولو بزوج وفی الشامیة الباء للمصاحبة ای ولو کان الصغر مصاحب الزوج یعنی لا فرق بین ان یکون الزوج او الزوجة او کل منهما صغیرا اه ح. قال فی البحر و فی خلوة الصغیر الذی لا یقدر علی الجماع قولان وجزم قاضی خان بعدم الصحة فکان هو المعتمد ولذا قید فی الذخیرة بالمراهق اه و تجب العدة بخلوته وان کانت فاسدة لان تصریحهم بوجوبها بالخلوة الفاسدة شامل لخلوة الصبی کذا فی البحر من باب العدة.

(ردالمحتار ج۲،ص۳۶۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ٢٤ محرم ١٤٠٧ هجری

# فصل فی ثبوت النسب

## له صغیر (نابالغ هلک) څخه د نسب د ثبوت تحقیق

**سوال**: د صغیر ښځه حامله ده. آیا نسب ئې له ده څخه ثابتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د صغیر عمر کم تر کمه دولس کاله دی نو د حمل نسب ثابت دی. او که نه وي نو نه دی.

قال فی شرح التنویر ولا نسب فی حالیه اذلا ماء للصبی نعم ینبغی ثبوته من المراهق احتیاطاً وفی الشامیة (قوله اذلا ماء للصبی) ای فلا یتصور منه العلوق لتصوره حقیقة بخلاف الصبی کما فی البحر (قوله نعم ینبغی الخ) عبارة الفتح ثم یجب کون ذلك الصبی غیر مراهق اما المراهق فیجب ان یثبت النسب منه الا اذا لم یمکن بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من العقد اه وایده فی البحر بقوله ولهذا صور المسألة الحاکم الشهید فی الکافی بما اذا کان رضیعاً اه ولا یخفی ان مفهوم الروایة معتبر فافهم. (ردالمحتار ج۲،ص۸۳۲،باب العدة)

وقال فی شرح التنویر وادنی مدته (ای البلوغ) له اثنتا عشرة سنة ولها تسع سنین فان راهقا بان بلغا هذا السن الخ. (ردالمحتار ج۵،ص۱۳۲،فصل فی بلوغ الغلام) فقط والله تعالی اعلم ۱۵ ذیقعد ۱۳۷۴ هجری

## د منکوحې د بچي نسب له خاوند څخه ثابتیږي

**سوال**: زید له یوې نابالغې نجلۍ سره چه زینبه نومیږي نکاح وکړه. بلوغ ته تر رسیدو وروسته دزینب پلار زینبه زید ته وُر واده کړه او زید صحبت (کوروالی) هم ورسره کړی دی. د زینبې پلار څو ورځې وروسته زینبه د زید له کور څخه بیرته خپل کور ته راوستله. د څه بې اتفاقۍ له وجې تر څلورو پنځو کلونو پورې ئې پلار زینبه د زید کره و نه لیږله. زینبې له چا سره زنا وکړه چه له مخې ئې د زینبې د پنځو یا شپږو میاشتو بچی په نس کښې دی. پلار ئې په خبرید و سره له خپل زوم سره صلح وکړه او زینبه ئې د زید کره ولیږله. اوس پوښتنه دا ده چه زید ته د حمل په حالت کښې د زینبې وطئ کول جائز دي او که نه؟ په داسې حال کښې چه حمل د زید نه دی. شرعاً د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د زید لپاره د حمل په حالت کښې کوروالی جائز دی. د منکوحه ښځې حمل (په ګیډه کښې بچی) په هر حال د شریعت له مخې د خاوند وي. اګر که په حقیقت کښې له زنا څخه شوی وي. شرعاً دا بچی د خاوند بلل کیږي په دې شرط چه د نکاح له وخت څخه کم تر کمه شپږ میاشتې و، وسته پیدا شوی وي. قال رسول الله ﷺ الولد للفراش وللعاهر الحجر. له دې امله

د بچي نسب له زيد څخه ثابتيږي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۶ هجری

## د ښځي د بچي له نسب څخه د خاوند د انکار حکم

**سوال** : يو سړی د خپلې منکوحې د بچي د نسب له ثبوت څخه انکار کوي، داسې وائي چه دا هلک زما له نطفې څخه نه دی، يا د ده منکوحه د سرغړونې له امله په بل ځای کښې اوسيږي، د خاوند کره نه راځي او په هم هغه ځای کښې بچي هم زيږوي، خاوند ئې غلی دی نه د نسب د ثبوت اقرار کوي او نه انکار. په دغو دواړو صورتونو کښې نسب ثابتيږي او که نه؟ او ميراث ورکول کيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : پرته له لعان څخه د منکوحې د ولد يا بچي له نسب څخه انکار هيڅ اعتبار نه لري. لهذا په سوال کښې په يادو شويو دواړو صورتونو کښې د اولاد نسب د ښځې له خاوند څخه ثابتيږي. له دې امله وارث به هم وي.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله في تصريح قول الشارح ان الفراش على اربع مراتب [1] ضعيف وهو فراش الامة لا يثبت النسب فيه الا بالدعوة، و [2] متوسط وهو فراش ام الولد فانه يثبت فيه بلا دعوة لكنه ينتفى بالنفى، و [3] قوى وهو فراش المنكوحة ومعتدة الرجعى فانه لا ينتفى الا باللعان، و [4] اقوى كفراش معتدة البائن فان الولد لا ينتفى فيه اصلا لان نفيه متوقف على اللعان وشرط اللعان الزوجية ح. (ردالمحتار ج۲،ص۶۸۴)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۵ صفر ۱۳۸۷ هجری

## له فاسدې نکاح څخه د نسب د ثبوت حکم

**سوال** : زيد له ډيرې مودې راهيسې له يوې ښځې سره ناجائز تعلقات ساتل او د همدې ښځې له لور سره زيد واده وکړ چه درې بچيان ئې ترې پيدا شول او ټول ژوندي دي. اوس ئې له څو علماؤ څخه مسئله واوريدله چه له کومې ښځې چه د چا ناجائز تعلقات وي نو د هغې ښځې له لور سره د هغه د نکاح عقد جائز نه دی. اوس زيد ډير پريشانه دی او اقرار ئې هم کړی دی چه د کومې ښځې لور زما په نکاح کښې ده له هغې سره ما تر ډيرې مودې پورې ناجائز تعلقات ؤ. اوس د شريعت له مخې زما نکاح جائزه ده او که نه؟ او که جائزه نه وي زما بچيان به څنګه کيږي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : دا فاسده نکاح ده، په زيد باندې فرض دي چه دې ښځې ته فوراً طلاق ورکړي، له دې نکاح څخه ئې چه څومره بچيان پيدا شوي دي د هغوی نسب له زيد څخه ثابتيږي.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تحت قول الشارح (وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً) هى المنكوحة بغير

شهود و نکاح امرأة الغیر بلا علم بانها متزوجة و نکاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عنده خلافاً لهما فتح (رد المحتار ج۲،ص۶۵۹) وفی نسب العلائیة عن القهستانی و فاسد النکاح فی ذٰلك کصحیحه (رد المحتار ج۲،ص۶۷۷) وفی الشامیة قبیل الحضانة (قوله لانه نکاح باطل) ای فالوطء فیه زنا لا یثبت به النسب بخلاف الفاسد فانه وطء بشبهة فیثبت به النسب ولذا تکون بالفاسد فراشا لا بالباطل رحمتی والله سبحانه وتعالیٰ اعلم. (رد المحتار ج۲،ص۶۸۷) ومن شاء التفصیل فلیراجع رسالتی «القول الفاصل بین النکاح الفاسد و الباطل». فقط والله تعالیٰ اعلم غرۃ جمادی الاولی ۱۳۹۲ هجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: دوه ورونه دي چه یو رشید احمد او بل بشیر احمد نومیږي. د رشید احمد یوه ښځه ده د آمنې په نامه او د بشیر احمد دوه ښځې دي چه یوه زینب او بله عائشه نومیږي. رشید احمد له خپلې ښځې آمنې څخه یو بچی لري چه د بشیر احمد یوې ښځې یعنې زینبې شیدې ورکړې دي. اوس د رشید احمد د بچي د نکاح عقد د بشیر احمد د بلې ښځې یعنې عائشې له لور سره شرعاً جائز دی او که نه؟ که چیرته جائز نه وي نو که دا عقد د بې علمي له وجې شوی وي او له دې جماع څخه ئې څومره بچیان پیدا شوي وي د هغو څه حکم دی؟ او ښځه به همداسې پریږدي او که د طلاق او داسې نورو اړتیا به وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د عائشې لور د رشید احمد د زوی رضاعي علّی خور ده او له همدې وجې پرې حرامه ده. او له محارمو سره نکاح فاسده ده. کما حررت فی رسالتی «القول الفاصل بین النکاح الفاسد والباطل» له دې امله له خاوند څخه د بچیانو نسب ثابتیږي. په میړه او ښځې باندې فرض دي چه سمدستي به سره بیلیږي. خاوند به په ژبې سره هم وائي چه ما خپله ښځه پریښوده. تر دې وروسته دا ښځه د عدت په تیرولو سره په بل ځای کښې نکاح کولی شي

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تحت قول الشارح (وعدة المنکوحة نکاحاً فاسداً) هی المنکوحة بغیر شهود و نکاح امرأة الغیر بلا علم بانها متزوجة و نکاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عنده خلافاً لهما فتح (رد المحتار ج۲،ص۶۵۹) وفی نسب العلائیة معزیاً للقهستانی و فاسد النکاح فی ذٰلك کصحیحه (رد المحتار ج۲،ص۶۷۷) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲ جمادی الأخر ۱۳۹۷ هجری

## له نکاح څخه وروسته په شپږو میاشتو کښې د ننه په ولادت سره نسب نه ثابتیږي

**سوال**: یوه سړي له یوې ښځې سره ناجائز تعلقات ساتل او په کیده کښې د بچي د علامو په

محسوسیدو باندې د حکومت او د شرعې د دستور او رواج مطابق دوی دواړه یو بل ته واده شول چه په دې باندې د عالمګیري د عبارت له مخې وفي مجموع النوازل اذا تزوج امرأة قد زنى هو بها وظهر بها حبل فالنكاح جائز عند الكل وله ان يطأها عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كذا في الذخيرة. ځايي علماؤ د نکاح د جواز او د وطئ د جواز حکم ورکړ. اوس ئې تقريباً په پاؤ کمې پنځو مياشتو کښې بچی وش. له علماء کرامو څخه دا پوښتنه ده چه دا نکاح او د ځايي علماؤ حکم د شريعت په مطابق صحيح دی او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: نکاح صحيح دی ليکن د بچي د نسب ثبوت ئې صحيح نه دی، هغه به ولد الزنا ګڼل کيږي له دې امله د وراثت حقدار به نه وي.

قال في شرح التنوير اكثر مدة الحمل سنتان لخبر عائشة رضى الله تعالى عنها كما مر في الرضاع وعند الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالى اربع سنين واقلها ستة اشهر اجماعاً. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۶)

فقط والله تعالى اعلم ۲۴ رجب ۱۳۹۳ھجری

## له نکاح څخه تر شپږو مياشتو وروسته پيدا کيدونکی بچی ثابت النسب دی

**سوال**: ځينې نارينه له ځيلې بي بي سره تر نکاح مخکښې يو ځای کيدل شروع کوي او ښځه ئې له مخکښې څخه حامله کيږي. بيا تر نکاح وروسته د نهو مياشتو تر پوره کيدو مخکښې ئې بچی پيدا کيږي. د دې بچي څه حکم دی؟ آيا حرامي به وي او که حلالي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته د نکاح له وخت څخه د شپږو مياشتو تر پوره کيدو وروسته ئې بچی پيدا شوی وي نو له خاوند څخه ئې نسب ثابتيږي، حرامي ورته ويل جائز نه دي. البته که په نکاح باندې د شپږو مياشتو له تيريدو څخه مخکښې پيدا شوی وي نو حرامي يا ولد الزنا به وي او نسب ئې د ښځې له خاوند څخه نه ثابتيږي.

قال العلائی رحمه الله اكثر مدة الحمل سنتان لخبر عائشة رضى الله تعالى عنها كما مر في الرضاع وعند الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالى اربع سنين واقلها ستة اشهر اجماعاً. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۶)

فقط والله تعالى اعلم ۲۹ ربيع الآخر ۱۴۰۰ھجری

# باب الحضانة

## فاجره والده (فاسقه مور) او د تره زوی د حضانت (د بچي د پالنې) حق نه لري

**سوال**: د یوې نجلۍ عمر له نهو کلونو څخه څه نا څه زیات دی، مور ئې فاجره ده او له مور سره په اوسیدو کښې د دې هم د فجور اندیښنه شته. نو آیا د نجلۍ د تره زوی د دې کار شرعاً اختیار لري چه دا نجلۍ پخپل تحویل (تر نظر لاندې) کښې وساتي؟ بینوا بحوالة الکتاب، توجروا عند الله الوهاب.

**الجواب و منه الصدق و الصواب**: د نجلۍ د تره زوی د حضانت حق نه لري. کما فی الشامیة تحت (قوله ثم العم ثم بنوه) واما اولاده (ای العم) فیدفع الیهم الغلام لا الصغیرة لانهم غیر محارم، وایضاً فیها (قوله وابن عم لمشتهاة الخ) اما اذا کانت لاتشتهی کبنت سنة مثلاً فلا منع لانه لافتنة وکذا اذا کانت تشتهی وکان مأمونا بحر بحثا وایده بما فی التحفة وان لم یکن للجاریة غیر ابن العم فالاختیار للقاضی ان راٰه اصلح ضمها الیه والا توضع علی ید امینة اه قلت ما فی التحفة علله فی شرحها البدائع بقوله لان الولایة فی هذه الحالة الیه فیراعی الاصلح اه وهو ظاهر فی انه لاحق لابن العم فی الجاریة مطلقاً وان للقاضی دفعها لاجنبیة ولو مأمونا حیث (رأی المصلحة فی ذٰلك ولو کان الحق له لم یکن للقاضی الاختیار وقد ردّ الرملی ما بحثه فی البحر بنحو ما قلنا وبتعلیلهم بأن ابن العم غیر محرم وانه لاحق لغیر المحرم قال ولعل وجهه انه لو ثبت له حضانتها کانت عنده الی ان تشتهی فتقع الفتنة فحسم من اصله. (ردالمحتار ج۲)

او فاجره مور هم د حضانت حق نه لري قال فی التنویر فی باب الحضانة تثبت للام ولو بعد الفرقة الّا ان تکون مرتدة او فاجرة. وفی الشامیة (قوله ما لم یعقل ذٰلك) ای ما لم یعقل الولد حالها وحینئذ یجب تقیید الفجور بأن لا یلزم منه ضیاع الولد کما لا یخفٰی وفی النهر ما لم تفعل ذٰلك وفسره بقوله ای ما لم یثبت فعله عنها وهو صحیح ایضاً اه ح. وفیه ان قول القنیة معروفة بالفجور یقتضی فعلها له ط فالمناسب الاول وتکون الفاجرة بمنزلة الکتابیة فان الولد یبقی عندها الی ان یعقل الادیان کما سیأتی خوفاً علیه من تعلّمه منها ما تفعله فکذا الفاجرة وقد جزم الرملی بأن ما فی النهر تصحیف والحاصل ان الحاضنة ان کانت فاسقة فسقا یلزم منه ضیاع الولد عندها سقط حقها والا فهی احق به الی ان یعقل فینزع منها کالکتابیة. (ردالمحتار ج۲)

د نجلی عمر چه نهو کلونو ته ورسیږي نو په دې وخت کښې همداسې هم د هغې د حضانت موده پای ته رسیږي که مور ئې فاجره وي او که نه وي. لهذا د صلاح خلک چه څوک تر ټولو صالح وبولي هغه ته دې ور حواله کړي.

قال فی شرح التنویر و الام و الجدة لام او لاب احق بها حتی تحیض ای تبلغ فی ظاهر الروایة (الی قوله) و غیرهما احق بها حتی تشتهی وقدر بتسع وبه یفتی وبنت احدی عشرة مشتهاة اتفاقاً زیلعی، وعن محمد رحمه الله ان الحکم فی الام والجدة کذلك وبه یفتی لکثرة الفساد زیلعی، وفی الشامیة (قوله مشتهاة اتفاقاً) فی محرمات المنح بنت تسع فصاعداً مشتهاة اتفاقاً سائحانی (قوله کذلك) ای فی کونها احق بها حتی تشتهی (قوله وبه یفتی) قال فی البحر بعد نقل تصحیحه والحاصل ان الفتوی علی خلاف ظاهر الروایة (ردالمحتار ج۲) وایضاً فیها تحت (قوله و لوجبراً) وفی الخلاصة وغیرها واذا استغنی الغلام وبلغت الجاریة فالعصبة اولی یقدم الاقرب فالاقرب ولا حق لابن العم فی حضانة الجاریة اه قلت بقی ما اذا انتهت الحضانة ولم یوجد له عصبة ولا وصی فالظاهر انه یترك عند الحاضنة الّا ان یری القاضی غیرها اولی له والله اعلم. (ردالمحتار ج۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ جمادی الاولی ۱۳۷۳ هجری

## د حضانت د حق تفصیل

**سوال** : په یوه خاوند او ښځې کښې بیلتون راغی او د هغوی دوه وړې لونړې دي. مطلقې ښځې له دې کورنۍ څخه د باندې په بل خای کښې نکاح وکړه. په دې صورت کښې د دغو دواړو نجونو د پالنې حق د چا دی؟ د پاللو د حق لرونکو خپلوانو تفصیل او ترتیب ولیکئ. ډیره مهرباني به مو وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : مور چه په بل خای کښې د اولاد له کوم غیر ذي رحم محرم سره واده وکړي نو د هغې د پالنې حق ساقطیږي او لاندیني خلک په ترتیب سره د پالنې حق لري. انا (د مور مور) اگر که څومره لرې وي. یعنې د مور د مور مور او داسې نور. بیا د پلار مور، د نیکه مور او داسې نور. بیا عیاني خور (هغه خور چه له مور او پلار دواړو څخه وي). بیا خیفي خور (هغه خور چه له پلاره وي او له موره نه وي)، بیا علّی خور (هغه خور چه له موره وي او له پلاره نه وي) بیا عیني خورزه، بیا خیفي خورزه، بیا عیني خاله (د مور خور)، بیا خیفي خاله، بیا د مور له خوا د نیکه مور، بیا علّی خورزه، بیا عیني وریره، بیا خیفي وریره، بیا علّی وریره، بیا عیني ترور (د پلار خور)، بیا خیفي ترور، بیا علّی ترور، بیا د مور خاله. په همدې ترتیب سره یعنې لومړی عیني، بیا خیفي، بیا علّی، بیا د پلار خاله په همدې ترتیب سره، بیا د مور ترور په همدې ترتیب

سره، بیا د پلار ترور په همدې ترتیب سره، بیا عصبات د اِرث په ترتیب سره یعنې پلار، بیا نیکه، بیا غور نیکه تر لوړه پورې بیا عیني ورور، بیا علی ورور، بیا عیني وراره، بیا علی وراره، بیا عیني تره، بیا علی تره. بیا د عیني تره زوی، بیا د علی تره زوی. د عیني او علی تره زوی یوازې د هلک د پالنې حق لري، د نجلۍ د پالنې حق نه لري. بیا ذوی المحارم یعنې د مور له خوا نیکه، بیا غور نیکه تر لوړه پورې بیا خیفي ورور، بیا د خیفي ورور زوی، بیا خیفي تره، بیا عیني ماما، بیا علی ماما. بیا خیفي ماما.

د عیني او علی تره لور او ترور، ماما، خاله، د خیفي تره اولاد نارینه وي او که ښځینه د حضانت حق نه لري.

که چیرته د مساوي درجې څو حقداران وي نو په هغوی کښې چه کوم یو د بچي د پالنې زیات صلاحیت لري هغه مقدم یعنې وړاندې دی، بیا چه کوم یو ډېر متقي وي،بیا چه کوم یو په عمر کښې تر ټولو زیات وي.

د حضانت حق د هلک لپاره اوه کاله او د نجلۍ لپاره نهه کاله دی.

**د لاندینیو وجوهاتو له مخې د حضانت حق ساقطیږي :**

۱ - د بچي مور چه د بچي په غیر ذي رحم محرم کښې نکاح وکړي.

۲ - د بچي د پالنې په عوض کښې اجرت وغواړي په داسې حال کښې چه د بچي په ذي رحم محارمو کښې کومه بله ښځه بې له اجرته په پالنه باندې راضي وي.

۳ - د کسب او داسې نورو له وجې ډېره د باندې (باهر) وتونکې وي، چه له مخې ئې د بچي د ضائع کیدو اندیښنه موجوده وي.

۴ - په داسې فسق او فجور کښې مبتلا وي چه له هغې څخه د بچي د ضائع کیدو ویره وي.

۵ - که چیرته له فاسقې سره د بچي د ضائع کیدو ویره نه وي نو له هغې سره دې تر دومره عمر پورې پرېښودل شي چه په هغه کښې د بدو اخلاقو څخه د بچي د متأثر کیدو اندیښنه نه وي.

۶ - له کافرې ښځې سره تر دومره عمره پورې پرېښودل کیږي چه د هغې له دین څخه د متأثر کیدو ویره نه وي.

۷ - مرتده ښځه، یعنې خدای مکړه کومه مسلمانه ښځه شیعه یا قادیاني شي یا کوم بل مذهب قبول کړي یا کومه داسې خبره یا کار وکړي چه له اسلامه څخه ووځي. نو د هغې دا حکم دی چه تر څو پورې هغه دویم ځل اسلام قبول نه کړي تر هغه وخته پورې دې حکومت هغې لره په قید کښې وساتي او په قید کښې به هغې ته ترغیب هم ورکول کیږي. ښکاره خبره ده چه په دې حال کښې دا د بچي پالنه نه شي کولی. د دې لپاره بچی به له دې څخه اخیستل کیږي. که چیرته دوباره اسلام قبول کړي نو له قید څخه به خلاصیږي او بچی به بیرته ور سپارل کیږي.

هذا خلاص ما هو مشروح فی شرح التنویر و حاشیته للعلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (رد المحتار ج ۲، ص ۶۸۶، باب الحضانة) فقط والله تعالیٰ اعلم.

غرۂ ربیع الاول ۱۳۹۳ ہجری

## مور چه د بچی د علاج ضروري انتظام و نه شي کړی نو د حضانت ئی ساقطیږي

**سوال** : زید خپلې بي بي ته طلاق ورکړ. د ده يو دريې کلن زوی په يوه خطرناک مرض کښې مبتلا دی. مور ئې د دې هلک د علاج ضروري انتظام نه شي کولی. له دې امله له هغې سره د دې بچي په پريښودلو کښې د ضائع کيدو سخته ويره ده. په دې صورت کښې زيد د دې بچي له ځان سره د ساتلو حق لري او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چيرته له زيد سره د بچي د نه پريښودلو په صورت کښې د بچي د ضائع کيدو خطره وي نو زيد ئې له ځان سره ساتلی شي.

قال فی التنویر تثبت للام و لو بعد الفرقة الا ان تکون مرتدة او فاجرة او غیر مأمونة، و قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ فی شرح قوله (فاجرة) فجورا یضیع الولد به، و فی شرح قوله (غیر مأمونة) ذکره فی المجتبیٰ بأن تخرج کل وقت و تترک الولد ضائعاً، و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ المراد کثرة الخروج لان المدار علی ترک الولد ضائعا والولد فی حکم الامانة عندها و مضیع الامانة لا یستأمن الخ. (رد المحتار ج ۲، ص ۶۸۸) قلت هذه العبارات صریحة فی ان مدار الحکم هو الضیاع فقط والله تعالیٰ اعلم.

۴ محرم ۱۴۰۷ ہجری

# باب النفقة

## د بالغ طالب العلم نفقه په پلار باندې ده

**سوال**: طالب العلم که چیرته فقیر وي نو نفقه به ئې د پلار په ذمې باندې وي او که نه؟ په داسې حال کښې چه طالب العلم بالغ دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دیني علومو طالب اګر که بالغ وي نفقه ئې په پلار باندې ده. په دې شرط چه فقیر وي او د علم په طلب کښې کوتاهي نه کوي لکه څرنګه چه نن صبا عموماً طلباؤ حال دی چه د وخت له ضائع کولو پرته هیڅ کار نه لري.

قال فی شرح التنویر و کذا تجب (النفقة) لولده الکبیر العاجز عن الکسب (الی ان قال) و طالب علم لا یتفرغ لذلك کذا فی الزیلعی و العینی و افتی ابو حامد بعدمها لطلبة زماننا کما بسطه فی القنیة و لذا قیده فی الخلاصة بذی رشد و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله اقول الحق الذی تقبله الطباع المستقیمة ولا تنفر منه الاذواق السلیمة القول بوجوبها لذی الرشد لا غیره الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۹۲۶) فقط والله تعالی اعلم

۹ ذیقعده ۱۳۷۴ هجری

## د عدّت د ورځو نفقه په خاوند باندې ده

**سوال**: یوه سړې خپلې ښځې ته په داسې حال کښې طلاق ورکړه چه حامله وه. چه کله ئې نهه میاشتې پوره شوې نو بچی ئې پیدا شو. له دې امله دا بیان کړئ چه د بچي د مور توله خرڅه په پلار باندې واجبه ده او که نه؟ او د بچي زیږیدو مصارف په پلار باندې ضروري ده او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د حاملې ښځې عدت د بچي تر زیږولو پورې دی. او د طلاق د معتدې نفقه او سکنی خرڅه په خاوند باندې واجب دی. لهذا د دغو ورځو نفقه او د ښځې د اوسیدو لپاره د ځای او د بچي د زیږیدو مصارف هم په خاوند په ذمې باندې دي. کما فی نفقة شرح التنویر و تجب لمطلقة الرجعی والبائن. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۶) فقط والله تعالی اعلم

۲ ذیقعده ۱۳۸۳ هجری

## د مطلّقې ښځې د ارضاع (بچي ته د تي د ورکولو) اجرت

**سوال**: آیا مطلّقه ښځه خپله بچي ته د شیدو ورکولو اجرت له میره څخه غوښتلی شي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د عدّت په ورځو کښې د شیدو د ورکولو اجرت نه شي اخیستلی البته که بچی ئې مالداره وي نو د هغه له مال څخه اجرت غوښتلی شي. او د عدت تر تیریدو وروسته په هر حال کښې اجرت اخیستلی شي لیکن د اجنبیه (پردی ښځې) له اجرت څخه زیات اجرت نه شي اخیستلی. که چیرته کومې پردی ښځې بې له اجرته په تي ورکولو باندې راضي وه نو بیا ئې مور هم اجرت نه شي اخیستلی.

قال فی شرح التنویر لا یستأجر الاب امه لو منکوحة ولو من مال الصغیر خلافاً للذخیرة والمجتبی او معتدة رجعي وجاز فی البائن فی الاصح جوهرة کاستئجار منکوحته لولده من غیرها وهی احق بارضاع ولدها بعد العدة اذا لم تطلب زیادة علیها تأخذه الاجنبیة و لو دون اجر المثل بل الاجنبیة المتبرعة احق منها، زیلعی. و فی الشامیة تحت (قوله خلافاً للذخیرة والمجتبیٰ) قد نقل البرجندی عن الحموی معزیاً للمنصوریة ان الفتویٰ علی الجواز ای الذی مشی علیه فی الذخیرة و المجتبی. (قوله فی الاصح) و ذکر فی الفتح عن بعضهم انه ظاهر الروایة و لکن ذکر ایضاً ان الاوجه عدم الفرق بین عدة الرجعي و البائن و ان کلام الهدایة ایماء الی انه المختار عنده اذ من عادته تأخیر وجه القول المختار و کذا هو ظاهر اطلاق القدوری المعتدة و فی النهر انه روایة الحسن عن الامام وهی الاولیٰ اه. و فی حاشیة الرملی عن المنح عن التاتارخانیة وعلیه الفتویٰ. (رد المحتار ج۲، ص۶۳۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲ ذیقعده ۱۳۸۳ هجری

## د تیر شوي وخت نفقه نشته

**سوال**: یو سړی چه لس پنځلس کاله کیږي خپله ښځه ئې پریښې او کوم بل ملک ته تللی دی. ښځې ته ئې او نورو ټولو خلکو ته معلومه ده چه خاوند ئې په فلاني ملک کښې دی. نوموړي د خپلې ښځې لپاره نه پخپله څه نفقه ټاکلې ده او نه حکومت څه ورکوي او نه قاضي. له لسو پنځلسو کلونو څخه وروسته بیرته راغی. اوس ئې ښځه یا د ښځې پلار او مور له میړه څخه ئې د لسو یا پنځلسو کلونو خرڅه د شریعت د حکم له مخې ترې اخیستلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د تیر شوي وخت د نفقې د غوښتنې حق نه لري. ځکه چه د یوې میاشتې یا تر دې څخه د زیاتې مودې په تیریدو سره د ښځې نفقه د تیرې شوې مودې ساقطیږي البته که حاکم یا قاضي د نفقې اندازه ټاکلې وه یا زوجینو پخپل منځ کښې په اتفاق سره کومه اندازه ټاکلې وه نو بیا نه ساقطیږي.

قال فی العلائیة و النفقة لا تکون دیناً الا بالقضاء او الرضا ای اصطلاحهما علی قدر معین اصنافاً او دراهم فقبل ذلک لا یلزمه شيء و بعده ترجع بما انفقت ولو من مال نفسها بلا امر قاض. (رد المحتار ج۲، ص۶۱۵) و

فيها واما ما دون شهر و نفقة الزوجة و الصغير فتصير دينا بالقضاء وفي الشامية اما الصغير ففيه ما علمت واما الزوجة فانما تصير دينا بالقضاء ولا تسقط بمضي المدة لان نفقتها لم تشرع لحاجتها كالاقارب بل لاحتباسها، وقد علم من هذا انها بعد القضاء لا تسقط بمضي المدة سواء كانت شهرا او اكثر او اقل نعم تسقط نفقتها بمضي المدة قبل القضاء ان كانت شهراً فاكثر كما قدمناه عند قول المصنف و النفقة لا تصير ديناً الا بالقضاء و الحاصل ان نفقة الزوجة قبل القضاء كنفقة الاقارب بعد القضاء في انها تسقط بمضي المدة الطويلة. (رد المحتار ج٢،ص٥٢٥) فقط والله تعالى اعلم. ٢ ذيقعده ١٣٨٣ هجرى

## د بالغ اولاد د نفقې حکم

**سوال**: اولاد چه کله بالغ شي نو د هغه نفقه او هغه ته د واده د کولو مصارف د پلار په غاړه دي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د لور نفقه تر واده پورې په پلار باندې ده، البته که چيرته لور پخپله مالداره وي يا د معاش کومه ذريعه ولري نو نفقه ئې په پلار باندې واجبه نه ده. د بالغ زوی نفقه په پلار باندې نه ده، البته که چيرته زوی د کوم مرض او داسې نورو له وجې په کسب باندې قادر نه وي يا د ديني علومو طالب وي نو او پخپله هم مال و نه لري نو نفقه ئې په پلار باندې ده، د اولاد د واده مصارف په پلار باندې واجب نه دي. د لور په واده کولو باندې خو څه خرڅه نه کيږي. په پلار باندې د لور د واده له وجې هيڅ شی نه واجبيږي بلکه د دې نجلۍ خپل مصارف هم د خاوند ذمې ته ور اوړي. خلکو د نوم او نشان لپاره د لونړو د واده د مصارفو عذاب پخپل سر باندې اخيستی دی. البته د لور د واده چه څه مصارف دي لکه مهر او د ښځې نفقه چه واجبه ده او وليمه چه سنّت ده په هغوی کښې يو ئې هم د والد يا پلار په ذمه نه دي.

قال العلائي رحمه الله، و تجب النفقة بانواعها على الحر لطفله يعم الانثى و الجمع الفقير (الى ان قال) و كذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب كانثى مطلقاً و زمن و من يلحقه العار بالتكسب و طالب علم لا يتفرغ لذلك كذا في الزيلعي و العيني، و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله و من يلحقه العار بالتكسب) كذا في البحر والزيلعي و اعترضه الرحمتي بان الكسب لمؤنته و مؤنة عياله فرض فكيف يكون عاراً و الاولى ما في المنح عن الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام و لا يستأجره الناس فهو عاجز اه و مثله في الفتح و سيأتي تمامه. (رد المحتار ج٢،ص٦٣٠) فقط والله تعالى اعلم

٢٨ صفر ١٣٨٧ هجرى

## ښځه چه عدّت د میړه په کور کښې تیر نه کړي نو نفقه ئې نشته

**سوال**: زید زینبې ته طلاق ورکړ. زینب د پلار په کور کښې وه. نو آیا زینبې ته د عدت د ورځو دوډۍ، نفقه، جامه او د ځای یا کور خرڅه له زید څخه اخیستل جائز دي او که نه؟ په داسې حال کښې چه زینبه د خپل پلار او مور سره اوسیږي، اګر که نفقه او ټوله خرڅه ئې والدین برداشتوي لیکن بیا هم زینبه له زید څخه د خرڅې د اخیستلو حقداره به وي او که نه؟ که چیرته ئې زید ور نه کړي نو ګنهګار به وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په زینبې باندې واجبه وه چه تر طلاق سمدستي وروسته د زید کره راغلې وای او هله ئې عدت تیر کړی وای. چونکه هغې د زید په کور کښې عدّت نه تیروي ځکه ئې د نفقې او د اوسیدلو د ځای حق پاتې نه شو. په نه ورکولو سره زید نه ګنهګاریږي.

قال فی شرح التنویر طلقت او مات وهی زائرة فی غیر مسکنها عادت الیه فوراً لوجوبه علیها. (رد المحتار ج۲،ص۶۶۴) وفیه لا نفقة لاحد عشر (الیٰ قوله) وخارجة من بیته بغیر حق وهی الناشزة حتی تعود. (رد المحتار ج۲،ص۶۰۲) وفی الشامیة (قوله بخلاف حرّة نشزت الخ) ای ان الحرة اذا نشزت فطلقها زوجها فلها النفقة و السکنیٰ اذا عادت الیٰ بیت الزوج. (رد المحتار ج۲،ص۶۱۹) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

## په خلع کښې د عدّت نفقه په میړه باندې واجبه ده

**سوال**: یوه ښځه له خپل میړه څخه دا غوښتنه کوي چه طلاق دې راکړي. چه کله میړه د طلاق په ورکولو راضي نه شو نو با لآخره ښځې خلع وکړه. او خاوند ته ئې مهر ور وبانښه. اوس هغه ښځه د عدّت د زمانې نفقه د میاشتې درې سوه روپۍ غواړي. آیا په دغو حالاتو کښې د ښځې لپاره د عدّت د زمانې نفقه په خاوند باندې واجبه ده؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په ښځې باندې واجب دي چه عدّت د خاوند په کور کښې تیر کړي. که چیرته ئې د خاوند په کور کښې نه تیروي نو د نفقې حق نه لري. په خلع کښې عدّت د خاوند په کور کښې د تیرولو په صورت کښې نفقه په خاوند باندې واجبه ده. البته که چیرته د خلع په عقد کښې د نفقې د اسقاط شرط لګولی وي نو نفقه ساقطیږي.

قال فی التنویر ویسقط الخلع والمبارأة کل حق لکل منهما علی الأخر مما یتعلق بذلك النکاح الا نفقة العدة الا اذا نص علیها. (رد المحتار ج۲،ص۶۱۳) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۳۰ صفر ۱۳۸۹ هجری

## په خلع کښې له سکنٰی (د اوسیدنې له ځای) څخه د ابراء حکم

**سوال**: تر خلع وروسته د عدّت د ورځو نفقه او د اوسیدنې ځای په خاوند باندې واجب دی، لیکن که د خلع په عقد کښې له هغوی څخه د ابراء تصریح موجوده وي نو نفقه ساقطیږي، سکنٰی نه ساقطیږي ځکه چه هغی د شرعې حق دی. په دې اره په رد المحتار کښې دي: **الا اذا ابرأته عن مؤنة السکنٰی فیصح تفح.** په دې باندې علامه شامي رحمه الله فرمائي: **بأن کانت ساکنة فی بیت نفسها او تعطی الاجرة من مالها فیصح التزامها ذٰلك فتح، لکن مقتضی هٰذا انه لابد من التصریح بمؤنة السکنٰی مع انه ذکر فی الفتح و غیره فی فصل الاحداد لو اختلعت علی ان لا سکنٰی لها فان مؤنة السکنٰی تسقط عن الزوج و یلزمها ان تکتری بیت الزوج ولا یحل لها ان تخرج منه اه تأمل. (ردالمحتار ج۲، ص۶۱۵)** په دې کښې راجح قول کوم یو دی؟ آیا د د سکنٰی د مؤنة د سقوط لپاره د "مؤنة" د لفظ تصریح شرط دی او که د "مؤنة" د لفظ له تصریح څخه پرته هم په عدم سکنٰی باندې د خلع په کولو سره د سکنٰی مؤنة ساقطیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مؤنة سکنٰی د سقوط لپاره د "مؤنة" د لفظ تصریح شرط نه دی، د دې لفظ له تصریح څخه پرته هم په عدم سکنٰی باندې په خلع سره د سکنٰی مؤنة ساقطیږي. په سوال کښې چه د علامه ابن عابدین رحمه الله کوم تحقیق نقل شوی دی له هغه څخه هم دا ثابتیږي. او په دې د پاسه په کتاب الحداد کښې هم ابن عابدین رحمه الله د همدې تائید کړی دی. بلکه پخپله په شرح التنویر کښې هم د همدې موافق قول دی.

**ونصه ولا تخرج معتدة رجعی و بائن بأی فرقة کانت علی ما فی الظهیرة ولو مختلعة علی نفقة عدتها فی الاصح اختیار او علی السکنٰی فیلزمها ان تکتری بیت الزوج معراج. وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله او علی السکنٰی) قال الزیلعی فکان کما اختلعت علی ان لا سکنٰی لها فان مؤنة السکنٰی تسقط عن الزوج و یلزمها ان تکتری بیت الزوج ولا یحل لها ان تخرج منه اه ومثله فی الفتح ای لان سکناها فی بیته واجبة علیها شرعاً فلا تملك اسقاطها بل تسقط مؤنتها وظاهره انه لا یلزم التصریح بمؤنة السکنٰی بل مجرد الخلع علی السکنٰی مسقط لمؤنتها وظاهره انه لا یلزم التصریح بمؤنة السکنٰی بل مجرد الخلع علی السکنٰی مسقط لمؤنتها کما نبهنا علیه فی باب الخلع تأمل. (ردالمحتار ج۲، ص۶۲۳)**

علامه حصکفي رحمه الله د شرح التنویر په باب الخلع کښې (**الا اذا ابرأته عن مؤنة السکنٰی فیصح**) له فتح القدیر څخه را نقل کړی دی او پخپله امام ابن الهمام رحمه الله په کتاب الحداد کښې د "مؤنة" له تصریح څخه پرته د مؤنة سقوط لیکلی دی، همدارنګه علامه حصکفي رحمه الله هم په کتاب الحداد کښې دا شرط نه دی لګولی. له دې څخه ثابته شوه چه د دې جملې قائل (ویونکی) او ناقل (نقل

کوونکي) د دواړو په دې باندې اتفاق دی چه دلته مفهوم مخالف ترې مراد نه دی بلکه له دې څخه د زوجینو د مراد تشریح مقصود دی چه پرته د "مؤنة" له تصریح څخه هم د هغوی مقصد یوائې د مؤنة اسقاط دی. (لحمل عقد المسلم علی الجواز). یا د اولی او افضل صورت بیانول ترې مقصود دی خله چه د تصریح په پریښودلو کښې دا احتمال دی چه ښائي زوجین یا په هغوی کښې یو ئې نفس سکنی لره د خلع بدول وبولي کوم چه ناجائز دی. په دې صورت کښې یو ضرر خو د معصیت ارتکاب شو او دویم ضرر د زوجې (ښځې) غرر (دوکه) ده. له دې عقد څخه د هغې مقصد دا وه چه په اوسیدنه کښې آزاده پاتې شي، د هغې دا مقصد پوره نه شو بلکه زیاتی دریم ضرر دا شو چه د کور د کرائې ورکول هم پرې واوښت. که چیرته هغې ته په سکونت کښې آزادي حاصلیدلی نو ښائي چه له والدینو سره یا په کوم بل ځای کښې بې له کرایې څخه اوسیدلی شوای. **فقط والله تعالیٰ اعلم.**

**۳۰صفر ۱۳۸۹ھجری**

## د ناشزې (سرکشې) ښځې نفقه واجبه نه ده

**سوال**: آیا د داسې ښځې نفقه د زوجیت د تعلق په زمانه کښې او د عدّت په زمانه کښې د نارینه په ذمې باندې واجبه ده چه ښځه نافرمانه وي، د خاوند د ویلو او لارښوونې برسیره پرده نه کوي. له نامحرمو نارینه ؤ سره ربط، ضبط، اختلاط (گډوډوالی) او ملاقاتونه نه پریږدي. د خاوند د اصرار تر څنګ له هغه سره اوسیدلو ته تیاره نه وي بلکه د پلار په کور کښې اوسیږي، د زوجیت د وظیفې د پوره کولو موقع نه ورکوي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د داسې ښځې نفقه واجبه نه ده، نه د ازدواج په حالت کښې او نه د عدّت د ورځو په حالت کښې.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله لا نفقة لاحد عشر (الی قوله) وخارجة من بيته بغير حق وهی الناشزة حتی تعود (رد المحتار ج۲،ص۶۰۲) وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله بخلاف حرة نشزت الخ) ای ان الحرة اذا نشزت فطلقها زوجها فلها النفقة والسکنی اذا عادت الی بيت الزوج. (رد المحتار ج۲،ص۹۱۴) **فقط والله تعالیٰ اعلم.**

**۱۸ربیع الاول ۱۳۸۹ھجری**

## د غائب له مال څخه د نفقې حکم

**سوال**: یوه سړي خپله ښځه له ډیرې مودې راهیسې په کراچۍ کښې پریښې ده او خپله باهر وتلی دی. درې ئې بچیان دي او دی د هغو خرڅ او خوراک نه را لیږي. په دې صورت کښې ئې ښځه د هغه د جائداد او داسې نورو شیانو خرڅول او د خپلو بچیانو په مصارفو کښې لګولی شي او که

نه؟ که چیرته ئې لګولی شي نو د میاشتې څومره؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته د غائب خاوند په ملکیت کښې داسې شیان موجود وي چه له خرڅولو پرته لګول کیدلی شي لکه نقدې روپۍ، غنم یا غله، جامې او داسې نور نو ښځې د دغو شیانو د لګولو اجازه شته. او که چیرته داسې شیان وي چه بې له خرڅولو څخه هغه شی نه شي لګولی لکه زمکه، کور یا داسې نور سامان نو ښځه د خپلو مصارفو لپاره دا شیان نه شي خرڅولی. په دې صورت کښې دې ښځه حاکم ته درخواست یا عریضه وړاندې کړي او له غائب سره خپله نکاح د شرعي شهادت له مخې ثابته کړي او په دې باندې دې قسم وخوري چه خاوند مې زما د نفقې هیڅ انتظام نه دی کړی. بیا به حاکم له دې څخه ضامن اخلي تر څو چه که چیرته د خاوند له خوا څخه د نفقې ورکول ثابت شي نو خاوند ئې په ضامن باندې رجوع وکولی شي. تر دې وروسته به حاکم ښځې ته حکم ورکوي چې قرض واخله او د خپلو مصارفو انتظام وکړه. د دې قرض بیرته ادا کول به د خاوند په ذمې باندې وي. د مصارفو اندازه به ئې هم حاکم ټاکي.

روى الامام البخارى رحمه الله فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها ان هندا بنت عتبة قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وليس يعطينى ما يكفينى وولدى الا ما اخذت منه وهو لا يعلم فقال خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف. (بخارى ج۲، ص۸۰۸) و قال فى التنوير و تفرض لزوجة الغائب و طلفه و ابويه فى مال له من جنس حقهم عند من يقربه وبالزوجية والولادو كذا اذا علم قاض بذلك و كفلها و يحلفها معه ان الغائب لم يعطها النفقة لا باقامة بينه على النكاح و لا ان لم يخف مالا و اقامت بينة ليفرض عليه و يأمرها بالاستدانة ولا يقضى به. و قال زفر رحمه الله يقضى بها لا به و عمل القضاة اليوم على هذا للحاجة فيفتى به. و قال العلامة العلائى رحمه الله فى شرح قوله -فى مال له من جنس حقهم- كتبر اوطعام اما خلافه فيفتقر للبيع ولا يباع مال الغائب اتفاقاً و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله فلا تفرض لمملوكه واخيه) المراد به كل ذى رحم محرم مما سوى قرابة الولاد لان نفقتهم لا تجب قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء فى حقهم ابتداء ايجاب ولا يجوز ذلك على الغائب بخلاف الزوجة و قرابة الولاد لان لهم الاخذ قبل القضاء بلا رضاه فيكون القضاء فى حقهم اعانة و فتوى عن القاضى كما فى الدرر. و قال تحت (قوله عند او على الخ) و قيد بكون المال عند شخص اذلو كان فى بيته و علم القاضى بالنكاح فرض لها فيه لانه ايفاء لحقها لا قضاء على الزوج بالنفقة كما لو اقر بدين ثم غاب و له من جنسه مال فى بيته يقضى لصاحب الدين فيه بحر. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۳)

که چیرته له حاکم څخه اجازه اخیستل مشکل وي نو قومي جرګه یا کمیټه د حاکم قائم مقام

کیدلی شي. که چیرته هیڅ صورت هم پیدا نه شي مثلاً دې ته تیار نه شي چه قرض ورکړي نو د فقهاء کرامو رحمهم الله تعالی له کلام څخه د خاوند د مال او جائیدا د خرڅولو اجازه څرګندیږي

کما فی حظر شرح التنویر لیس لذی الحق ان یأخذ غیر جنس حقه وجوزه الشافعی رحمه الله تعالی وهو الاوسع وفی الشامیة (قوله وجوزه الشافعی) قدمنا فی کتاب الحجر ان عدم الجواز کان فی زمانهم اما الیوم فالفتوی علی الجواز. (رد المحتار ج۵ ص۳۰۰) و فیها تحت (قوله لو قضی غائب الخ) و قال فی جامع الفصولین قد اضطرب اراءهم و بیانهم فی مسائل الحکم للغائب و علیه و لم یصف و لم ینقل عنهم اصل قوی ظاهر یبنی علیه الفروع بلا اضطراب و لا اشکال فالظاهر عندی ان یتأمل فی الوقائع و یحتاط و یلاحظ الحرج و الضرورات فیفتی بحسبها جوازاً او فسادا مثلا لو طلق امرأته عند العدل فغاب عن البلد ولا یعرف مکانه او یعرف ولکن یعجز عن احضاره او عن ان تسافر الیه هی او وکیلها لبعده او لمانع اخر و کذا المدیون لو غاب ولو نقد فی البلد او نحو ذلک ففی مثل هذا لو برهن علی الغائب وغلب علی ظن القاضی انه حق لا تزویر ولا حیلة فیه فینبغی ان یحکم علیه وله و کذا للمفتی ان یفتی بجوازه دفعا للحرج والضرورات وصیانة للحقوق عن الضیاع مع انه مجتهد فیه ذهب الیه الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالی و فیه روایتان عن اصحابنا رحمهم الله تعالی و ینبغی ان ینصب عن الغائب وکیل یعرف انه یراعی جانب الغائب ولا یفرط فی حقه واقره فی نور العین قلت و یؤیده ما یأتی قریباً فی المسخر و کذا ما فی الفتح من باب المفقود لا یجوز القضاء علی الغائب الا اذا رأی القاضی مصلحة فی حکم له و علیه لحکم فانه ینفذ لانه مجتهد فیه اه. قلت وظاهره ولو کان القاضی حنفیاً ولو فی زماننا ولا ینافی ما مر لان تجویز هذا للمصلحة والضرورة. (رد المحتار ج۴ ص۳۷۷) فقط والله تعالی اعلم ۴ محرم ۱۳۹۲ هجری

## د فاسدې نکاح په عدّت کښې نفقه نشته

**سوال**: زید تر ډیرې مودې پورې له یوې ښځې سره ناجائز تعلقات ساتلي ؤ. له هغه وروسته زید د ښځې له لور سره واده وکړ او څه بچیان ئې هم ترې پیدا شول. د مسئلې په پوهیدو سره دا ورته څرګنده شوه چه دا نکاح صحیح نه ده. اوس پوښتنه دا ده چه د دې ښځې د جلا والي صورت به څرنګه وي؟ آیا په دې ښځې باندې به عدّت واجب وي؟ او په نارینه باندې به د عدّت نفقه واجبه دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دې ښځې د تفریق یا جلا والي لپاره یواځې په ژبې سره دا ویل کافي دي چه "ما هغې لره پریښوده" په ښځې باندې د خاوند په کور کښې دننه عدّت تیرول واجب دي او په خاوند باندې د عدّت د ورځو نفقه واجبه نه ده، د سکنٰی یعنې د عدّت په ورځو کښې

پخپل کور کښې د اوسیدو انتظام پرې واجب دی.

فی نفقة شرح التنویر فتجب للزوجة بنکاح صحیح، و فی الشامیة فلا نفقة علی مسلم فی نکاح فاسد لانعدام سبب الوجوب وهو حق الحبس الثابت للزوج علیها بالنکاح و کذا فی عدته لان حق الحبس وان ثبت لکنه لم یثبت بالنکاح بل لتحصین الماء ولان حال العدة لا یکون اقوی من حال النکاح. بدائع (رد المحتار ج۲،ص۶۹۹) په زید باندې توبه او استغفار لازم دي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۸ جمادی الأخره ۱۳۹۲ هجری

## له کسب اوکار څخه د عاجزو خلکو د نفقې حکم

**سوال**: کوم خلک چه د ګټې قدرت نه لري لکه کونډې ښځې، یتیمان، په سترګو یا لاسونو او پښو څخه معذوره یا په کوم سخت مرض کښې مبتلا خلک. آیا د دوی مصارف د حکومت په ذمې باندې فرض دي؟ که چیرته نه وي نو د دوی د معاش یا ژوند تیرولو انتظام به څه وي؟ بینوا با لتفصیل توجروا عند الله الجلیل.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له کسب او ګټې څخه د عاجزو خلکو نفقه د هغوی د ذي رحمه محارمو په غاړه ده. د نفقې د وجوب په لحاظ سره دا محارم په اوه ډوله دي:

۱ - فقط فروع: الاقرب فا لاقرب، یعنې لومړی اولاد، که اولاد نه وي نو د اولاد اولاد په نارینه ؤ او ښځینه ؤ برابر.

۲ - فروع مع حواشي: په دې کښې نفقه یوائې په فروع باندې ده او ضابطه او طریقهٔ د لومړي ډول غوندې ده.

۳ - فروع مع اصول: په دې کښې په والدینو باندې اولاد بې له واسطې څخه مقدم (وړاندې) دي. یعنې که له والدینو سره زوی یا لور وي نو نفقه په والدینو باندې نه ده بلکه په زوی یا په لور باندې ده. تر دې وروسته الاقرب فا لاقرب. د دې لپاره که له پلار سره لمسی یا لمسۍ وي نو نفقه په پلار باندې ده، په قرب اوبعد (لرې والي اونژدې والي) کښې له سره برابر وي نو په هر یوه باندې د ارث (میراث وړلو) په اندازه ده. له دې امله که چیرته نیکه او لمسی وي نو په نیکه باندې $\frac{1}{6}$ او په لمسي باندې $\frac{5}{6}$

۴ - فروع مع اصول او حواشي: د دې حکم د دریم ډول غوندې دی.

۵ - فقط اصول: پلار تر ټولو مقدم (وړاندې) دی. که پلار نه وي نو یا خو به ځینې اصول وارث وي او ځینې غیر وارث وي او ټول وارثان وي. په لومړي ډول کښې الاقرب فا لاقرب. که چیرته مور او نیکه (د مور پلار) وي نفقه په مور باندې ده. که په قُرب او بُعد کښې سره برابر وي نو په

هغوی کښې چه کوم یو وارث وي نفقه په هغه باندې ده. له دې امله که چیرته دواړه نیکونه (د پلار پلار او د مور پلار) وي نو نفقه په نیکه (د پلار په پلار) باندې ده. او دویم ډول کښې که چیرته ټول وارثان وي نو نفقه به د اِرث په اندازه وي، که مور او نیکه (د پلار پلار) وي نو په مور باندې $\frac{1}{3}$ او په نیکه باندې باندې $\frac{2}{3}$

۶ - اصول مع حواشي: که چیرته له فریقینو څخه کوم فریق غیر وارث وي نو نفقه په اصول باندې ده. له دې امله که چیرته نیکه او ورور وي نو نفقه په نیکه باندې ده او که د نیکه (د مور پلار) او تره وي نو په نیکه (د مور پلار) باندې ده. او که دواړه فریقه وارثان وي نو نفقه د اِرث په اندازه ده. له دې امله که له مور سره عیني یا علّی ورور یا وراره یا تره او داسې نور کوم عصبه وي نو په مور باندې $\frac{1}{3}$ او په عصبه باندې $\frac{2}{3}$ حصه نفقه ده.

په دې ډول کښې که چیرته اصول ډیر وي نو په هغو کښې د پنځم ډول ضابطه جاري کیږي.

چه کله نیکه (د پلار پلار) په حاجب والي کښې د پلار په مرتبه کښې وي نو د نفقې په وجوب کښې هم د پلار په مرتبه کښې شمیرل کیږي. مثلا چه کله مور، نیکه او ورور وي نو لکه څرنګه نیکه د ورور لپاره حاجب ده د دې لپاره د پلار په مرتبه کښې د کیدو له وجې به پوره نفقه په ده باندې وي، په مور باندې هیڅ نشته او که چیرته ورور نه وای، یواځې مور او نیکه وای نو بیا به نیکه د پلار په مرتبه کښې نه وای. له دې امله نفقه به د اِرث په اندازه په مور باندې $\frac{1}{3}$ او په نیکه باندې $\frac{2}{3}$ وی. لکه څرنګه چه په دریم ډول کښې تیر شو.

۷ - فقط حواشي: په دې کښې نفقه د ارث په اندازه ده. په دې شرط چه ذي رحم محرم وي. په غیر ذي رحم محرم لکه د تره زوی او دسې نورو باندې نفقه نشته.

نوموړی تفصیل په هغه وخت کښې دی چه کله ټول موجوده خپلوان یا رشته داران غنیان وي، که چیرته په هغوی کښې کوم یو مسکین وي نو په هغه کښې تفصیل دا دی چه که چیرته همدا مسکین نور وارثان له میراث څخه محروموي نو هغه لره د مړي په مرتبه کښې په ګڼلو سره چه کوم خپلوان وارثان جوړیږي نفقه به په هغوی باندې د اِرث په اندازه وي او که چیرته ئي نور خپلو نه محرومول نو هغه لره د ژوندي په ګڼلو سره نورو وارثانو چه په کوم مناسبت سره د میراث حصّه یا برخه ورکول کیږي د هغې په مطابق به په دوی باندې نفقه وي. مثلاً مسکین زوی، خیفي ورور او عیني ورور وي نو لکه څرنګه چه زوی هر قسم ورور لره له میراث څخه محروموي د دې لپاره هغه به مړ تصور کړو. له دې وروسته خیفي ورور ته د میراث $\frac{1}{6}$ حصه ده او عیني ورور ته د میراث $\frac{5}{6}$ حصه ده. د دې لپاره په هغوی باندې به نفقه هم په همدې مناسبت سره واجبه وي او که چیرته په نوموړي صورت کښې د مسکین زوی په ځای مسکینه لور وي نو لکه څرنګه چه لور یواځې خیفي ورور له میراث څخه محروموي او عیني ورور نه محروموي د دې لپاره دا لور به ژوندۍ شمیرل

کیږي نو خیفي ورور ته له میراث څخه څه نه ورکول کیږي له دې امله په هغه باندې نفقه هم نشته. نو له نفقه به په عیني ورور باندې واجبه وي.

که چیرته له مذکوره خپلوانو څخه یو هم نه وي یا ټول مسکینان وي نو له حکومتي بیت المال څخه به نفقه ورکول کیږي. که په بیت المال کښې هم څه ګنجائش نه وي نو په عامو مسلمانانو باندې فرض ده.

وهذا تلخيص تحرير العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى في ردالمحتار (ج۲،ص۷۰۰) ونفعنا العلومه وجزاه عنا وعن سائر المسلمين احسن الجزاء فقط والله تعالى اعلم. ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۹۸ هجری

## د جلا ځای په نه لاس ته راتلو سره د میړه له کور څخه د ښځې د تللو حکم

**سوال**: زید خپله ښځه یوه داسې ښار ته بوتله چه هلته د زید مور هم اوسیدله. زید خپلې ښځې ته وویل چه زما له مور سره و اوسیږه نو نفقه به پوره درکوم. بیا زید په سفر لاړ. د تلو په وخت کښې ئې خپله ښځه را وبلله او ورته و ئې ویل چه بل ځای ته به نه ځې. لیکن د زید له تللو څخه وروسته ښځه د پلار کره لاړه. د ښځې پلار قاضي ته وراغی او د خپلې لور نفقه ئې د قاضي په ذریعه وټاکله چه د میاشتې ۲۰ کیلو وړه، څلور کیلو غوښه، څلور کیلو غوړي، همدومره خرما، همدومره مساله او داسې نور شیان ؤ. یعنې قاضي د دغو ټولو شیانو تفصیل ولیکه. دوه کاله وروسته چه کله زید راغی نو ئې ښځې د نفقې دعوی پرې وکړه. زید انکار وکړ او و ئې ویل چه تا زما د حکم خلاف ورزي کړې ده د دې لپاره د تیرو ورځو نفقه نه درکوم. آیا په دې صورت کښې د تیرو شویو دوو کلونو نفقه ښځې ته ورکول کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د ښځې د جلا اوسیدنې لپاره د یوې داسې کوټې یا کمرې انتظام په خاوند باندې فرض دي چه په هغې کښې د کوم بل چا دخل او مداخله نه وي. د خاوند له خوا څخه د داسې اوسیدنې د انتظام د کولو تر څنګ چه ښځه د هغه له اجازې پرته له کوره ووځي نو ناشزه بلل کیږي او د ناشزه ښځې نفقه په خاوند باندې نشته. که چیرته خاوند د داسې اوسیدنې انتظام و نه کړي نو ښځه پرته له اجازې څخه بل ځای ته په تلو سره ناشزه نه بلل کیږي. له دې امله نفقه ئې په خاوند باندې واجبه وه. د قاضي تر فیصلې وروسته چه څومره موده تیره شوې ده د هغې د نفقې غوښتنه کولی شي. له فیصلې څخه مخکښې چه څومره ورځې تیرې شوي دي د هغو نفقه نه شي اخیستلی لان النفقة تسقط بمضي المدة بدون القضاء او الرضا اي تراضي الزوجين على قدر معين. فقط والله تعالى اعلم

۱۳ رجب ۱۳۹۸ هجری

## د مرګ د معتدې لپاره نفقه او سکنٰی نشته

**سوال**: زید مړ شو او ښځه ئې چه هنده نومیږي په عدت کښې ده. په دې باره کښې لاندینۍ پوښتنې دي:

۱ - آیا د هنده د عدّت د ورځو نفقه له ګډې ترکې (هغه مال چه له مړي څخه د میراث په توګه پاتې شوي وي) څخه ورکول کیږي او وروسته بیا نوره ترکه په وارثانو ویشل کیږي؟

۲ - که چیرته زید د کرایې په کور کښې مړ شوی وي او هنده د کرایې په همدې کور کښې عدّت تیروي نو آیا د کور کرایه له مشترکې ترکې څخه تر ایستلو وروسته په نورو وارثانو ویشل کیږي؟

۳ - که چیرته زید پخپل شخصي کور کښې اوسیده نو آیا په وارثانو به ئې دا فرض وي چه هنده په همدې کور کښې پریږدي چه خپل عدّت تیر کړي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د مرګ په عدّت کښې ښځې ته لکه څرنګه چه د خاوند له مال څخه د وراثت برخه ورکول کیږي له دې امله له مشترکې ترکې څخه د نفقې د اخیستلو حق نه لري بلکه له ترکې څخه چه څه حصه ورکول کیږي له هغې څخه به خپل خرڅه کوي.

که چیرته د کور د کرایې طاقت ئې نه درلود نو دا ځای دې پریږدي او د استطاعت مطابق کوم بل ځای ته دې چه تر ټولو نژدې وي تللې شي.

که چیرته د زید له شخصي کور څخه چه کومه حصّه ښځې ته ورسیږي د هغې لپاره کافي نه وي نو په نورو وارثانو باندې واجب نه دي چه هغوی د عدّت په ورځو کښې پخپله حصّه کښې ځای ورکړي. بلکه که په ښه زړه سره اجازه ورکړي نو ښه خبره ده او که نه نو په بل تر ټولو نژدې ځای کښې دې عدّت تیر کړي. فقط والله تعالٰی اعلم ۲ ربیع الآخر ۱۴۰۶ هجری

## د نابالغ هلک د ښځې نفقه

**سوال**: که چیرته یوه پلار خپل نابالغ زوی ته واده وکړي او نژور خپل کور ته راولي. لکه څرنګه چه د نابالغ زوی نفقه په پلار باندې ده آیا د هغه د ښځې که بالغه وي یا نابالغه نفقه هم د نابالغ په پلار باندې واجبه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نابالغ د ښځې نفقه به د نابالغ له خپل مال څخه وي، په پلار باندې ئې واجبه نه ده. البته که چیرته پلار ضامن وي نو بیا پرې واجبه ده. فقط والله تعالٰی اعلم

۳ ربیع الآخر ۱۴۰۶ هجری

## د مطلقې د حضانت اجرت

**سوال**: طلاقه شوې ښځه د شیدو د ورکولو له اجرت څخه پرته آیا د بچي د پالنې بیل اجرت

اخيستلى شي او كه نه؟ يعني كه د شيدوورکولو او حضانت جلا جلا اجرتونه وغواړي نو په دې ول سره دوه اجرتونه غوښتلى شي او كه نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د بچي د پالنې اجرت جلا اخيستلى شي. ليكن دا دواړه دوله اجرتونه د عدّت تر تيريدلو وروسته جائز دي، د عدّت په ورځو كښې جائز نه دي. البته كه چيرته ئې د بچي خپل مال وي نو له هغه څخه د اجرت غوښتل جائز دي. په دغو ټولو امورو كښې د ارضاع (شيدو وركولو) او حضانت په اجرت كښې څه فرق نشته په داسې حال كښې چه كومه بله ښځه بې له اجرته په ارضاع او حضانت باندې راضي نه وي. كه چيرته كومه بله ښځه پرته له اجرت څخه راضي وه نو مور د ارضاع اجرت نه شي اخيستلى ليكن د حضانت اجرت اخيستلى شي. بچى به له مور سره وي او مرضعه (تى وركوونې ښځه) به همدلته راځي او شيدې به وركوي. البته كه چيرته د كوچني په خپلوانو كښې كومه ښځه بې له اجرته په حضانت باندې راضي شي او د كوچني پلار تنگ لاسى وي نو مور ئې د حضانت اجرت نه شي اخيستلى.

فى حضانة شرح التنوير و هى غير اجرة ارضاعه و نفقته كما فى البحر عن السراجية. و قال العلامة ابن عابدين رحمة الله عليه قال فى البحر فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد اه ومثله فى الشرنبلالية (قوله ثم حرر) اى الخير الرملى ان الحضانة كالرضاع اى فى انها لا اجر للام فيها لو منكوحة او معتدة والا فلها الاجرة من مال الصغير ان كان له مال والا فمن مال ابيه او من تلزمه نفقته. هذا خلاصة ما حط عليه رأيه بعد كلام طويل وقد علمت تأييده بما نقلناه عن خط السائحانى قلت وهذا كله حيث لم يوجد متبرع بالحضانة فان وجد فاما ان يكون اجنبياً عن الصغير اولا وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا اولا وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا فان كان اجنبيا يدفع للاهل للحضانة باجرة المثل ولو من مال الصغير وان كان المتبرع غير اجنبى فان كان الاب معسرا او الصغير له مال اولا يقال للام اما ان تمسكيه مجاناً او تدفعيه للعمة مثلا المتبرعة صونا لما له لو له مال وان كان الاب موسراً والصغير له مال فكذلك لان الاجرة حينئذ على الصغير وان كان الاب موسراً ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير بلا ضرر له فى ماله هذا حاصل ما تحرر للعبد الضعيف بناء على ان الحضانة كالرضاع وتمام ذلك فى رسالتنا الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة. (رد المحتار ج۲، ص۶۹۲) و فى نفقة العلائية لا يستأجر الاب امه لو منكوحة ولو من مال الصغير خلافا للذخيرة والمجتبى او معتدة رجعى وجاز فى البائن فى الاصح جوهرة كاستئجار منكوحته لولده من غيرها و هى احق بارضاع ولدها بعد العدة اذا لم تطلب زيادة على ما تأخذه الاجنبية ولو دون اجر المثل بلا اجنبية

المتبرعة احق منها زیلعی ای فی الارضاع اما اجرة الحضانة فللام کما مر، و فی الشامیة تحت (قوله خلافاً للذخیرة والمجتبی) قد نقل الحموی عن البرجندی معزیاً للمنصوریة ان الفتوی علی الجواز ای الذی مشی علیه فی الذخیرة والمجتبی (قوله فی الاصح) وذکر فی الفتح عن بعضهم انه ظاهر الروایة ولکن ذکر ایضاً ان الاوجه عدم الفرق بین عدة الرجعی و البائن و ان فی کلام الهدایة ایماء الی انه المختار عنده اذ من عادته تأخیر وجه القول المختار و کذا هو ظاهر اطلاق القدوری المعتدة وفی النهر انه روایة الحسن عن الامام وهی الاولی اه وفی حاشیة الرملی علی المنح عن التاتارخانیة و علیه الفتوی (قوله اما اجرة الحضانة الخ) افاد ان الحضانة تبقی للام فترضعه الاجنبیة المتبرعة بالارضاع عند الام کما صرّح به فی البدائع و نحوه ما مر فی المتن و ان للام اخذ اجرة المثل علی الحضانة ولا تکون الاجنبیة المتبرعة بها اولی نعم لو تبرعت العمة بحضانته من غیر ان تمنع الام عنه والاب معسر فالصحیح انه یقال للام اما ان تمسکی الولد بلا اجر و اما ان تدفعیه الیها کما مر فی الحضانة وبه ظهر الفرق بین الحضانة والارضاع هنا وهو ان انتقال الارضاع الی غیر الام لا یتقید بطلب الام اکثر من اجر المثل ولا باعسار الاب ولا یکون المتبرعة عمة او نحوها من الاقارب فافهم. (رد المحتار ج۲، ص۶۳۳) فقط والله تعالی اعلم ۲۶ شوال ۱۴۰۵ هجری

## د ښځې لپاره د جلا کور د غوښتلو تفصیل

**سوال** : ښځه که چیرته له میړه څخه د هغه له والدینو څخه جلا کور وغواړي نو آیا په دې صورت کښې هغې ته با لکل جلا کور ورکول ضروري دي او که د والدینو په کور کښې یوه مستقله کوټه یا کمره ورکول هم ورته کافي دي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : که چیرته ښځه مالداره وي نو هغې ته جلا کور ورکول واجب دي او که د منځنۍ درجې خاونده وي یعنې نه ډیره مالداره او نه ډیره مسکینه وي نو په همدې کور کښې له مستقلې کمرې یا کوټې پرته یوه مستقله آشپز خانه او یو بیت الخلاء هم ورکول ضروري دي. که مسکینه وي نو یواځې یوه کمره هم ورته کافي ده، که آشپز خان (د اور ځای) او بیت الخلاء مشترکه وي نو هم پروا نه لري.

قال فی التنویر و کذا تجب لها السکنی فی بیت خال عن اهله و اهلها بقدر حالهما و بیت منفرد من دار له غلق کفاها. وفی الشرح زاد فی الاختیار و العینی و مرافق و مفاده لزوم کنیف و مطبخ و ینبغی الافتاء به بحر (الی قوله) وفی البحر عن الخانیة یشترط ان لا یکون فی الدار احد من احماء الزوج یؤذیها ونقل المصنف عن الملتقط کفایته مع الاحماء لا مع الضرائر وفی الشامیة (قوله و مفاده لزوم کنیف و مطبخ) ای بیت الخلاء و موضع الطبخ

بأن يكونا داخل البيت او فى الدار لا يشاركها فيهما احد من اهل الدار، قلت وينبغي ان يكون هذا فى غير الفقراء الذي يسكنون فى الربوع و الاحواش بحيث يكون لكل واحد بيت يخصه و بعض المرافق مشتركة كالخلاء و التنور و بئر الماء و يأتى تمامه قريباً. وفيها تحت (قوله و فى البحر عن الخانية الخ) و على ما نقلنا عن ملتقط ابى الاسم و تجنيسه للاستروشنى ان ذلك يختلف باختلاف الناس ففى الشريفة ذات اليسار لا بد من افرادها فى دار، ومتوسط الحال يكفيها بيت واحد من دار و مفهومه ان من كانت من فوات الاعسار يكفيها بيت ولو مع احمائها وضرتها كاكثر الاعراب و اهل القرى و فقراء المدن الذين يسكنون فى الاحواش و الربوع. و هذا التفصيل هو الموافق لما مر من ان المسكن يعتبر بقدر حالهما و لقوله تعالىٰ اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم، و ينبغى اعتماده فى زماننا هذا فقد مر ان الطعام و الكسوة يختلفان باختلاف الزمان و المكان (الى قوله) و هذا موافق لما قدمناه عن الملتقط من قوله اعتبار أفى السكنى بالمعروف، اذلا شك ان المعروف يختلف باختلاف الزمان و المكان، فعلى المفتى ان ينظر الى حال اهل زمانه و بلده، اذ بدون ذلك لا تحصل المعاشرة بالمعروف، و قد قال تعالىٰ ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن. (رد المحتار ج۲،ص۶۱۹)

فقط والله تعالىٰ اعلم ٤ صفر ١٤٠٧ هجرى

# كتاب الأيمان

## د دائمي روژو په نذر کښې د عجز په وخت کښې فديه ده

**سوال**: يوه سړي په ځان دا نذر ومانه چه زه به د مرګ تر وخته پورې د تل لپاره روژې نيسم اوس دا سړی د مرض او لوی والي له وجې روژه نه شي نيولی. د ده لپاره څه حکم دی چه څه بايد وکړي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د هرې ورځې فديه دې ورکوي، که د فديې وس و نه لري نو استغفار دې ډير ډير وائي.

قال في شرح التنوير في اٰخر كتاب الصوم نذر صوم رجب (الى قوله) او صوم الابد فضعف لاشتغاله با لمعيشة افطر و كفر كما مرّ، وفي الشامية (قوله و كفر) اى فدى (قوله كما مرّ) اى في الشيخ الفانى من انه يطعم كا لفطرة (رد المحتار ج ۲) وفي ايمان شرح التنوير و لو نذر صوم الابد فاكل لعذر فدى، وفي الشامية (قوله فاكل لعذر) و كذا لدونه ح (قوله فدى) اى لكل يوم نصف صاع من بر او صاعاً من شعير و ان لم يقدر استغفر الله تعالى كما مرّ. (رد المحتار ج ۳) فقط والله تعالى اعلم غرة جمادى الأخرة ۱۳۷۳ هجرى

## د جومات د جوړولو نذر صحيح نه دی

**سوال**: يوه سړي په ځان نذر کړ چه که چيرته زما مريض جوړ شو نو زه به يو جومات جوړوم. اوس ئې مريض جوړ شوی دی نو آيا په هغه باندې د جومات جوړول لازم دي او که همدا روپۍ په مسکينانو هم مصرفولی شي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نذر د لزوم لپاره دا شرط دی چه منذور (هغه شی چه نذر ئې کړی وي) عبادت مقصوده وي او د هغه له جنس څخه کوم فرد ئې فرض يا واجب نه وي. د جومات تعمير (آبادول) اګر که واجب دي ليکن له مقصوده عباداتو څخه نه دی. لهذا ددې نذر اداء کول واجب نه دي

قال في التنوير و من نذر نذراً مطلقاً او معلقاً بشرط و كان من جنسه واجب و هو عبادة مقصودة و وجد الشرط لزم الناذر، و في الشامية (و قوله و هو عبادة مقصودة) الضمير راجع للنذر بمعنى المنذور لا للواجب خلافاً لما في البحر قال في الفتح مما هو طاعة مقصودة لنفسها و من جنسها واجب الخ و في البدائع و من شروطه ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المريض و تشييع الجنازة و الوضوء و الاغتسال و دخول المسجد و مس المصحف و الأذان و بناء الرباطات و المساجد و غير ذٰلك و ان كانت قربا الا انها غير مقصودة اهـ فهذا صريح في ان الشرط كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه و لذا صححوا النذر بالوقف لان من

جنسه واجباً وهو بناء مسجد للمسلمين كما يأتي مع انك علمت ان بناء المسجد غير مقصود لذاته وفي شرح التنوير ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والا فعلى المسلمين، وفي الشامية (قوله ووقف مسجد) اي في كل بلدة على الظاهر. (رد المحتار ج۳،ص۶۹) فقط والله تعالى اعلم

۱۹ رمضان المبارك ۱۳۷٤ هجری

## د پورتني سوال په اړه يو بل سوال

**سوال**: تاسو په "احسن الفتاوی" کښې فرمايلي دي چه د جوماتو د جوړولو نذر واجب الاداء نه دی. ليکن د "احسن الفتاوی" له کتلو څخه مخکښې مې د مفتي محمد شفيع صاحب مد ظله څخه پوښتنه کړې وه چه که چيرته يو څوک دا نذر په ځان ومني چه که مې کار وشي نو جوماتته رنګ ورکوم يا لوټې (بدنی) يا جارو يا د يوه صف لپاره قالينه اخلم. که چيرته د هغه کار وشي نو د نذر پوره کول پرې واجب دي او که نه؟ او نذر عبادتِ مقصوده دی او که نه؟ مفتي صاحب جواب راکړی ؤ چه ځينو فقهاؤ د جوماتو جوړول په مقصوده قربت کښې داخل ګڼلی دی. په در مختار کښې ئې د قربتِ مقصوده د مثالونو په بيانولو سره ليکلي دي:

كصوم وصدقة واعتكاف (الى قوله) وبناء مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والّا فعلى المسلمين. (شامي ج۳،ص۶۹) او علامه ابن عابدين رحمه الله د بحر په حاشيه کښې ليکلي دي: وهذا يدل على ان المراد بالوجوب حقيقته المصطلح عليها عندهم واما قول صاحب الدرر المنذور اذا كان له اصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يعم الواجب بان يراد بالفرض في كلامه اللازم وبه يندفع التنافي الواقع في عباراتهم اه. (ج۴،ص۲۹۶) بنده ته د دواړو حضراتو له عبارتونو څخه تشويش ور لويدلی دی لهذا مهرباني وکړئ د بنده دا تشويش لرې کړئ. عين مهرباني به مو وي. او آيا رنګ ورکول، جارو کول، صف، لوټې يا بدنی او داسې نور هم د جوماتو په بناء کښې داخل دي او که يوازې تعمير او آبادولو ته د جوماتو بناء وايي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د در مختار پوره عبارت دا دی: من نذر نذراً مطلقاً او معلقاً بشرط وكان من جنسه واجب وهو عبادة مقصودة خرج الوضوء وتكفين الميت ووجد الشرط المعلق به لزم الناذر لحديث من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى كصوم وصلوة وصدقة ووقف واعتكاف واعتاق رقبة وحج ولو ماشياً فانها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفارة والمشي للحج على القادر من اهل مكة والقعدة الاخيرة في الصلوة وهو لبث كالاعتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال

والأفعل المسلمين. (ردالمحتار ج۲،ص۶۹) په دې کښې د مقصوده قربت مثالونه له صوم (روژې) څخه شروع شوي او په حج باندې ختم شويدي. لکه څرنګه چه تر دې وروسته ئې فرمايلي دي (فانها عبادات مقصودة)، تر دې وروسته (ومن جنسها واجب) سره ئې د نذر د صحت دويم بين شروع شو. بيا (لوجوب العتق فى الكفارة) سره ئې د هغه مثالونه بيان کړل. کوم چه په (وقف مسجد للمسلمين واجب) باندې ختم شول. لنډه دا چه د جومات وقف د قربت مقصوده مثال نه دی بلکه له جنس منذور څخه د واجب مثال دی، د جومات وقف خو واجب دی ليکن قربتِ مقصوده نه دی.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله وهو عبادة مقصودة) الضمير راجع للنذر بمعنى المنذور لا للواجب خلافا لما فى البحر قال فيا لفتح مما هو طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب الخ وفى البدائع ومن شروطه ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والأذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كان قربا الا انها غير مقصودة اه. فهذا صريح فى ان الشرط كون المنذور فى نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجباً وهو بناء مسجد للمسلمين كما يأتى مع انك علمت ان بناء المساجد غير مقصودة لذاته (رد المحتار ج۳، ص۶۸) وقال فى منحة الخالق انهم صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجباً وهو وقف مسجد للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود. (البحر الرائق ج۴،ص۲۹۶)

حاصل دا چه د فقراؤ لپاره وقف قربتِ مقصوده ده ليکن واجب نه دی او د جومات وقف واجب دی ليکن قربتِ مقصوده نه دی. او د نذر د صحت لپاره دا شرط دی چه منذور پخپله عبادت مقصوده وي او د هغه له جنس څخه کوم فرد ئې واجب وي. دا شرط د فقراؤ لپاره په وقف کښې شته ځکه چه پخپله عبادتِ مقصوده دی او د ده له جنس څخه د جومات وقف واجب دی. د دې لپاره د دې وقف نذر صحيح دی ليکن د جومات په وقف کښې دا شرط نشته ځکه چه اګر که دا واجب دی ليکن عبادتِ مقصوده نه دی. لهذا د دې نذر صحيح نه دی.

مسالې، لوټې، جارو او داسې نور د جومات په بناء کښې داخل نه دي. دا شيان د جومات متعلقات دي چه د جومات آلات يا اسباب ورته ويل کيږي. د دغو شيانو نذر هم صحيح نه دی. فقط والله تعالى اعلم

هرۂذی الحجة ۱۳۸۶ھجری

## په نذر کښې د وخت او ځای تعين صحيح نه دی

**سوال:** که چيرته يو چا نذر وکړ چه فلانی شی د مکې معظمې فقيرانو ته ورکوم، بيا هغه فلانی

شی د مدینې منورې یا کوم بل ښار فقیرانو ته ورکړو نو آیا نذر ئې اداء شو او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په نذر کښې چه څوک د زمانې یا ځای یا فقیر تعیین وکړې نو دا تعیین په ناذر (نذر منونکي) باندې لازم نه وي. په کوم بل وخت یا بل ځای یا کوم بل فقیر ته هم د هغه شي په ورکول سره نذر اداء کیږي. همدارنگه که په نذر کښې کوم شی متعین کړي چه فلانی شی به ورکوم نو بعینه د هم هغه شي ورکول لازم نه دي بلکه د هغه د قیمت په برابر نقدې روپۍ یا کوم بل شی هم ورکولی شي.

قال فی العلائیة و النذر لا یختص بزمان و مکان و درهم و فقیر فلو نذر التصدق یوم الجمعة بمکة بهذا الدرهم علی فلان فخالف جاز. (ردالمحتار ج۲،ص۱۳۷) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ هجری

## د قرآن خواني د کولو نذر جائز نه دی

**سوال**: زید نذر ومانه چه زما فلانی کار وشي نو قرآن خواني به کوم. اوس د کار په کیدلو سره په هغه باندې به قرآني خوانه واجبه وي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د قرآن خواني مروّج رسم او رواج بدعت او ناجائز دی. له دې امله د هغه نذر منل جائز نه دي.

قال فی شرح التنویر و فی البحر و شرائطه خمس فزاد ان لا یکون معصیة لذاته فصح نذر یوم النحر لانه لغیره و فی الشامیة قال فی الفتح و اما کون المنذور معصیة یمنع انعقاد النذر فیجب ان یکون معناه اذا کان حراما لعینه او لیس فیه جهة قربة فان المذهب ان نذر صوم یوم العید ینعقد و یجب الوفاء بصوم یوم غیره و لو صامه کرج عن العهدة اه. (قوله) ان ما کان فیه جهة العبادة یصح النذر به لما مر من انه یلزم الوفاء بالنذر من حیث هو قربة لا بکل وصف التزمه به فصح التزام الصوم من حیث هو صوم مع الغاء کونه فی یوم العید الخ. (ردالمحتار ج۳،ص۶۹)

له مذکوره تحقیق څخه ثابته شوه چه داسې نذر چه حرام لغیره وي د هغه نذر منعقد کرځي لیکن پوره کول ئې په طریقه د مباح سره واجبه ده.

له دې سره سره قرآن خواني اگر که په مباحې طریقې سره وهم وي نذر ئې نه منعقد کیږي ځکه چه له جنس څخه ئې کوم فرد فرض یا واجب نه دی. البته پخپله د قرآن د قرائت له جنس څخه په لمانځه کښې تلاوت فرض دی لیکن د قرآن قرائت عبادت مقصوده نه دی.

قال فی العلائیة و لو نذر التسبیحات دبر الصلوٰة لم یلزمه و فی الشامیة و کذا لو نذر قراءة القرآن و علله القهستانی فی باب الاعتکاف بانها للصلوٰة و فی الخانیة و لو قال علیّ الطواف بالبیت و السعی بین الصفا و المروة او

علیٰ ان اقرأ القرآن ان فعلت کذا لا یلزمه شیء اه قلت وهو مشکل فان القراءة عبادة مقصودة ومن جلسها واجب وکذا الطواف فانه عبادة مقصودة ایضاً ثم رأیت فی لباب المناسك قال فی باب انواع الاطوفة الخامس طواف النذر وهو واجب ولا یختص بوقت فهذا صریح فی صحة النذر به. (رد المحتار ج۳ص۷۰) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۳شوال ۱۳۸۶ ھجری

## تر لمانځه وروسته د تسبیحاتو نذر صحیح دی

**سوال**: یوه مولوي صاحب وویل چه تر لمانځه وروسته چه کوم تسبیحات ویل کیږي که چیرته یو چا د دې تسبیحاتو نذر په ځان ومانه نو پوره کول ئي واجب نه دي. او که د درود شریف نذر ومني نو بیا واجب گرځي، په دې خبره باندې د شامي حواله ورکوي. آیا د ده دا خبره صحیح ده؟ که چیرته صحیح وي نو په تسبیحاتو او درود شریف کښې د فرق څه وجه ده؟

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په تسبیحاتو او درود شریف کښې دا فرق پ شامیه کښې نه دی، په درمختار کښې دی. علامه شامي رحمه الله د تسبیحاتو نذر هم واجب الاداء گڼلی دی. د نذر د صحت لپاره د منذور عبادتِ مقصوده کیدل او د هغه له جنس څخه د کوم فرد فرض یا واجب والی شرط دی. تر لمانځه وروسته تسبیحات عبادتِ مقصوده دی او دلته د تسبیحاتو لفظ تغلیباً تحمید او تکبیر ته هم شامل دی او تحمید په لمانځه کښې د سورۀ فاتحه په شروع کښې فرض دی او تکبیر د لمانځه په پیل یا شروع کښې فرض دی او د اخترونو او تشریق تکبیرونه واجب دي. د دې لپاره د تسبیحاتو نذر صحیح دی. همدارنگه درود شریف هم عبادتِ مقصوده دی او په ټول عمر کښې یو ځل ویل ئي فرض دي له دې امله د درود شریف نذر هم صحیح دی. البته د تسبیحاتو په نذر کښې که چیرته د "تر لمانځه وروست" قید و نه لگول شي نو بیا دا نذر واجب نه دی ځکه چه په دې موقع کښې د تسبیحاتو لفظ تحمید او تکبیر ته شامل نه دی بلکه یوازې تسبیح ترې مراد دی او د تسبیح له جنس څخه کوم فرد ئي فرض یا واجب نه دی.

نقل فی شرح التنویر عن القنیة لو نذر التسبیحات دبر الصلوٰة لم یلزمه ولو نذر ان یصلی علی النبی ﷺ کل یوم کذا لزمه وقیل لا. وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله ولو نذر التسبیحات) لعل مراده التسبیح والتحمید والتکبیر ثلاثاً و الثلاثین فی کل واطلق علی الجمع تسبیحاً تغلیباً لکونه سابقاً وفیه اشارة الی انه لیس من جنسها واجب ولا فرض وفیه ان تکبیر التشریق واجب علی المفتی به وکذا تکبیرة الاحرام و تکبیرات العیدین فینبغی صحة النذر به بناء علی ان المراد من الواجب هو المصطلح ط قلت لکن ما ذکره الشارح لیس عبارة القنیة وعبارتها کما فی البحر ولو نذر ان یقول دعاء کذا فی کل صلوٰة عشر مرات لم یصح

(قوله لزمه) لان من جنسه فرضاً وهو الصلوٰة عليه ﷺ مرة واحدة في العمر وتجب كلما ذكر وانما هي فرض عملي قال ح ومنه يعلم انه لا يشترط كون الفرض قطعياً ط (قوله وقيل لا) لعل وجهه اشتراط كون الفرض قطعياً ح (ردالمحتار ج۳ ص۷۰)

## د ذبح (حلالولو) په نذر کښې د قيمت صدقه کول جائز دي

**سوال**: ما نذر و مانه چه که چيرته زما فلانی کار وشي نو دا په کور کښې ترپالنې لاندې ووزه به ذبح کوم او غوښه به ئې په فقيرانو ويشم. اوس د کار په کيدو سره ما د ووزې قيمت په فقيرانو تقسيم کړ. آيا نذر مې ادا شو او که نه؟ او که ووزه به حلالوم او د غوښې ويشل ئې په فقيرانو واجب دي؟ يو عالِم دين فرمائي چه ذبح کول واجب دي، د قيمت په ورکولو سره نذر نه اداء کيږي. پخپله دعوه کښې د شامي له ۹۱ مخ څخه حواله وړاندې کوي. آيا د نوموړي عالم دا وينا صحيح ده؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له قربانۍ څخه پرته د ذبح په نذر سره د غوښې تصدق (صدقه کول) مقصود وي او که نه نو د نفسِ ذبح نذر صحيح نه دی ځکه چه له اضحيه (قربانۍ) پرته د څناور ذبح کول عبادتِ مقصوده نه دی. (د دې تفصيل په كتاب الاضحيه کښې د "له منذوره اضحيه څخه د خوړلو د جواز تحقيق" تر عنوان لاندې دی، مرتب) چه کله ذبح مقصود نه دی بلکه د غوښې صدقه کول مقصود دی. نو له دې څخه ثابته شوه چه د څناور حلالول واجب نه دي بلکه اختيار لري که خوښه ئې وه نو ووزه دې حلاله کړي او غوښه دې صدقه کړي او که خوښه ئې وه نو ژوندۍ ووزه دې صدقه کړي، يا دې د هغې قيمت صدقه کړي، يا ئې د قيمت په برابر کوم بل شی صدقه کړي.

قال في شرح التنوير نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة كتصدقه بثمنه. (ردالمحتار ج۳ ص۷۲)

په سوال کښې چه د شاميه د کومې جزئيې حواله ورکړ شوې ده د هغې پوره عبارت وليکئ بيا غور پرې کيدلی شي.

**فائده**: دفقهاؤ رحمهم الله دنص له مخې په نذرکښې دزمانې، ځای، روپۍ، فقير او داسې نورو په تعيين سره نذر په همدې قيدونو سره مختص نه ګرځي. په دې اندې اشکال واقع کيږي چه فقير کله د قربانۍ په نيت سره څناور واخلي نو د نذرپه حکم کښې د کيدو له وجې بعينه د هم هغه څناور قرباني پرې واجبه ده، بدلول ئې ورته جائز نه دي. په دې صورت کښې د نذر اختصاص ولې وشو؟

د فرق وجه ئې دا ځرګنديږي چه د تضحيه (قرباني) په نذر کښې د فعلِ منذور (نذر شوی کار) يعنې د ذبح اثر په حسّي څناور کښې ميندل کيږي او د تصدّق په نذر کښې په مسمّی کښې د فعلِ

منذور هيڅ حسّي اثر نه ميندل کيږي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۶ھجری

## د خوړو د ويشلو نذر

**سوال**: هندې نذر ومانه چه که زما فلانی کار وشي نو زه په کوچنيانو باندې خواړه ويشم نو د کار په کيدو سره ئې د نذر پوره کول پرې واجب دي او که نه؟ او دا نذر صحيح دی او که نه؟ حضرت مولانا ظفر احمد عثماني صاحب په دې اړوند فرمائي چه دا "له غير مقصوده عباداتو څخه دی. د دې نذر پوره کول واجب نه دي" ستاسو په دې کښې څه رايه ده؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نذر په الفاظو کښې د کوچنيانو له جملې څخه د اغنياؤ تخصيص نشته، د دې لپاره دا اغنياؤ او فقراؤ ټولو ته شامل دی او په فقير باندې صدقه کول عبادتِ مقصوده دی. له دې امله دا نذر صحيح دی او واجب الاداء دی. او په الفاظو کښې د خوړو خو نه کومه اندزه او نه ئې کوم قيمت ټاکل شوی دی او نه د کوچنيانو تعداد پکښې بيان شوی دی. په دې صورت کښې لسو مسکينانو ته ډوډۍ ورکول واجب دي يعنې د صدقة الفطر له اندازې څخه لس چنده زيات غنم يا ئې د قيمت په برابر کوم بل شی صدق کول واجب دي. که ئې يو مسکين ته ورکوي او ي څو مسکينانو ته. په هر صورت کښې ئې نذر ادا کيږي.

قال العلامة الحصكفی رحمه الله قال علیّ نذر ولم يزد عليه ولا نية له فعليه كفارة يمين ولو نوی صياماً بلا عدد لزمه ثلاثة ايام ولو صدقة فاطعام عشرة مساكين كالفطرة، و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله لزمه ثلاثة ايام) لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالی وادنی ذلك فی الصيام ثلاثة ايام فی كفارة اليمين بحر عن الولوالجية (قوله ولو صدقة) ای بلا عدد (قوله كالفطرة) ای لكل مسكين نصف صاع بر و كذا لو قال لله علیّ اطعام مسكين لزمه نصف صاع بر استحساناً و ان قال لله علیّ ان اطعم المساكين علی عشرة عند ابی حنيفة رحمه الله فتح. (رد المحتار ج۳، ص۷۳) وفی شرح التنوير نذر لفقراء مكة جاز الصرف لفقراء غيرها لما تقرر فی كتاب الصوم ان النذر غير المعلق لا يختص بشیء نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيرة جاز ان ساوی العشرة كتصدقه بثمنه وفی الشامية تحت (قوله لما تقرر فی كتاب الصوم) قلت و كما لا يتعين الفقير لا يتعين عدده ففی الخانية ان زوجت بنتی فالف درهم من مالی صدقة لكل مسكين درهم فزوج ودفع الالف الی مسكين جملة جاز. (رد المحتار ج۳، ص۷۴) فقط والله تعالی اعلم.

غرهٔ ذی الحجة ۱۳۸۶ھجری

## په معلّق نذر کښې د التزام صیغه ضروري نه ده

**سوال**: د زید د میښې پښه په لاره کښې بنده شوه او نه ئې شوای را ایستلې. زید وویل چه که د الله تعالی په حکم سره زما د میښې پښه روغه را ووتله نو لس روپۍ به د الله تعالی په نامه ورکوم. یواځې ئې د الله تعالی په نامه لفظ وویل، منّت یا نذر او داسې نور ئې هیڅ و نه ویل. نو آیا دا د نذر په حکم کښې راځي او که د نفلي صدقاتو په حکم کښې به وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: داسې الفاظ د عرف له مخې د نذر لپاه استعمالیږي. د دې لپاره دا نذر لازم او دا روپۍ واجب التصدّق دي.

فان الأیمان مبنیة علی العرف، قال فی العلائیة؛ فان الأیمان مبنیة علی العرف ما تعورف الحلف به فیمین وما لا فلا. (ردالمحتار ج۳،ص۵۲)

والنذر فی حکم الیمین کما فی الشامیة تحت (قوله ومن نذر نذراً مطلقاً) وانما ذکر والنذر فی الایمان لما یأتی من انه لو قال علیّ نذر ولا نیة له لزمه کفارة ومرّ فی اٰخر کتاب الصیام انه لو نذر صوماً فان لم ینو شیئاً او نوی النذر فقط او نوی النذر وان لا یکون یمیناً کان نذرا فقط وان نوی الیمین وان لا یکون نذراً کان یمیناً و علیه کفارة ان افطر وان نواهما او نوی الیمین کان نذراً و یمینا حتّی لو افطر قضی و کفر ومرّ هناك الکلام فیه. (رد المحتار ج۳،ص۶۸) و ایضاً فیها (قوله لان الذبح لیس من جنسه فرض الخ) هٰذا التعلیل لصاحب البحر وینافیه ما فی الخانیة قال ان برئت من مرضی هٰذا ذبحت شاة فبرء لا یلزمه شیٔ الا ان یقول فلله علیّ ان اذبح شاة اھ وهی عبارة متن الدرر وعللها فی شرحه بقوله لان اللزوم لا یکون الا بالنذر والدال علیه الثانی لا الاول اھ فافاد ان عدم الصحة لکون الصیغة المذکورة لا تدل علی النذر ای لان قوله ذبحت شاة وعدلا نذر و یؤیده ما فی البزازیة لو قال ان سلم ولدی اصوم ما عشت فهٰذا وعد لکن فی البزازیة ایضا ان عوفیت صمت کذا لم یجب ما لم یقل لله تعالٰی علیّ و فی الاستحسان یجب و لو قال ان فعلتُ کذا فانا اُحج ففعل یجب علیه الحج اھ فعلم ان تعلیل الدرر مبنی علی القیاس والاستحسان خلافه وینافیه ایضاً قول المصنف علی شاة اذبحها وعبارة الفتح فعلی بالفاء فی جواب الشرط اذلا شك ان هٰذا لیس وعدا ولا یقال انما لم یلزمه لعدم قوله لله علیّ لان المصرح به صحة النذر بقوله لله علیّ حجة او علیّ حجة. (ردالمحتار ج۳،ص۶۷) فقط والله تعالٰی اعلم

۱۸ ربیع الاول ۱۳۸۷ هجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: دلته په دار العلوم کښې د معلّق نذر د یوه صورت په باره کښې استفتاء راغلې وه. ما

ئې جواب لیکلی دی لیکن مولانا محمد تقي صاحب پرې یو څو اشکاله لرې جواب سره له اشکالاتو ستاسو خدمت ته وړاندې کیږي که چیرته جواب صحیح وي نو د اشکالاتو حل ولیکئ او که په جواب کښې کوم کمی وي د صحیح جواب له لاربښوونې څخه مو ونازوئ **اطال الله بقاء کم ونفعنا وجمیع المسلمین بفیوضکم.**

**سوال**: ما له الله تعالی سره وعده کړې وه چه که چیرته ما ته په کراچی کښې کامیاب تجارت لاس ته راغی نو هر کال به نفلي حج ته ځم. دا وعده وه، جذبه وه، غوښتنه وه، نذر نه ؤ. اوس الحمد لله ما ته الله تعالی په کراچی کښې کامیاب دوکان او تجارت را بخښلی دی. اوس په نفلي حج باندې تقریباً شل زره روپی لګیږي. که چیرته زه په دې روپو باندې د مفتیانو لپاره اسلامي فتاواوې واخلم چه هغوی مسلمانانو ته فتواوې ترې ورکړي زما به صدقهٔ جاریه وي. د شریعت په لحاظ سره زما لپاره به په دې کښې ثواب زیات وي او که په نفلي حج کښې؟ تاسو چه ما ته د فقهې د کتابونو له مخې کوم حکم بیان کړئ انشاء الله زه به عمل پرې وکړم. بینوا توجروا.

**الجواب من دار العلوم کراتشي**:

۱ - فی الشامیة ناقلا عن الخانیة قال ان برئت من مرضی هذا ذبحت شاة فبرء لا یلزمه شیء الا ان یقول فلله علی ان اذبح شاة اه وهی عبارة متن الدرر وعللها فی شرحه بقوله لان اللزوم لا یکون الا بالنذر والدال علیه الثانی لا الاول اه فافاد ان عدم الصحة لکون الصیغة المذکورة لا تدل علی النذر ای لان قوله ذبحت شاة وعد لا نذر ویؤیده ما فی البزازیة ایضاً ان عوفیت صمت کذا لم یجب مالم یقل لله علی وفی الاستحسان یجب ولو قال ان فعلت کذا فانا احج ففعل یجب علیه الحج اه. فعلم ان تعلیل الدرر مبنی علی القیاس والاستحسان خلافه. (شامیة ج۳ص۷۰)

۲ - وفی البزازیة علی الهندیة ان عوفیت صمت کذا لم یجب مالم یقل لله علی وفی الاستحسان یجب وان لم یکن تعلیقا لا یجب قیاساً واستحساناً کما اذا قال لو فعلت کذا فانا احج ففعل یجب علیه الحج. (ج۴ص۲۱۴)

۳ - وکذا فی البحر ناقلاً عن البزازیة. (بحر ج۴ص۳۲۱)

۴ - وفی اٰخر الاشباه والنظائر اما الصیغة فلله علی ونذرت لله وانا افعل ان کان معلقاً کانا احج ان دخلت الدار بخلاف انا احج منجزاً.

له دغو عبارتونو څخه څرګنده شوه چه په صورتِ مسئوله کښې چه سائل کومه خبره کړې ده چه "که چیرته په کراچی کامیاب تجارت لاس ته راغی نو هر کال به نفلي حج کوم" دا د نذر صیغه ده،

دا معلق نذر دی او استحساناً صحیح دی د سائل دا وینا چه "په دې کښې زما نیت د نذر نه ؤ، یواځې جذبه او وعده وه" به معتبره نه وي لهذا په سائل باندې هر کال نفلي حج کول واجب دي د نفلي حج په ځای همدومره روپۍ په بل کارِ خیر کښې لګول جائز نه دي

فقط والله سبحانه وتعالیٰ اعلم، عبدالله دار الافتاء دار العلوم کراچی

## هغه اشکالات کوم چه مولانا محمد تقي ته ور پیښ شوي دي

۱- د قیاس تقاضا خو دا ده چه حج واجب نه شي، د استحسان تقاضا دا ده چه حج واجب شي نو د دې قیاس او استحسان تر منځ مابه الامتیاز (هغه شی چه د دوی دواړو تر منځ امتیاز پرې راځي) څه شی دی؟ که چیرته ما به الامتیاز دا وي چه دا معلق نذر دی کوم چه د د بزازیه د تشریح په مطابق ده نو داسې ډول کلمات په عرف کښې په عامه توګه ویل کیږي. مثلا داسې چه که چیرته حکومت اجازه راکړي نو حج ته به ځم. یا مې زوی له سفر څخه راشي نو حج ته به ځم یا مې لور چه واده شي نو حج ته به ځم او داسې نور.

۲ - او که چیرته د معلق نذر الفاظ د نذر په الفاظو کښې داخل کړی شي لکه څرنګه چه د اشباه له عبارت څخه څرګندیږي نو نذر منونکی سړی چه کله د دې خبرې تصریح وکړي چه په دې کښې زما نیت د نذر نه ؤ فقط یوه وعده نو آیا د ده نیت به معتبر نه وي؟

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د نذر د انعقاد لپاره د نذر لفظ یا د التزام کومه بله صیغه ضروري ده. لیکن په معلق نذر کښې د استحسان له مخې د التزام صیغه ضروري نه ده. ځکه چه په عرف کښې په عامه توګه دا په هر حال کښې نذر ګڼل کیږي. د دې عرف په بناء سره دا څرګندیږي چه په تعلیق کښې دلالةً التزام موجود دی.

## د اشکالاتو جوابونه

۱ - "که چیرته حکومت اجازه راکړي نو حج ته به ځم" او له دې سره په ذکر شویو نورو مثالونو کښې د دې لپاره نذر نه وي چه د عرف له مخې له هر تعلیق څخه نذر مقصود نه وي بلکه د امراضو د شفاء، د بلاګانو د دفعې، د مقاصدو د حصول او داسې نورو سره چه تعلیق شوی وي او د شکرانې په توګه ئې کوم عبادت په ځان متعیّن کړي وي نو له هغه څخه نذر مراد وي.

۲ - د نذر د نیت د نه کولو دوه صورتونه کیدلی شي. یو عدمِ نیتِ نذر (د نذر د نیت نشتوالی)، بل نیت عدم نذر (د نذر د نشتوالي نیت). په لومړي صورت کښې نذر منعقد ګرځي. ځکه چه له الفاظو څخه د هغوی د عرفي معنیٰ ثبوت په نیت پورې موقوف نه دی. د دې لپاره چه د فقهې په عباراتو کښې د نذر د انعقاد لپاره د نیت قید نشته او په دویم صورت کښې یعنې د نذر د

نشتوالي نيت د نذر نه منعقد کيدو ته ترجيح معلوميږي. لانه نوی حقيقة کلامه وهو الوعد وتحله کتب اصول الفقه فلتراجع. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ ربیع الآخر ۱۴۰۲ هجری

## په حَاشَ لِلّٰه سره د قَسَم حکم

**سوال**: حَاشَ لِلّٰهِ قسم دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: (حَاشَ لِلّٰهِ) په معنٰی د (سُبْحَانَ اللّٰهِ) سره ده. که چيرته په دې سره د قسم عرف وِي نو پرته له نيت څخه هم قسم ګرځي. که په قسم سره په عرف کښې مشهور نه وي نو د قسم په نيت سره ويل ئې قسم ګرځي او که نيت نه وي نو قسم نه دی. د الله تعالیٰ د هر صفت همدا حکم دی.

قال فی شرح التنویر ولا یقسم بصفة لم یتعارف الحلف بها من صفاته تعالیٰ کرحمته وعلمه (الیٰ قوله) و سبحان الله ونحو ذٰلك وفی الشامیة (قوله سبحان الله الخ) قال فی البحر ولو قال لا اله الا الله لا افعل کذا لا یکون یمینا الا ان ینوی وکذا قوله سبحان الله والله اکبر لا افعل کذا لعدم العادة اه قلت ولو قال الله الوکیل لا افعل کذا ینبغی ان یکون یمیناً فی زماننا لانه مثل الله اکبر لکنه متعارف. (رد المحتار ج۳، ص۵۵) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۲ رمضان ۱۳۸۷ هجری

## په ګناه باندې د قسم ماتول او بیا کفاره ورکول واجب دي

**سوال**: زید قسم وخوړ چه نن به سینما ګورم. که چيرته ئې په نن ورځ کښې سیمنا و نه لید نو د قسم کفاره به پرې واجبه وي او که نه؟ او د داسې قسم ماتول واجب دي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په ګناه باندې د قسم ماتول او کفاره ورکول واجب دي.

قال فی التنویر ومن حلف علیٰ معصیة کعدم الکلام مع ابویه او قتل فلان الیوم وجب الحنث والتکفیر. (رد المحتار ج۳، ص۶۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ شوال ۱۳۸۷ هجری

## په قرآن باندې د قسم حکم

**سوال**: د قرآنکريم په لاس کښې په اخیستلو سره قسم کیږي او که نه؟ او په ماتولو باندې ئې کفاره واجبیږي او که نه؟ په داسې حال کښې چه په ځينو ځايونو کښې په لاس کښې د قرآنکريم اخیستل قسم ګڼل کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته قرآنکريم په لاس کښې واخلي یا لاس پرې کښیږدي او کومه خبره وکړي لیکن قسم و نه خوري، یا داسې ووائي چه "په دې قرآن مې دې قسم وي" نو قسم

نه کیږي. البته که چیرته د قرآنکریم خوا ته له اشارې پرته ووائي چه په "قرآن قسم" یا "په کلام الله قسم" یا د قرآنکریم خوا ته د اشارې په کولو سره ووائي چه "په دې کښې چه د خدای کوم کلام دی په هغه مې دې قسم وي" نو قسم کیږي، په ماتولو سره ئې کفاره واجبیږي

قال فی شرح التنویر قال الکمال ولا یخفی ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فیکون یمینا واما الحلف بکلام الله فیدور مع العرف وقال العینی ان المصحف یمین لا سیما فی زماننا. وفی الشامیة (قوله قال الکمال الخ) بنی علی ان القرآن بمعنی کلام الله فیکون من صفاته تعالی کما یفیده کلام الهدایة (الی قوله) ونقل فی الهندیة عن المضمرات وقد قیل هذا فی زمانهم واما فی زماننا فیمین وبه نأخذ ونأمر ونعتقد وقال محمد بن مقاتل الرازی انه یمین وبه اخذ جمهور مشائخنا اه فهذا مؤید لکونه صفة تعورف الحلف بها کعزة الله وجلاله وفیها تحت (قوله وقال العینی الخ) واقره فی النهر وفیه نظر ظاهر اذ المصحف لیس صفة لله تعالی حتی یعتبر فیه العرف (الی قوله) نعم لو قال اقسم بما فی هذا المصحف من کلام الله تعالی ینبغی ان یکون یمیناً (رد المحتار ج۳، ص۵۳) فقط والله تعالی اعلم. ۱۶ شوال ۱۳۸۷ هجری

## د نذر ډوډۍ په سیّد باندې حرامه ده

**سوال**: سیّد ته د نذر د مړۍ خوړل جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: جائز نه دي. قال فی العلائیة وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الاوقاف لهم ای لبنی هاشم وفی الشامیة (قوله وجازت التطوعات الخ) قید بها لیخرج بقیة الواجبات کالنذر والعشر والکفارات وجزاء الصید الاخمس الرکاز فانه یجوز صرفه الیهم کما فی النهر عن السراج. (رد المحتار ج۲، ص۷۳) فقط والله تعالی اعلم. ۳۰ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

## لمونځ کوونکو ته د ډوډۍ ورکولو نذر

**سوال**: زید نذر ومانه چه که مې فلانی کار وشو نو شلو لمونځ کوونکو ته ډوډۍ ورکوم. د کار په کیدو سره ئې آیا شلو لمونځ کوونکو ته که غریبان او که امیران ډوډۍ ورکول صحیح دي او که نه؟ او د نذر د ډوډۍ خوړل امیرانو (مالدارو خلکو) ته جائز دي او که نه؟ په امداد الفتاوی ج۲، ص۴۹۰ باندې لیکلي دي چه امیرانو ته د نذر د ډوډۍ خوړل جائز دي اگر که ئې هر څو کسه امیران وخوري نذر ئې نه صحیح کیږي. او د فتاوی رشیدیه په ۴۰۲ مخ باندې لیکلي دي چه د نذر د ډوډۍ خوړل امیرانو ته حرام دي. د دواړو فتواگانو په عبارت کښې اختلاف دی. لهذا د بنده تشویش رفع کړئ. په داسې حال کښې چه ناذر امیر او غریب دواړو ته د خوراک ورکولو نذر مثلی

دی نو آیا امیرانو ته ئې خوړل جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د اغنیاؤ د حصې په اندازه نذر منعقد شوی نه دی ځکه ئې پوره کول واجب نه دي. که چیرته په اغنیاؤ باندې خوراک وکړي نو دا د دې لپاره جائز دی چه د هغوی په حق کښې دا د نذر ډوډی نه ده. **قال فی شرح التنویر نذر التصدق علی الاغنیاء لم یصح مالم ینو ابناء السبیل. (رد المحتار ج۳، ج۷۰)** د فقیرانو د حصې په اندازه نذر صحیح دی او پوره کول ئې واجب دي. له دې څخه اغنیاؤ ته خوړل جائز نه دي. د سوال په صورت کښې د اغنیاؤ او فقیرانو د دواړو مجموعه شل کسه ده. چه د فقیرانو تعداد پکښې مجهول (نامعلوم) دی. او د عدد د نامعلوم والي په صورت کښې لسو فقیرانو ته ډوډی ورکول واجبیږي، د یوه فقیر ډوډی د صدقة الفطر په اندازه ده. لهذا د صدقة الفطر په اندازې سره لس چنده غنم یا د هغه د قیمت په برابر نقدې روپی یا کوم بل شی صدقه کول واجب دي. که ئې یو مسکین ته ورکوي او که ئې ټولو ته ورکوي او که ئې په ګڼ شمیر مسکینانو ویشي، هر ډول اختیار لري.

**قال فی شرح التنویر قال علیّ نذر ولم یزد علیه ولا نیة له فعلیه کفارة یمین ولو نوی صیاما بلا عدد لزمه ثلاثة ایام ولو صدقة فاطعام عشرة مساکین کالفطرة. وفی الشامیة (قوله لزمه ثلاثة ایام) لان ایجاب العبد معتبر بایجاب الله تعالی وادنی ذلک فی الصیام ثلاثة ایام فی کفارة الیمین بحر عن الولوالجیة (قوله ولو صدقة) ای بلا عدد (قوله کالفطرة) ای لکل مسکین صاع بر و کذا لو قال لله علیّ اطعام مسکین لزمه نصف صاع بر استحسانا او ان قال لله علیّ ان اطعم المساکین علی عشرة عند ابی حنیفة رحمه الله علیه فتح. (رد المحتار ج۳، ص۷۳) و فی شرح التنویر نذر لفقراء مکة جاز الصرف لفقراء غیرها لما تقرر فی کتاب الصوم ان النذر غیر المعلق لا یختص بشیئ نذر ان یتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغیره جاز ان ساوی العشرة کتصدقه بثمنه. وفی الشامیة تحت (قوله لما تقرر فی کتاب الصوم) قلت و کما لا یتعین الفقیر لا یتعین عدده ففی الخانیة ان زوجت بنتی فالف درهم من مالی صدقة لکل مسکین درهم فزوج ودفع الالف الی مسکین جملة جاز. (رد المحتار ج۳، ص۷۲)**

د فتاوی رشیدیه او امداد الفتاوی په عبارت کښې تعارض (ټکر) نشته ځکه چه په فتاوی رشیدیه کښې د هغه نذر حکم دی چه خاص د فقیرانو لپاره مختص وي، له هغه څخه اغنیاؤ ته خوراک جائز نه دی او په امداد الفتاوی کښې د هغه نذر بیان دی په هغه کښې ناذر د اغنیاؤ او فقراؤ د دواړو نیت کړی وي، په دې کښې د اغنیاؤ د حصې په اندازه ذر نه دی منعقد شوی ځکه ئې پوره کول واجب نه دي. له دې سره سره که ئې په اغنیاؤ خوراک وکړ نو لکه څرنګه چه دا واجبه

صدقه نه ده بلکه نفلي ده د دې لپاره اغنیاؤ ته حلاله ده.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۳۰ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

## تبلیغ ته د تللو نذر صحیح نه دی

**سوال**: زید نذر ومانه چه لاس مې جوړ شي نو څلویښت ورځې به تبلیغ ته ځم. نو آیا دا نذر به صحیح وي او که نه او پوره کول ئې واجب دي او که نه؟ که واجب نه وي نو داسې نذر جائز هم دی او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نذر د صحت لپاره دا شرط دی چ منذور شی عبادتِ مقصوده وي، تبلیغ عبادتِ مقصوده نه دی د دې لپاره دا نذر نه منعقد کیږي، پوره کول ئې واجب نه دي لیکن جائز دی.

**قال في التنویر و من نذر نذراً مطلقاً او معلقاً بشرط و کان من جنسه واجب و هو عبادة مقصودة و وجد الشرط لزم الناذر.** (ردالمحتار ج۳،ص۶۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۷ رجب ۱۳۸۸ هجری

## کوم شی چه د غیر الله لپاره نذر شوی وي له هغه څخه استفاده حرامه ده

**سوال**: که چیرته چا قرآنکریم یا کوم بل کتاب د غیر الله د نذر په توګه ورکړي نو د هغه خرڅول او اخیستل، مطالعه کول، درس او داسې نورې استفادې جائزې دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: له داسې کتاب څخه هیڅ ډول استفاده جائزه نه ده. منذور لغیر الله که څناور هم نه وي الی غیر الله ته د قرب (نژدې والي) په علت سره په **(ما اهل لغیر الله)** کښې د داخلیدو له وجې حرام دی. یعنې د څناور حرمت پرته له واسطې څخه د نص مدلول دی او د غیر څناور حرمت د قیاس په واسطې سره د نص مدلول دی. علامه ابن نجیم رحمه الله د دې په حرمت کښې اجماع را نقل کړې ده.

**ونصه قبیل باب الاعتکاف فقال الشیخ قاسم في شرح الدرر واما النذر الذی ینذره اکثر العوام علی ما هو مشاهد کأن یکون الانسان غائب او مریض او له حاجة ضروریة فیأتی بعض الصلحاء فیجعل سترة علی رأسه فیقول یاسیدی فلان ان رد غائبی او عوفی مریضی او قضیت حاجتی فلك من الذهب کذا او من الفضة کذا او من الطعام کذا او من الماء کذا او من الشمع کذا او من الزیت کذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا یجوز لانه عبادة والعبادة لا تکون للمخلوق و منها ان المنذور له میت والمیّت لا یملك ومنها انه ظن ان المیّت یتصرف في الامور دون الله تعالیٰ واعتقاده ذٰلك کفر. (الی قوله) للاجماع علی حرمة**

النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا يشتغل الذمة به ولانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرّف فيه بوجه من الوجوه الّا ان يكون فقيراً او له عيال فقراء عاجزون عن الكسب و هم مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة فاخذه ايضا مكروه مالم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرائح الاولياء تقرباً اليهم فحرام باجماع المسلمين مالم يقصدوا بصرفها للفقراء الاحياء قولاً واحداً اه (البحر الرائق ج۲،ص۲۹۸)

که چیرته ناذر له دې خپله شرکیه عقیدې څخه تائب شي نو منذور لغیر الله حلالیږي او استفاده ترې جائزه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ رجب ۱۳۹۰ هجری

## په قسم کښې د عُرف د اعتبار تحقیق

**سوال**: زمونږ په ملک کښې دا عرف دی چه که چیرته یو څوک وغواړي چه هغه د بل چا کره لاړ نه شي او د هغه په کور کښې خوراک او داسې نور نه کوي نو د قسم په توګه وائي چه په ما باندې د فلاني د کور اوبو حرامې دي. آیا دا قسم یواځې له مسمّیٰ یعنې اوبو سره به مختص وي او که د عرف په مطابق هر ډول ډوډۍ او داسې نور پکښې شاملیږي؟ د بنده په کمزوري ګومان کښې به دا قَسم یواځې له اوبو سره ځانګړی وي. حضراتو فقهاؤ رحمهم الله تعالی فرمائي: **الأيمان مبنية على الالفاظ** او فرمائي: **الأيمان مبنية على العرف** همدارنګه فرمائي: **بالعرف يخص ولا يزاد، ودلالة العرف لا تأثير لها في جعل غير الملفوظ ملفوظاً ولا يحنث بالغرض بلا مسمّى، لان الغرض يصلح مخصصًا لا مزيداً (رد المحتار ج۳،ص۶۷)** د سوال په صورت کښې د "په ما باندې د هغه د کور اوبو حرامې دي" جمله کښې اګر که د عرف له مخې د اوبو لفظ هر ډول طعام ته عام دی لیکن چونکه دا لفظ مسمّیٰ، معیّن، مخصوص او مستعمل دی، مهجور (پرېښودل شوی) نه دی. فقط دومره خبره ده چه په عرف کښې په دواړو معناؤ سره استعمالیږي. یو اصل اوبو او بله معنیٰ ئې مطلق طعام یا ډوډۍ. په دویمه معنیٰ کښې مجاز دی او لومړنی معنیٰ متروکه (پرېښودل شوې) نه ده. لهذا د بند په کمزوري ګومان کښې دا د اوبو په معنیٰ کښې ازدیاد (زیاتوالی) دی، تخصیص ئې نه دی ځکه چه دلته عموم نه دی او دا غیر ملفوظ لره ملفوظ جوړول دي. که چیرته د حالف (قسم کوونکي) غرض هم عام وي البته غرض مخصص (تاکونکی) وي نه مزید (زیاتوب) دلته چونکه د اوبو په لفظ کښې عموم نشته د دې لپاره تخصیص نه شي کیدلی بلکه مزید دی او هغه صحیح نه دی. د بنده په ناقص خیال کښې د دې نظیر دا جزئیه ده چه **لا يشترى لانسان شيئا بفلس**. د مهربانی او کرم له

مخې پخپلې سامي رائې سره مې تسلي وکړئ. بینو اتوجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ستاسو رأیه صحیح ده، چه کله غیر مهجوره حقیقت او متعارف مجاز سره یو ځای شي نو د امام رحمه الله په نزد په حقیقت باندې عمل کیږي او د صاحبینو رحمهما الله په نزد د مجاز په عموم باندې. فتوی د امام رحمه الله په قول باندې ده.

**وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی: نعم ما وقع مشترکاً بین اللغة والعرف تعتبر فیه اللغة علی انها العرف.**

(ردالمحتار ج۳،ص۷۰) فقط والله تعالی اعلم ١٦ رجب ١٣٩٠ هجری

## د خبرې د ښائستوالي لپاره په غیر الله باندې د قسم حکم

**سوال**: حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالی عنهما په اعتکاف (خلوت) کښې وو چه یو سړی ئې ولید چه ډیر غمگین په جومات کښې ناست ؤ نو اعتکاف ئې پریښود او له هغه سره د هغه د کار لپاره لاړ. په دې کښې فرمائي چه **(بعزة صاحب هذا القبر)** نو آیا دا قسم جائز دی؟ همداسې د حضرت عمر رضی الله تعالی عنه په زمانه کښې وچ کاله راغله یوه سړي ووزه حلاله کړه نو غوښه ئې و نه کړه پرته له څرمنې او هډوکو څخه نو څه نه ؤ. نو ئې بې اختیاره وویل چه **(وا محمداه)** نو په دې باندې ځینې خلک اشکال کوي چه داسې ویل جائز نه دي. آیا دا اشکال صحیح دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا خبره د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما نه ده بلکه د هغه سړي ده چه غمگین ناست ؤ. ډیر ځله د قسم الفاظ د خبرو د ښائست لپاره راوړل کیږي، له هغه څخه دقسم حقیقت مراد نه وي. په دې صورت کښې د غیر الله د قسم الفاظ ویل جائز دي. **کما قالوا فی قولهم «لعمری»** دا هم ویل کیدلی شي چه دلته مضاف محذوف دی. **ای ورب عزة صاحب هذا القبر.**

غائب ته نداء (غږ) که چیرته د سماع (اوریدو) په عقیدې سره نه وي او اسماع (هغه ته د اورولو) مقصود نه وي بلکه علی سبیل الاستلذاذ و الاشتیاق او التحسّر و التحزن او داسې نور وي نو جائز دي. **کما یخاطبون الاودیة والانهار والجبال والاشجار. فقط والله تعالی اعلم** ٢٢ جرب ١٣٩٠ هجری

## په قرآنکریم کښې په مخلوق باندې قسم ولې راغلی دی؟

**سوال**: په مخلوق باندې قسم خوړل جائزنه دي، لیکن الله تعالی په څو ځایونو کښې څو څو ځله پخپل مخلوق باندې قسم خوړلی دی لکه **(والعٰدیٰت ضبحا الأیة)**، د دې جواب څه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د دې مختلف توجیهات دي

۱ - د شرعي احکام د مکلفو خلکو لپاره دی. الله تعالی د احکامو مکلف نه دی. لايسئل عما يفعل وهم يسئلون.

۲ - په داسې ځایونو کښې مضاف د "رَبّ" لفظ دی. (وَالعٰدِيٰتِ) په اصل کښې (وربّ العٰديٰت) دی.

۳ - کله کله له قسم څخه د مقسم به (په څه شي چه قسم خوړل شوي وي) تعظیم مقصود نه وي بلکه د هغه د کوم عجیب حالت بیان او له هغه څخه استشهاد مقصود وي. په مخلوق باندې قسم په داسې صورت کښې ناجائز دی چه د هغه تعظیم ترې مقصود وي.

۴ - کله کله په قسم سره یواځې د خبرې ښائست مقصود وي، قسم مقصود نه وي. کما قالوا فی قولهم "ولعمری". فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱۵ جمادی الاٰخره ۱۳۹۱ هجری

## د عمرې نذر صحیح دی

**سوال:** که چیرته یو څوک د عمرې د کولو نذر ومني نو نذر ئې منعقد کیږي او که نه؟

**الجواب باسم ملهم الصواب:** د عمرې نذر منعقد کیږي او پوره کول ئې واجب دي. نقل فی الهندیة عن المبسوط ولو جعل علیه حجة او عمرة او صوماً او صلوٰة او صدقة او ما اشبه ذٰلك مما هو طاعة ان فعل کذا ففعل لزمه ذٰلك الذی جعله علی نفسه الخ (عالمگیریه ج۲، ص۶۵) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۷ رجب ۱۳۹۳ هجری

## کوم شی په ځان باندې حرامول قسم دی

**سوال:** یوه سړي داسې وویل چه "که چیرته زما ورور خپله لور فلاني سړي ته ورکړه نو زما دلته اوسیدل په ما حرام دي" که چیرته ورور ئې خپله لور هغه سړي ته ورکړي او هغه همدلته لا اوسیږي. د ده په اړه د شریعت څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب:** دا الفاظ د قسم الفاظ دي. د دې لپاره په ده باندې د قسم کفاره واجبه ده. قال فی التنویر ومن حرم شیئا ثم فعله کفر، وفی الشرح لما تقرر ان تحریم الحلال یمین. (رد المحتار ج۳، ص۶۵) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۹ محرم ۱۳۹۶ هجری

## حرام شی حرامول هم قسم دی

**سوال:** یوه سړي داسې وویل چه "په آینده کښې په ما باندې سینما کتل حرام دي" که چیرته هغه په راتلونکې کله کله سینما وګوري نو د هغه لپاره څه حکم دی؟ بینو اتوجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب:** کوم شی په ځان باندې حرامول قسم دی. اګر که هغه شی له پخوا

څخه حرام وي لکه شراب، د خنزیر غوښه او داسې نور. همدارنګه د سینما لیدل اګر که پخپله حرام دي له دې سره سره پخپل ځان باندې ئې په حرامولو سره قسم شو. که چیرته خدای مکړه هغه په راتلونکي کښې بیا سینما ولیده نو له سختې ګناه برسیره د قسم کفاره به هم پرې واجبه وي.

قال فی التنویر ومن حرم شیئاً ثم فعله کفر، وفی الشرح ولو حراماً او ملک غیره کقوله الخمر او مال فلان علیّ حرام فیمین مالم یرد الاخبار خانیة (ردالمحتار ج۳،ص۶۳) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۵ محرم ۱۴۰۶ هجری

## تعدد الکفارة لتعدد الیمین (په ګڼ شمیر قسمونو باندې ګڼ شمیر کفارې)

**سوال**: که چیرته چا په راتلونکي کښې د کوم کار په کولو یا نه کولو باندې په یوه مجلس کښې بلکه په یوه وار باندې څو ځله قسم وخوړي نو د په ماتولو سره به ئې یوه کفاره پرې واجبه وي او که چه څومره ځله قسم ئې خوړلی دی په هر قسم باندې به مستقله کفاره پرې واجبه وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د یمین په تعدد باندې د کفارې د تعدد او توحد (یو والي) دواړه قولونه راغلي دي. دویم قول اوسع او ایسر (تر ټوله آسانه) او لومړی قول له تر ټولو راجح، تر ټولو مشهور برسیره احوط هم دی.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله علیه وفی البحر عن الخلاصة والتجرید وتتعدد الکفارة لتعدد الیمین والمجس والمجالس سواء وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله علیه وفی البغیة کفارات الأیمان اذا کثرت تداخلت ویخرج بالکفارة الواحدة عن عهدة الجمیع وقال شهاب الائمة هذا قول محمد رحمه الله تعالیٰ قال صاحب الاصل هو المختار عندی اه مقدسی ومثله فی القهستانی عن المنیة. (ردالمحتار ج۳،ص۵۳) وقال العلامة الرافعی رحمه الله علیه (قوله قال صاحب الاصل هو المختار عندی الخ) لا یخفی ان کلا من البغیة والمنیة للزاهدی ومعلوم ان ما انفرد به لایعلو علیه فلا یعتمد علی القول بالتداخل بل یعتمد علی ما ذکره غیره من عدم التداخل حتی یوجد تصحیح لخلافه ممن یعتمد علیه فی نقله ومما یدل لتعددها ما ذکره فی الفتح اول الحدود ان کفارة الافطار المغلب فیها جهة العقوبة حتی تداخلت وان کفارة الأیمان المغلب فیها جهة العبادة اه وفی الهندیة اذا قال الرجل والله والرحمن لا افعل کذا کانا یمینین حتی اذا حنث کان علیه کفارتان فی ظاهر الروایة اه فعلم ان التعدد فی ظاهر الروایة. (التحریر المختار ج۲،ص۱۳) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۹ محرم ۱۳۹۶ هجری

## له نذرِ معیّن روژې څخه په عاجز سړي باندې قضاء واجبه ده

**سوال** : یوې ښځې تر یوې ټاکلې مودې پورې د روژې د نیولو نذر و مانه. بیا په همدې ټاکلې موده کښې مریضه شوه او د روژو له نیولو څخه عاجزه شوه نو آیا د دغو فوت شویو روژو قضائي به راوړي او که فدیه به ورکوي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د هغومره ورځو قضائي دې راوړي. که پرله پسې ئې نیسي او که متفرق (یعنې یوه نیولې بله خوړلې)، په دواړو کښې اختیار لري.

کما فی صوم العلائیة قبل باب الاعتکاف نذر صوم رجب فدخل و هو مریض افطر و قضی کرمضان و فی الشامیة (قوله کرمضان) ای بوصل او فصل. (ردالمحتار ج۲،ص۱۳۸) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ ربیع الاول ۱۳۹۷ ہجری

## په کفاره کښې یو وخت خوراک په یوه ورځ او یو وخت خوراک په بله ورځ کښې د ورکولو حکم

**سوال** : که چیرته یو چا د قَسم د کفارې په نیت سره لسو مسکینانو یوه ورځ یو وخت ډوډۍ ورکړه مثلا یواځې د غرمې یا یواځې د ماښام ډوډۍ ئې ورکړه، بیا ئې په دویمه ورځ هم د یوه وخت ډوډۍ ورکړه. نو آیا کفاره ادا کیږي او که لسو مسکینانو ته په یوه ورځ کښې دوه وخته ډوډۍ ورکول ضروري دي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د یوه روایت مطابق په یوه ورځ کښې د ننه سهار او ماښام ډوډۍ ورکول شرط دي. لیکن راجحه دا ده چه دا شرط نشته. که چیرته د یو وخت خوراک یوه ورځ او د بل وخت خوراک بله ورځ ورکړي نو کفاره ئې ادا کیږي په دې شرط چه په دویمه ورځ هم هغو مسکینانو ته ډوډۍ ورکړي کومو ته ئې په اوله ورځ ډوډۍ ورکړې وه.

فی ظهار شرح التنویر و ان اراد الاباحة فغداهم و عشاهم او غداهم و اعطاهم قیمة العشاء او عکسه او اطعمهم غداءین او عشاءین او عشاء و سحورا و اشبعهم جاز، و فی الشامیة (قوله او اطعمهم غداءین) ای اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتین و قوله او عشاءین ای اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتین کذا فی الدرر و هذا ظاهر فی ان ذلک فی یوم واحد فلا تکفی فی یوم اکلة و فی اٰخر اخری لکن صریح ما یأتی فی الفروع اٰخر الباب یخالفهم. (ردالمحتار ج۲،ص۶۳۳) و قال الشارح رحمہ اللہ فی الفروع اٰخر الباب اطعم مائة و عشرین لم یجز الا عن نصف الاطعام فیعید علی ستین منهم غداء او عشاء و لو فی یوم اٰخر للزوم العدد مع المقدار، و فی الشامیة و هو الستون مع المقدار و هو الاکلتان المشبعتان فی الاباحه و الصاع او نصفه فی التملیک. (رد

المحتار ج۲،ص۶۳۵)

وقال العلامة الرافعی رحمہ اللہ (قوله کذا فی الدرر) المتعین حمل ما فی الدرر علی ما اذا فعل ما ذکرہ فی یومین لا فی یوم واحد لعدم کفایة غداءین او عشاءین فی یوم واحد قبل نصف النهار او بعدہ فلا یخلاف ما یأتی فی الفروع. (التحریر المختار ج۱،ص۲۳۸) و فی ایمان الشامیة معزیاً الی الجوهرة و اذا غدّی مسکیناً و عشی غیرہ عشرة ایام لم یجزہ لانه فرق طعام العشرة علی عشرین کما اذا فرق حصة المسکین علی مسکینین ولو غدّی مسکیناً واعطاہ قیمة العشاء اجزأہ و کذا اذا فعله فی عشرة مساکین ولو عشاهم فی رمضان عشرین لیلة اجزأہ اھ لکن فی البزازیة اذا غداهم فی یوم وعشاهم فی یوم اٰخر فعن الثانی فیه روایتان فی روایة شرط وجودهما فی یوم واحد و فی روایة المعلّی لم یشترط. (رد المحتار ج۳،ص۶۲) و فی المجمع ولو غداهم یوماً وعشاهم یوماً جاز (مجمع الانهر ج۱،ص۳۶۰) فقط والله تعالیٰ اعلم ۷ رجب ۱۳۹۸ هجری

## په "تا ته دې قسم وي" سره قسم نه کېږي

**سوال** : که چیرته یوه کس بل چا ته قسم ورکړي او وئې ویل چه "فلانی کار وکړ" یا قسم ورکړي چه "فلانی کار مه کوه". یا داسې ووائي چه "و الله! فلانی کار وکړه" یا "و الله! فلانی کار مه کوه" نو آیا په هغه سړي باندې د قسم په مطابق عمل کول واجب ګرځي؟ او آیا د هغه په خلاف په عمل کولو سره په هغه باندې به کفاره واجبه وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : په دې صورتونو کښې په متکلم او مخاطب دواړو کښې په یوه باندې هم قسم نه اوړي. په مخاطب باندې د هغه په مطابق عمل کول واجب نه دي او نه د هغه په خلاف عمل کولو کښې له متکلم او مخاطب څخه په کوم یوه باندې کفاره اوړي. البته بهتره دا ده چه د الله تعالی د نامه د تعظیم په خاطر مخاطب عمل پرې وکړي.

قال فی شرح التنویر ولو قال علیك عهد الله ان فعلت کذا فقال نعم فالحالف المجیب (رد المحتار ج۳، ص۱۳۳) قلت فان لم یقل المخاطب نعم فلا یکون احدهما حالفاً. وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تحت (قوله فان لم یفعله المخاطب حنث) ورأیت فی الصیرفیة مرّ علی رجل فاراد ان یقوم فقال والله لا تقم فقام لا یلزم المار شیء لکن علیه تعظیم اسم الله تعالیٰ اھ. (رد المحتار ج۳،ص۱۳۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۳ رمضان ۱۳۹۸ هجری

## د کلمې په ویلو سره اقرار کول قسم دی

**سوال** : زمونږ په علاقه کښې عام رواج دی چه چا ته د یقین په ورکولو سره کلمه وائي او خبره

کوي او دا قسم ګڼي. آیا په دې سره قسم کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د قسم په نیت سره د کلمې په ویلو قسم کیږي. او چیرته چه د دې عرف او رواج وي لکه څرنګه چه ستاسو په علاقه کښې دی هلته پرته له نیت څخه هم قسم اوړي.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله و سبحان الله الخ) قال فی البحر و لو قال لا إله الا الله لا افعل کذا لا یکون یمیناً الا ان ینوی و کذا قوله سبحان الله والله اکبر لا فعل کذا لعدم العادة اه قلت ولو قال الله الوکیل لا افعل کذا ینبغی ان یکون یمیناً فی زماننا لانه مثل الله اکبر لکنه متعارف. (رد المحتار ج۳،ص۵۵) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱۴ جمادی الاولی ۱۳۹۹ هجری

## "خدای شاهد دی" ویل قسم دی

**سوال**: که چیرته چا وویل چه "خدای ګواه دی" یا "خدای شاهد دی" نو آیا دا قسم دی او که نه؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په دغو الفاظو سره قسم مشهور دی، له دې وجې په دې سره قسم کیږي.

قال الله تعالیٰ: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِي قَلْبِهٖ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ (۲-۲۰۴) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱۴ جمادی الاولی ۱۳۹۹ هجری

## په ژبې سره له ویلو پرته نذر نه کیږي

**سوال**: که چیرته یو چا په زړه کښې څه نذر ومانه او په ژبې سره ئې څه و نه ویل. نو آیا دا نذر واجب ګرځي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د نذر د انعقاد لپاره په ژبې سره وینا شرط ده، یواځې په زړه کښې د نیت په کولو سره نذر نه کیږي.

فی اعتکاف العلائیة واجب بالنذر بلسانه وفی الشامیة فلا یکفی لایجابه النیة صرح عن شمس الائمة. (رد المحتار ج۲،ص۱۳۱) وفی صوم الشامیة تحت (قوله ولو نذر الخ) قال فی الملتقی والنذر عمل اللسان. (رد المحتار ج۲،ص۱۳۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۴ جمادی الاولی ۱۴۰۱ هجری

## فلانی کار چه وکړم نو کافر به یم

**سوال**: یوه سړي قسم وخوړ چه که مې چیرې فلانی کار وکړ نو کافر به یم. بیا هغه هغه کار وکړ نو اوس ئې حکم څه دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : كه چيرته د هغه دا عقيده وه چه تر دې خبرې وروسته د فلاني كار په كولو سره په واقعيت كښې كافر كيږي او د دې تر څنګ هغه كار وكړي نو دا سى كافر شو او كه چيرته ئې عقيده نه وه بلكه دا خبره ئې قَسم ګڼله نو كافر شوى نه دى. په دې صورت كښې په هغه باندې د قَسم كفاره واجبه ده.

قال فى العلائية والقسم ايضا بقوله ان فعل كذا فهو يهودى او نصرانى او فاشهدوا على بالنصرانية او شريك للكفار او كافر فيكفر بحنثه لو فى المستقبل اما الماضى عالما بخلافه فغموس واختلف فى كفره والاصح ان الحالف لم يكفر سواء علّقه بماض او آت ان كان عنده فى اعتقاده انه يمين وان كان جاهلاً وعنده انه يكفر فى الحلف بالغموس وبمباشرة الشرط فى المستقبل يكفر فيهما لرضاه بالكفر. (رد المحتار ج٣ ص٥٦) فقط والله تعالى اعلم ٢٦ شوال ١٤٠٢هـ هجرى

## د تسبيحاتو، تلاوت او طواف نذر

**سوال** : يوه سړي د قرآن د ختم كولو يا د يوه يا زياتو يا پنځه شپږو سورتونو يا د لسو شلو آيتونو د تلاوت كولو نذر ومانه، څو ورځې وروسته وفات شو او د نذر د پوره كولو وصيت ئې وكړ. د مال په ثُلث (دريمه برخه) كښې د وصيّت ګنجائش شته. په طحطاوي على مراقى الفلاح كښې ئې په حواله د تفسير كشاف ليكلي دي چه د قرآنكريم ټول آيتونه ٦٦٦٦ دي. نو آيا د هر آيت كفاره ځانته واجبه ده؟ لكه څرنګه چه په سجدهٔ تلاوت كښې ده او كه د ټول قرآنكريم يوه كفاره ده؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب** : د قرآنكريم د تلاوت نذر صحيح نه دى. لهذا د دې وصيت په ځاى كول واجب نه دي.

نقل فى شرح التنوير عن القنية لو نذر التسبيحات دبر الصلوٰة لم يلزمه ولو نذر ان يصلى على النبى ﷺ كل يوم كذا لزمه وقيل لا، وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله ولو نذر التسبيحات) لعل مراده التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثا والثلاثين فى كل واطلق على الجمع تسبيحاً تغليباً لكونه سابقا وفيه اشارة الى انه ليس من جنسها واجب ولا فرض وفيه ان تكبير التشريق واجب على المفتى به وكذا تكبيرة الاحرام وتكبيرات العيدين فينبغى صحة النذر به بناء على ان المراد من الواجب هو المصطلح ط قلت لكن ما ذكره الشارح ليس عبارة القنية وعبارتها كما فى البحر ولو نذر ان يقول دعاء كذا فى كل صلوٰة عشر مرات لم يصح (قوله لم يلزمه) وكذا لو نذر قراءة القرآن وعلّله القهستانى فى باب الاعتكاف بانها للصلوٰة وفى الخانية ولو قال

علی الطواف بالبيت و السعي بين الصفا و المروة او علی ان اقرأ القرآن ان فعلت كذا لا يلزمه شیء اهـ قلت وهو مشكل فان القراءة عبادة مقصودة و من جنسها واجب و كذا الطواف فانه عبادة مقصودة ايضاً ثم رأيت فی لباب المناسك قال فی باب انواع الاطوفة الخامس طواف النذر و هو واجب ولا يختص بوقت فهذا صريح فی صحة النذر به. (رد المحتار ج۳، ص۷۰) و قال العلامة الرافعي رحمه الله (قوله او علی ان اقرأ القرآن ان فعلت كذا لا يلزمه شیء لعل وجهه ان هذه الاشياء و ان كانت عبادة الا انها ليست مقصودة فان القصد بالطواف تعظيم الكعبة و بالقراءة التدبر فی معانيها لا مجرد اجراء الحروف علی اللسان و علل فی شرح الاشباه لعدم صحة نذر التسبيحات و قراءة القرآن بانها ليست بقربة مقصودة. (التحرير المختار ج۳، ص۱۵) و فی حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ولا قراءة القرآن) كذا فی كبيرة و فيه ان القراءة من جنسها فرض و واجب و تقصد لذاتها و ليست واجبة قبل و علّل عدم الوجوب فی القهستانی بان لزومها للصلوٰة لا لعينها. (طحطاوی علی المراقی ص۲۷۸)

په دغو عبارتونو کښې د دريو شيانو په نذر باندې بحث شوی دی. تسبيحات، طواف، تلاو. په دغو کښې د هر يوه تفصيل بيل بيل ليکل کيږي:

۱ - **تسبيحات:** د دوی نذر صحيح نه دی. ځکه چه د تسبيحاتو له جنس څخه هيڅ واجب نشته.

علامه رافعي رحمه الله له شرح الاشباه څخه چه کومه دا وجه نقل کړې ده چه تسبيحات قربتِ مقصوده نه دی. دا وجه غير وجيه ده.

تر لمانځه وروسته د تسبيحاتو نذر صحيح دی. ځکه چه په هغو کښې تحميد او تکبير هم شته او تحميد په لمانځه کښې د سورۀ فاتحه په شروع کښې دی کوم چه واجب دی. او تکبير د لمانځه په پيل کښې فرض دی او د تشريق تکبيرونه او د عيدينو تکبيرونه واجب دي.

علامه حصکفي رحمه الله له قنيه څخه د دغو تسبيحاتو د نذر عدمِ لزوم نقل کړی دی ليکن علامه ابن عابدين رحمه الله فرمائي چه په قنيه کښې تر لمانځه وروسته د دُعاء د نذر کولو عدمِ لزوم راغلی دی نه تر لمانځه وروسته د تسبيحاتو.

علامه شامي رحمه الله له علامه طحطاوي رحمه الله څخه نقل کړی دی چه هغوی تر لمانځه وروسته په تسبيحاتو کښې د تحميد او تکبير په داخلولو سره د نذر د صحت قول کړی دی ځکه چه د تکبير په جنس کښې واجب موجود دی.

قال العبد الضعيف له علامه طحطاوي او شامي رحمهما الله تعالی څخه د يوه هم نظر دې خوا ته نه دی تللی چه په جنسِ تحميد کښې هم واجب موجود دی حالانکه په لمانځه کښې د سورۀ

فاتحه په ابتداء کښې تحمیدِ واجب موجود دی. کماقدمنا.

۲ - **طواف**: د طواف نذر صحیح دی. ځکه چه دا عبادتِ مقصوده دی. او له جنس څخه ئې واجب موجود دی.

علامه ابن عابدین رحمه الله له خانیه څخه د طواف د نذر د عدمِ لزوم په را نقل کولو سره په هغه اشکال وارد کړی دی او فرمایلي ئې دي چه دا عبادتِ مقصوده دی او له جنس څخه ئې واجب هم موجود دی، د دې لپاره نذر ئې باید صحیح شي. تر دې وروسته ئې له لباب المناسک څخه د طواف د نذر لزوم نقل کړی دی.

علامه رافعي رحمه الله د عدمِ لزوم دا توجیه کړې ده چه طواف پخپله عبادتِ مقصوده نه دی بلکه له هغه څخه د کعبې تعظیم مقصود دی. دا توجیه هم غیر وجیه ده.

۳ - **تلاوت**: د تلاوت له جنس څخه اگر که واجب موجود دی لیکن دا عبادت غیر مقصوده دی. د دې لپاره ئې نذر لازم نه دی.

علامه ابن عابدین رحمه الله له خانیه څخه او علامه طحطاوي رحمه الله له مراقی الفلاح څخه له مراقي الفلاح څخه د دې د عدمِ لزوم په نقل کولو سره په دې باندې شبهه وارد کړې ده چه قرائت عبادتِ مقصوده دی او له جنس څخه ئې واجب موجود دی. دغو دواړو حضراتو له قهستاني څخه د عدمِ لزوم داس تعلیل نقل کړی دی چه د قرائت وجوب لعینه نه دی بلکه د لمانځه د صحت لپاره دی. لیکن دا تعلیل هم علیل دی ځکه چه د وجوب لعینه قید په هیڅ ځای کښې نه دي راغلي. غالباً د همدې لپاره علامه طحطاوي او شامي رحمهما الله دواړو دې تعلیل لره نه دی خوښ کړی. که چیرته دا صحیح ومنل شي نو د تکبیر تحریمه، د لمانځه تحمید او د عیدینو د تکبیرونو وجوب هم باید غیر معتبر وگرځي.

علامه رافعي رحمه الله له شرح اشباه څخه د عدمِ لزوم دا تعلیل نق کړی دی چه قرائت عبادتِ مقصوده نه دی او د عبادتِ مقصوده د نه کیدو توجیه ئې پخپله داسې کړې ده چه له قرائت څخه په د قرآن په معانیو کښې تدبر (فکر او غور) مقصود دی.

د بنده په خیال کښې هم د شرح الاشباه همدا تعلیل او د رافعي توجیه صحیح ده ځکه چه د قرآن کریم له نازلیدو څخه مقصد د اعتقاد او اعمالو صحیح والی دی. د قرآنکریم مضامین په څلور ډوله دي: اعتقادات، دلائل، اعمال، د فکر او غور د پیدا کولو او همت د لوړولو نسخې. د قرآنکریم په قرائت سره همدا څلور مقصدونه حاصلیږي او په بار بار تکرار سره په همدغو مقاصدو کښې زیاتوالی او ترقي راځي. رزقنا الله الجمیع بمنه و کرمه التدبر فی کلامه الکریم و جعله لنا نورا وهدی ورحمة. فقط والله تعالیٰ اعلم.

۲۳ شوال ۱۴۰۳ هجری

# كتاب الحدود و التعزير

## له حيوان (څناور) سره د بد فعلي سزا

**سوال**: كه چيرته يو څوک له ميښې سره بد فعلي وکړي نو حکم ئې څه دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په داسې انسان باندې تعزير دی چه اندازه ئې د حاکم په رأيې پورې موقوفه ده. او د ميښې حلالول، ښخول يا سوځول مندوب (مستحب) دي. بد فعلي کوونکی سړی د ميښې د قيمت به مالک ته ضامن وي. حلالول او بيا ښخول ئې ضروري او واجب نه دي. بواځې د دې لپاره مستحب دي چه د گناه د يادگار په له منځه وړلو سره له بد فعلي کوونکې سړې څخه عار لرې کيږي. د دې لپاره که چيرته ذبح هم نه شي نو څه پروا نه لري. د دې ميښې غوښه، شيدې او داسې نور له شبهې پرته حلال دي. په دې زمانه کښې عوام د دسې ميښې حلالو ضروري او واجب بولي او د داسې څناور غوښه او شيدې حرامې گڼي له دې امله په دې زمانه کښې ئې حلالول مناسب نه دي. د دې لپاره چه مندوب کار ضروري گڼل يا حلال لره حرام گڼل سخته گناه ده. په داسې موقع باندې په مندوب باندې عمل کول هم ناجائز گرځي.

والدليل على ما ادعينا ما فى غسل الشامية تحت (قوله ولا عند وطء بهيمة الخ) وفى القنية برمز اجناس الناطفى فرج البهيمة كفيها لا غسل فيه بغير انزال ويعزر وتذبح البهيمة وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمها به اه وسيأتى فى الحدود (رد المحتار ج۱) و قال فى الحدود (قوله و تذبح ثم تحرق) اى لقطع امتداد التحدث به كلما رؤيت وليس بواجب كما فى الهداية وغيرها وهذا اذا كانت مما لا يؤكل فان كانت تؤكل جاز اكلها عنده وقالا تحرق ايضاً. (قوله الظاهر انه يطالب ندباً الخ) اى قولهم يطالب صاحبها ان يدفعها الى الواطئ ليس على طريق الجبر وعبارة النهر والظاهر انه يطالب على وجه الندب ولذا قال فى الخانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة اه. وعبارة البحر والظاهر انه لا يجبر على دفعها. (رد المحتار ج۳)

وقال فى شرح التنوير وكل مباح يؤدى اليه (الى الوجوب) فمكروه (رد المحتار ج۱، اخر باب سجود التلاوة) و قال الطيبى فى شرح المشكوة تحت حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فى التزام الانصراف عن اليمين بعد الصلوة ان من اصر على مندوب وجعله عزماً ولم يعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشيطان اه. فقط والله تعالى اعلم.

۲۴ ذيقعده ۱۳۷۲ هجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: نن صبا په عمومي توګه رواج دی چه له کوم څناور سره کوم انسان بد فعلي وکړي د هغه څناور سوځول ضروري او فرض ګڼل کیږي او غوښه، شیدې او داسې نور ئې حرام ګڼل کیږي. آیا د شریعتِ مطهره د اصولو له مخې دا خیالات صحیح دي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: قال فی البدائع و کذا وطء البهیمة وان کان حراماً لانعدام الوطء فی قُبُل المرأة فلم یکن زنا ثم ان کانت البهیمة ملك الواطئ قیل انها تذبح ولا تؤکل ولا روایة فیه عن اصحابنا لکن روی محمد رحمه الله عن سیدنا عمر رضی الله تعالی عنه انه لم یحد واطئ البهیمة وامر بالبهیمة حتی احرقت بالنار. (بدائع الصنائع، کتاب الحدود، ج۷، ص۳۴) وفی جواهر الفتاوی وما ذکر فی بعض المواضع انها اذا کانت للفاعل ذبحت فالوجه فیه ان البهیمة له وقد جنی فجاز اتلاف ماله بجنایته انکاراً علیه وتقبیحا لفعله وان کانت لغیره لا یجوز اتلاف ملك انسان بجنایة غیره. (جواهر الفتاوی للمخدوم محمد هاشم التتوی کتاب الجنایات باب نهم)

له لومړني عبارت څخه څرګنده شوه چه د سوځولو روایت د حنفیه ؤ رحمهم الله تعالی له امامانو څخه ثابت نه دی بلکه په قیل سره د مرجوح په طریقې سره بیانیږي. او په دویم عبارت کښې د دې تصریح ده چه کله څناور د بد فعلي کوونکي نه وي یعنې د بل چا وي نو سوځول ئې جائز نه دي. په کومو عبارتونو کښې چه د سوځولو حکم دی په هغو کښې دا تصریح هم شته چه دا حکم استحبابي دی. لقطع التحدث به. څینې حدیثونه کوم چه د سوځولو په اړه وړاندې کیږي هغه ثابت نه دي، تفصیل ئې د فتح القدیر په پنځم جلد کښې دی. لهذا د داسې څناور سوځول واجب او غوښه او شیدې ئې حرام ګڼل محض جهالت یا ناپوهي ده. فقط و الله تعالی اعلم.

۲۸ رجب ۱۳۷۳ هجری

## مسلمان ته له ابو جهل سره د تشبیه ورکولو حکم

**سوال**: یوه مولوي صاحب یوه نیک او صالح حافظ ته وویل چه له تا څخه ابو جهل ښه دی. د داسې مولوي صاحب لپاره شرعاً څه سزا ده؟ آیا امامت ئې صحیح دی؟ او آیا نکاح ئې قائمه ده او که نه؟ بینوا با لبرهان اجرکم الرحمن.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په ظاهره څرګندیږي چه نوموړي مولوي صاحب به په کوم خاص صفت کښې ابو جهل ته ښه ویلي وي، په دې کښې کومه ګناه نشته بلکه دا یوه واقعي خبره ده چه په څینو اوصافو کښې څینې کفار له مسلمانانو څخه ښه دي. که چیرته د مولوي صاحب مطلب دا نه وي بلکه په هر حیثیت سره ئې ابو جهل ته ښه ویلي وي نو په دې کښې دوه احتماله دي:

۱ - چا ته ئې چه ابو جهل ويلی وي هغه ئې حقيقي کافر نه وي ګڼلی بلکه يواځې بد ويل او ښکنځل ئې مقصود وي.

۲ - هغه ئې په واقعيت کښې د ابو جهل غوندې مخلد فی النار (هميشه په اور کښې) بللی وي په لومړي صورت کښې د دې لفظ ويونکی فاسق دی، امامت ئې مکروه تحريمي دی او حاکم به مناسب تعزير يا سزا ورکوي. او په دويم صورت کښې دا سړی کافر دی، له دې امله نکاح ئې باطله شوې ده. غرض دا چه په کوم ځانګړي صفت کښې په تشبيه سره نه فاسق دی او نه کافر. او د ښکنځلو په نيت سره ئې ويلی وي نو فاسق او که حقيقةً ئې کافر ګڼلی وي نو هغه پخپله کافر کيږي. د دغو دريوارو احتمالاتو په باره کښې پخپله له متکلم څخه تحقيق بايد وشي چه له دې څخه د ده څه مراد دی؟ کوم مراد چه هغه پخپله بيان کړي د هغه په مطابق به حکم پرې لګول کيږي.

عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله ﷺ سباب المسلم فسوق و قتاله كفر. (بخاری ج۲، ص۸۹۳، کتاب الأداب) وعن ابی ذر رضی الله تعالیٰ عنه انه سمع النبی ﷺ يقول لا يرمی رجل رجلاً با لفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك (پورتنی حواله)

و فی شرح التنوير و عزر الشاتم بيا كافر و هل يكفر ان اعتقد المسلم كافرا نعم و الّا لا به يفتی شرح وهبانية ولو اجابه لبيك كفر خلاصة. وفی الشامية ان يكفر ان اعتقده كافرا الا بسبب مكفر قال فی النهر وفی الذخيرة المختار للفتوىٰ انه ان اراد الشتم ولا يعتقده كفر الا يكفر وان اعتقده كفراً فخاطب بهذا بناءً علی اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافراً فقد اعتقد دين الاسلام كفرا اه. (رد المحتار ج۳، ص۲۵۳، باب التعزير) فقط والله تعالیٰ اعلم. ٤ محرم ۱۳۷٦ هجری

## په کنځلو باندې د تعزير حکم

**سوال**: پرته له کومې وجې څخه چا ته ښکنځا کوونکي ته تعزير ورکول کيږي او که نه؟ او که په بدل کښې ئې هغه ته هم ښکنځل جائز دي؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته په کنځلو کښې د يوه داسې اختياري فعل خوا ته نسبت وکړي چه هغه شرعاً حرام وي او عرفاً عار او شرم ګڼل کيږي لکه کافر، فاسق او داسې نور نو په دې باندې په اتفاق سره تعزير واجب دی. او که داسې فعل نه يو لکه خر، سپی او داسې نور نو په دې باندې د تعزير په وجوب کښې اختلاف دی. راجحه دا ده چه که چيرته مخاطب (چا ته چه کنځل شوې ده) داسې عزتمن سړی وي چه هغه ته په دسې الفاظو سره عار ورتللو نو تعزير واجب دی او که نه وي نو نه دی. که چيرته د تعزير موجب الفاظ د تو کو په توګه ووائي نو بيا هم تعزير واجب دی

په حقوق العباد کښې یواځې حاکم یا حَکَم تعزیر ورکولی شي، خپله د حق خاوند تعزیر نه شي ورکولی. قال فی العلائیة وعزر الشاتم بیا کافر (الی قوله) لا یعزر بیا حمار یا خنزیر یا کلب یا تیس یا قرد یا ثور یا بقر یا حیة لظهور کذبه واستحسن فی الهدایة التعزیر لو المخاطب من الاشراف وتبعه الزیلعی وغیره (الی قوله) والضابط انه متی نسبه الی فعل اختیاری محرم شرعاً ویعد عارا عرفا یعزر والا لا ابن کمال. وفی الشامیة (قوله واستحسن فی الهدایة) و کذا فی الکافی کما فی التاتارخانیة و نقل القهستانی تصحیحه عن الفتاوی و عبارة الهدایة وقیل فی عرفنا یعزر لانهم یلحقهم الوحشة بذلك وان کان من العامة لا یعزر وهذا احسن اه. والحاصل ان ظاهر الروایة انه لا یعزر مطلقاً و مختار الهندوانی انه یعزر مطلقا و التفصیل المذکور کما فی الفتح وغیره قال السید ابو السعود و قوی شیخنا ما اختاره الهندوانی بانه الموافق للضابط کل من ارتکب منکرا او اٰذی مسلما بغیر حق بقول او فعل او اشارة یلزمه التعزیر، قلت و یؤیده ان هذه الالفاظ لا یقصد بها حقیقة اللفظ حتی یقال بظهور الکذب ولو لا النظر الی ما فیها من الاذی لما قیل بالتعزیر بها فی حق الاشراف و الا فظهور الکذب فیها موجود فی حق الکل فینبغی ان یلحق بهم من کان فی معناهم ممن یحصل له بذلك الاذی والوحشة. بل کثیر من اصحاب الانفس الابیة یحصل له من الوحشة اکثر من الفقهاء و العلویة و قد یجاب بأن المراد بالاشراف من کان کریم النفس حسن الطبع وذکر الفقهاء والعلویة لان الغالب فیهم ذلك فمن کان بهذه الصفة یلحقه الشین بهذه الالفاظ المراد لازمها من نحو البلادة و خبث الطباع و الا فلا، لانه هو الذی الحق الشین بنفسه فلا یعتبر لحوق الوحشة به کما لو قیل للفاسق یا فاسق فیرجع الی ما استحسنه فی الهدایة وغیرها ثم رأیت الشارح فی شرح الملتقی قال ولعل المراد بالعلوی کل متق والا فالتخصیص غیر ظاهر بل قال الفقیه ابو جعفر انه فی الاخسة واما فی الاشراف فالتعزیر اه فافهم.

تنبیه : ذکر فی شرحه علی الملتقی ایضاً انه لو علی وجه المزاح یعزر الخ (قوله و الضابط الخ) قلت و هذا الضابط مبنی علی ظاهر الروایة وقد علمت تفصیل الهدایة. (ردالمحتار ج۳، ص۱۹۱)

قال فی العلائیة معزیاً الی الفتح ما یجب حقًا للعبد لا یقیمه الا الامام لتوقفه علی الدعوی الا ان یحکما فیه فلیحفظ وفی الشامیة (قوله لا یقیمه الا الامام) وقیل لصاحب الحق کالقصاص وجه الاول ان صاحب الحق قد یسرف فیه غلطا بخلاف القصاص لانه مقدر کما فی البحر عن المجتبی. (ردالمحتار ج۳، ص۱۸۷)

د کنځلو په بدل کښې بعینه هم هغه کنځل جائزه ده په دې شرط چه هغه کنځل د حد موجب نه وي په کومو کنځلو باندې چه د قذف حد واجب دی لکه "زاني" او داسې نور نو داسې کنځل د

کنځلو په جواب کنبې هم جائزه نه ده.

قال فی العلائیة ضرب غیره بغیر حق و ضربه المضروب ایضا یعزران کما لو تشاتما بین یدی القاضی ولم یتکافئا کما مرّ و یبدأ باقامة التعزیر بالبادی لانه اظلم قنیة. و فی مجمع الفتاوٰی جاز المجازاة بمثله فی غیر موجب حد للاذن به وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ فَاُولٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيْلٍ والعفو افضل فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ وفی الشامیة (قوله ولم یتکافئا) عطف علی یعزران و فیه اشارة الی الجواب عما یتوهم من اطلاق قول المجمع الآتی جاز المجازاة بمثله الخ. والجواب ان ذٰلك فیما تمحض حقا لهما وامکن فیه التساوی کما لو قال له یا خبیث فقال بل انت بخلاف الضرب فانه یتفاوت و بخلاف التشاتم عند القاضی فان فیه هتك مجلس الشرع کما مر فی الباب السابق و قدمنا تمامه. (رد المحتار ج۳،ص۱۸۷) و فی التنویر قال الأخر یا زانی فقال الآخر بل انت حدا بخلاف لو قال له مثلاً یا خبیث فقال بل انت، وفی الشامیة (قوله مثلاً) ای من کل لفظ غیر موجب لحد. (رد المحتار ج۳،ص۱۶۸) فقط والله تعالٰی اعلم. ۶ جمادی الآخره ۱۳۸۸ هجری

## بالغ اولاد ته د تعزیر ورکولو حکم

**سوال**: بالغ اولاد ته پلار تأدیباً تعزیر ورکولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: بالغ اولاد ته پلار هم تعزیر ورکول کیدلی شي بلکه که پلار نه وي نو نور خپلوان تعزیر ورکولی شي.

قال العلامة الحصکفی رحمة الله علیه فی الحضانة والغلام اذا عقل واستغنی برأیه لیس للاب ضمه الی نفسه الا اذا لم یکن مأمونا علی نفسه فله ضمه لدفع فتنة او عار و تأدیبه اذا وقع منه شیء وفی الشامیة تحت (قوله والغلام اذا عقل الخ) المراد لغلام البالغ لان الکلام فیما بعد البلوغ وعبارة الزیلعی ثم الغلام اذا بلغ رشیداً فله ان ینفرد الا ان یکون مفسداً مخوفا علیه الخ. (قوله فله ضمه) ای للاب ولایة ضمه الیه والظاهر ان الجد کذٰلك بل غیره من العصبات کالاخ والعم ولم ار من صرح بذٰلك ولعلهم اعتمدوا علی ان الحاکم لا یمکنه من المعاصی وهٰذا فی زماننا غیر واقع فیتعین الافتاء بولایة ضمه لکل من یؤتمن علیه من اقاربه ویقدر علی حفظه فان دفع المنکر واجب علی کل من قدر علیه لا سیما من یلحقه عاره وذٰلك ایضاً مما عظم صلة الرحم والشرع امر بصلتها و بدفع المنکر ما امکن قال تعالٰی اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِى الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ثم رأیت فی حاشیة البحر للرملی ذکر ذٰلك بحثا ایضاً الخ. (رد المحتار ج۲، ص۶۹۷) فقط والله تعالٰی اعلم. ۲۳ ذی الحجة ۱۳۸۹ هجری

## شاګرد ته د تعزير ورکولو حکم

**سوال**: يو اُستاذ خپلو بالغو او نابالغو شاګردانو ته تعزير ورکولی شي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: استاذ خپلو شاګردانو ته که بالغ او که نابالغ تعزير ورکولی شي نابالغ ته ځکه تعزير ورکولی شي چه د هغه ولي استاذ لره د ادب ورکولو مالک جوړ کړی وي او بالغ ته د دې لپاره چه هغه پخپله استاذ دا اختيار ورکړی دی.

شيخ يا پير هم د دې لپاره خپل مريد ته تعزير ورکولی شي چه مُريد د بيعت په ضمن کښې شيخ ته هر ډول اختيار ورکوي.

قال العلائي رحمه الله عليه وفي القنية له اکراه طفله على تعلم قرآن وادب وعلم لفريضته على الوالدين وله ضرب اليتيم فيما يضرب ولده وفي الشامية (قوله وفي القنية الخ) وفيها عن الروضة ولو امر غيره بضرب عبده حل للمأمور ضربه بخلاف الحر قال فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الأمر بامره بخلاف المعلم لان المأمور يضربه نيابة عن الاب لمصلحة والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة الولد اه. (رد المحتار ج۳ ص۱۹۵) فقط والله تعالى اعلم ۲۳ ذی الحجة ۱۳۸۹ هجری

## د زنا د اقرار حکم

**سوال**: يو محصن سړی او يوه محصنه ښځه په ډک مجلس کښې د زنا د کولو اقرار کوي او وائي چه مونږ پاک کړئ اوس شرعاً د دې څه حکم دی؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: کوم نارينه چه واده ئې کړی وي او واده شوې ښځه چه د زنا اقرار وکړي نو سزا ئې رجم (سنګسار) دی، ليکن حد جاري کول د مسلمان بادشاه يا حاکم کار دی. په دې وخت کښې اسلامي حکومتونه نشته د دې لپاره يواځې د توبې تلقين بايد ورته وشي.

فقط والله تعالى اعلم ۲۵ محرم ۱۳۹۱ هجری

## په دُبُر کښې د بدفعلي (د لواطت) سزا

**سوال**: د اغلام بازي يا لواطت سزا په شريعت کښې څومره ټاکل شوې ده؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: دا خبيث کار له زنا څخه هم بدتر دی. له شريعت څخه پرته هم دا فعل د عقل او طبيعت له مخې هم ډير خبيث دی. د دې خبيث فعل په لومړي ځل کښې د حضرت لوط عليه السلام قوم پيل کړی ؤ د دې لپاره خلک دې خبيث عمل ته لواطت او فاعل (کوونکي) ته ئې لوطي وائي، داسې بايد و نه ويل شي. داسې خبيث فعل او خبيث فاعل لره د الله تعالى د پيغمبر حضرت لوط عليه السلام د نامه خوا ته منسوبول د ادب خلاف دی. د دې خباثت دومره

زیات دی چه په دنیا کښې له یوه خبیث څخه خبیث ساه لرونکی شی د داسې خباثت خوا ته شوق او رغبت نه لري. دا یو داسې ګنده او د نفرت او کرکې قابل عمل دی چه له ګنده څخه ګنده ځناور هم له دې څخه کرکه لري. د دې لپاره الله تعالی داسې خبیث قوم ته داسې سخت عذاب ورکړ چه پوره کلی ئې پورته جګ کړ او بیا ئې پر مخې را وغورځاوه او بیا ئې د ډبرو یا تیږو باران پرې وکړ او د هغوی کیسه ئې په قرآنکریم کښې په بیانولو سره تر څو چه دنیا وي هغوی ئې رسوا کړ او و ئې ویل چه د داسې خبیثو خلکو اصل سزا همدغه ده لیکن هیڅ یو حکومت په داسې سزا ورکولو باندې قادر نه دی. د دې لپاره حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما او تر ده وروسته ځینو فقهاؤ رحمهم الله له دې سره یو شان دا سزا غوره کړه چه داسې خبیث دې له یوه لوړ ځاي څخه داسې واچوي چه سر ئې کښته وي او پښې ئې پورته وي بیا دې له پاسه پرې ډبرې ووروي تر څو چه په دې ډول سره هلاک شي.

د نبي کریمﷺ ارشاد دی چه **اقتلوا الفاعل والمفعول به.** په بل حدیث کښې دی چه **فارجموا الاعلی والاسفل احصنا اولم یحصنا.**

لومړی حدیث له حضرت ابن عباس، ابو هریرة او حضرت جابر رضی الله عنهم څخه مرفوعاً او له حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه څخه موقوفاً روایت شوی دی. دا حدیث مطلق دی یعنې په هغه کښې د احصان (واده شي یا نه واده شوي) قید نه دی راغلی.

دویم حدیث له حضرت ابو هریرهؓ څخه مرفوعاً روایت شوی دی. پرته له دې څخه له حضرت ابو ایوب انصاري رضی الله تعالی عنه څخه مرفوعاً او له حضرت علی رضی الله تعالی عنه څخه موقوفاً د داسې مجرم لپاره د زنا د حد روایت راغلی دی.

چونکه دا حکم غیر مدرک با لقیاس (یعنې داسې چه ادراک ئې په قیاس سره نه کیږي) دی. د دې لپاره د حضرت عثمان او حضرت علی رضی الله عنهما عدم رفع هم د رفع په حکم کښې دی.

د حضرت ابو بکر رضی الله تعالی عنه په خدمت کښې حضرت خالد بن ولید رضی الله تعالی عنه د یوه همداسې خبیث سړي حال په خط کښې ولیکه او د سزا ورکولو پوښتنه ئې ترې وکړه. حضرت ابو بکر رضی الله تعالی عنه له حضراتو صحابهٔ کرامو‌ؓ څخه مشوره واخیسته. حضرت عمر، حضرت علي او نورو صحابهٔ کرامو‌ؓ په اتفاق سره په اور کښې د سوځولو مشوره وکړه. حضرت ابو بکر صدیق رضی الله تعالی عنه همدا فیصله خالد بن ولید رضی الله تعالی عنه ته ولیکله، هغه د همدې حکم په مطابق هغه وسوځاوه.

حضرت عبد الله بن الزبیر رضی الله تعالی عنهما هم د خلافت پخپل دور کښې داسې کس وسوځاوه.

حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه د حضرت علي رضی الله تعالی عنه د قول او د هغه په تائید کښې د حضرت ابو ایوب ﷺ د حدیث په اوریدو سره د زنا د حد تر حکم لاندې ئې محصن ته سل درې ولګولې.

حضرت علي رضی الله د رجم حد جاري کړ.

حضرت عبد الله بن الزبیر رضی الله تعالی عنهما محصن لره رجم کړ او غیر محصن ئې سل درې (کوړې) وواهه.

حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما د قتل د حدیث راوي دی. لیکن د ده په نزد د قتل طریقه ئې دا ده چه له کوم لوړ ځای څخه سر په کونه وغورځول شي او له پاسه پرې ډبرې وورول شي. د دې وجه پورته بیان شوې ده چه الله تعالی د لوط علیه السلام قوم چه په کوم عذاب سره هلاک کړل له هغه سره د امکان تر حده پورې مشابهت منځ ته راشي.

دا ټول تفصیل په هدایه، درایه، نصب الرایه او محلی نومي کتابونو کښې دی.

د الله تعالی له خوا څخه د حضرت لوط علیه السلام په قوم باندې سخت عذاب، د نبي کریم ﷺ، حضراتو صحابهٔ کرامو رضی الله تعالی عنهم له خوا څخه د هلاکولو د مختلفو طریقو بیان او د هغو په مطابق د د حضراتو خلفاء راشدینو رضی الله تعالی عنهم د فیصلو په بناء سره حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله هم په دې خبیث فعل باندې د همدې ډول سختې سزا ګانې بیان کړې دي. له دغو سزا ګانو څخه چه په کومو کښې د مرګ د سزا حکم دی په هغه کښې دا شرط دی چه کم تر کمه دوه ځله ئې دا فعل کړی وي. البته صاحبین رحمهما الله تعالی په هغه باندې د زنا د حدّ قائل دي. د دې لپاره د هغوی په نزد د رجم (سنګسار) لپاره د فعل تکرار (دوه ځله کول) شرط نه دی، په یو ځل ککړیدو سره هم رجم کیږي. او د زنا له حدّ څخه پرته د مرګ په نورو سزا ګانو کښې دا شرط نه دی چه واده ئې وي یا نه وي، چه واده ئې هم نه وي د هغه لپاره د مرګ سزا ده. په دې لحاظ سره او له دې پرته د سزاګانو د نوعیّت په لحاظ سره هم د دې خبیث فعل سزا د زنا له سزا څخه هم سخته ده. د حضراتو فقهاؤ د بیان شویو سزا ګانو تفصیل په لاندې ډول دی:

۱ - رجم اګر که واده ئې نه وي.

۲ - د زنا حدّ دې پرې ولګول شي. یعنې که واده ئې وي نو د رجم په ذریعه دې هلاک کړی شي او که نه نو سل (۱۰۰) دُرې دې ووهي.

۳ - په اور دې وسوځول شي.

۴ - په هغه باندې دې دیوال یا کوم بل شی رنګ کړی شي او دی دې ترې لاندې شي تر څو هلاک شي.

۵ - له کوم لوړ ځای څخه دې سر په کونه را وغورځوي او له پاسه دې پرې ډبرې و وروي تر څو

چه هلاک شي.

۲ - قتل دې شي.

۷ - سخته سزا دې ورکړی شي، بندي دې کړی شي تر دې چه توبه وباسي یا په بندیخانه کښې مړ شي.

۸ - په ډیر بد بویه ځای کښې دې بندي کړی شي.

قال فی العلائیة ولا یحد بوطء دبر وقالا ان فعل فی الاجانب حد وان فی عبده او امته او زوجته فلا حد اجماعاً بل یعزر قال فی الدرر بنحو الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنکیس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفی الحاوی و الجلد اصح وفی الفتح یعزر ویسجن حتی یموت او یتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام سیاسة (الی قوله) وفی البحر حرمتها اشد من الزنا لحرمتها عقلاً وشرعاً وطبعاً والزنا لیس بحرام طبعاً وتزول حرمته بتزوج وشراء بخلافها وعدم الحد عنده لا لخفتها بل للتغلیظ لانه مطهر علی قول وفی الشامیة (قوله حد) فهو عندهما کالزنا فی الحکم فیحد جلداً ان لم یکن احصن ورجماً ان احصن نهر، (قوله بنحو الاحراق الخ) متعلق بقوله یعزر وعبارة الدرر فعند ابی حنیفة رحمه الله تعالی یعزر بامثال هذه الامور واعترضه فی النهر بأن الذی ذکره غیره تقیید قتله بما اذا اعتاد ذلك (الی قوله) قال البیری والظاهر انه یقتل فی المرة الثانیة لصدق التکرار علیه اه. وقال تحت (قوله و فی الحاوی وحبسه فی انتن بقعة. (ردالمحتار ج۳، ص۱۶۰) فقط والله تعالی اعلم. غرۀ جمادی الاولی ۱۳۹۲ هجری

## د قومي کمیټې یا جرګې له خوا څخه د تعزیر حکم

**سوال**: عرض دا دی چه قومي جرګه چه مقصد ئې د اړوندو قومونو تر منځ د نزاعي (جګړییزو) کارونو تصفیه، فیصله، معاشرتي اصلاح او د اخلاق تحفظ دی. د سزا په ټاکنه کښې د دوی د واک دائره دشریعت اوقانون له مخې محدوده ده یعنې د حدود او قصاص قیام د هغې له اختیاراتو څخه پورته دی. او په تعزیراتو کښې هم له زیات څخه زیات دمعاشرتي مقاطعې (پریکړون) مجاز ده. د داسې جرګې په مخ کښې که چیرته د زنا د صریح الزام یا په زنا، لمس یا شهوت سره د حرمت مصاهرت عریضه وړاندې شي نو د شریعت له مخې قومي کمیټه یا جرګه له لاندینیو طریقو څخه کومه یوه طریقه باید غوره کړي.

۱ - آیا داسې عریضه د خپل اختیار له حدودو څخه پورته وبولي او د اوریدو قابله ئې و نه ګڼي او بیرته ئې ور واپس کړي؟

۲ - آیا له مدعي څخه د شهادت د تکمیل مطالبه وکړي او چه تکمیل ئې و نه شي کړی نو له قاذف (تهمت ویونکي) سره دې معاشرتي مقاطعه وکړي؟

۳ - یا په دې بناء باندې چه کمیټې یا جرګې ته نه د شرعي حد اجراء مطلوب ده او نه ئې اختیار لري. د نیمګړې ګواهي، قرائن او آثارو، د ملزم (هغه څوک چه د ګناه الزام پرې لګولی شوی دی) پخوانی کړنې او د مدعي د دلائلو اوحجت په بناء باندې د معاشرې د اصلاح لپاره له ملزم سره معاشرتي مقاطعه یا پریکړون وکړي؟

په الدرالمختارباب التعزیرکښې دي چه للقاضی تعزیر المتهم وان لم یثبت علیه. د دې مفهوم څه دی؟ داسلامي شریعت له لارښوونو څخه مې سرلوړي کړئ ډیره مهربانیي به مو وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: کمیټه یا جرګه باید دریم صورت غوره کړي. د دُرمختار د عبارت همدا مطلب دی چه که چیرته په جرم (ګناه) باندې شرعي شهادت نه وي نو قاضي متهم ته د خپل صوابدید په مطابق تعزیر ورکولی شي. د قومي کمیټې یا جرګې لپاره د ضابطې الفاظ باید داسې وي:

"که چیرته جرګه د کوم جرم په شرعي سزا ورکولو باندې قادر نه وي له دې سره سره د قدرت (وس او طاقت) په مطابق تغییر المنکر (د ګناه بندول) پرې فرض دي. همدارنګه د تادیبي کار کولو لپاره په جرم باندې د شهادت شرعي نصاب ضروري نه دی بلکه د قوي قرائنو په بناء سره تأدیب شرعاً جائز دی. له دې امله جرګه د تأدیب او تنبیه (خبردای) لپاره د نیمګړې ګواهي، قرائنو او قوي علامو په بناء باندې هم د معاشرتي مقاطعې فیصله کولی شي اګر که د شهادت شرعي نصاب موجود نه وي. فقط والله تعالیٰ اعلم. ۳ جمادی الاولی ۱۳۹۳ هجری

## د قذف (تهمت لګولو) حدّ په معاف کولو سره نه ساقطیږي

**سوال**: د قرآنکریم حکم دی چه کوم خلک په پاک لمنو ښځو باندې تهمت ولګوي بیا څلور ګواهان را نه ولي نو هغوی اتیا دُرّې ووهئ او د هغوی ګواهي مه قبلوئ. هغوی پخپله فاسقان دي. آیا که چیرته یو څوک په پاک لمنو نارینه ؤ باندې تهمت ولګو او بیا ئې ثابتولی نه شوای نو په هغه باندې به هم حدّ جاري کیږي؟ آیا په دې صورت کښې نارینه ؤ ته په عدالت کښې د فیصلې راوړلو حق شته؟ آیا دا صحیح ده چه کله مقذوف (په چا چه تهمت لګیدلی وي) عدالت ته راشي نو قاذف به مجبوره کیږي چه الزام ثابت کړي او که ثابت ئې نه کړي نو حدّ پرې جارې کیږي. او عدالت ته تر راتللو وروسته نه عدالت هغه لره معاف کولی شي او نه پخپله د معاملې خاوند، نه په کوم مالي تاوان سره معامله له منځه تللې شي، نه د توبې په ایستلو سره او نه د بخښنې په غوښتلو سره له سزا څخه بچ کیدلی شي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په سوال کښې مذکور تفصیل صحیح دی. نارینه هم د حدّ قذف د غوښتلو حق لري او د مقذوف یا د عدالت په بخښنې سره د قذف حدّ نه ساقطیږي. البته د مقذوف

دعفو په صورت کښې د حق دخاوند له خوا ځخه دنه غوښتلو له وجې حدّ نه جاري کيږي. د مقذوف د عفو د نه صحيح کيدو مطلب دا دی چه له عفو وروسته هم هغه د حدّ د غوښتنې اختيار لري

قال في التنوير ولا ارث ولا رجوع ولا اعتياض وفي الشرح ولا صلح ولا عفو نعم لو عفا المقذوف فلا حد لا لصحة العفو بل للترك الطلب حتى لو عاد وطلب حد شمني، ولذا لا يتم الحد الا بحضرته.(ردالمحتار ج۳، ص۱۷۸)

فقط والله تعالى اعلم ۷ ذی الحجة ۱۳۹۴ هجری

## له حاکم ځخه پرته د بل چا د تعزير تفصيل

**سوال**: دزيد د لور په نس کښې د دريو مياشتو بچی ؤ چه د شپې د ماسخوتن په وخت کښې له کوم بل کلي ځخه له راتلونکي نامحرم سړي سره له خپل کلي ځخه ووتله او له همدې نامحرم سړي سره د اعتراض وړ حالت کښې د باندې ووتله. د دوی دواړو ليدونکې يوه ښځه ده چه د زيد د سکه ورور ښځه ده او په خپلوي کښې هم د زيد د ترور لور ده. دغې ښځې سهار د دغو دواړو له کلي ځخه د باهر د تلو خبر ورکړ. په دې وخت کښې دا نامحرم سړي خپل اوښ په همدې کلي کښې پريښود او وتښتيد. له دې وجې ځخه د زيد نوموړې لور ته خپل خاوند طلاق ورکړ. بيا د دې مطلقې ښځې تره له هغې ځخه پوښتنه وکړه چه تاسو په دې حالت کښې ولې تللي وی؟ نو هغې په جواب کښې وويل چه زه خو همداسې تللې وم. په دې باره کښې د لاندينيو پوښتنو جوابونه وليکئ. ډيره مننه.

۱ - آيا دا هم داسې جرم دی چه د سزا وړ وگرځي؟

۲ - آيا په تعزيري سزا کښې واده شوي او نا واده شوي سره برابر دي او که نه؟

۳ - آيا له حاکم او قاض ځخه پرته پلار او نيکه هم تعزير ورکولی شي او که نه؟

۴ - که چيرته د پلار يا نيکه له تعزيري سزا ځخه مجرم مړ شي نو د وخت حاکم له هغه ځخه پوښتنه کولی شي او که نه؟

۵ - آيا د مجرم کس له تعزيره وروسته په بند کښې ساتل جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ۱ - که چيرته له قرائنو ځخه غالب گومان راشي چه دا ښځه له هغه نامحرم نارينه سره تللې وه نو دا جرم د تعزير وړ جرم دی.

۲ - په تعزير کښې واده شوي او نا واده شوي سره برابر دي.

۳ - د معصيت (گناه) په حالت کښې هر سړی تعزير ورکولی شي ليکن تر معصيت وروسته له حاکم، پلار او خاوند ځخه پرته هيڅوک د تعزير ورکولو حق نه لري. البته که چيرته پلار نه وي يا وي خو له بدی ځخه په منع کولو قدرت و نه لري يا ئې قصداً نه منع کاوه او حاکم هم نه ؤ يا له هغه ځخه د بدی د منع کولو توقع نه وي لکه ځرنگه چه د نن زمانې حکام دي نو له بدی ځخه د منع

دعفوِ په صورت کښې د حق دخاوند له خوا ځخه دنه غوښتلو له وجې حدّ نه جاري کيږي. د مقذوف د عفو د نه صحيح کيدو مطلب دا دی چه له عفوِ وروسته هم هغه د حدّ د غوښتنې اختيار لري

قال في التنوير ولا ارث ولا رجوع ولا اعتياض وفي الشرح ولا صلح ولا عفو نعم لو عفا المقذوف فلا حد لا لصحة العفو بل لترك الطلب حتى لو عاد وطلب حد شمني، ولذا لا يتم الحد الا بحضرته.(ردالمحتار ج۳،ص۱۶۸)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۷ ذی الحجة ۱۳۹۴ ہجری

## له حاکم ځخه پرته د بل چا د تعزير تفصيل

**سوال**: دزيد د لور په نس کښې د دريو مياشتو بچی ؤ چه د شپې د ماسخوتن په وخت کښې له کوم بل کلي ځخه له راتلونکي نامحرم سړي سره له خپل کلي ځخه ووتله او له همدې نامحرم سړي سره د اعتراض وړ حالت کښې د باندې ووتله. د دوی دواړو ليدونکې يوه ښځه ده چه د زيد د سکه ورور ښځه ده او په خپلوي کښې هم د زيد د ترور لور ده. دغې ښځې سهار د دغو دواړو له کلي ځخه د باهر د تلو خبر ورکړ. په دې وخت کښې دا نامحرم سړي خپل اوښ په همدې کلي کښې پريښود او وتښتيد. له دې وجې ځخه د زيد نوموړې لور ته خپل خاوند طلاق ورکړ. بيا د دې مطلّقې ښځې تره له هغې ځخه پوښتنه وکړه چه تاسو په دې حالت کښې ولې تللي وی؟ نو هغې په جواب کښې وويل چه زه خو همداسې تللې وم. په دې باره کښې د لاندينيو پوښتنو جوابونه وليکئ. ډيره مننه.

۱ - آيا دا هم داسې جرم دی چه د سزا وړ وګرځي؟

۲ - آيا په تعزيري سزا کښې واده شوي او نا واده شوي سره برابر دي او که نه؟

۳ - آيا له حاکم او قاض ځخه پرته پلار او نيکه هم تعزير ورکولی شي او که نه؟

۴ - که چيرته د پلار يا نيکه له تعزيري سزا ځخه مجرم مړ شي نو د وخت حاکم له هغه ځخه پوښتنه کولی شي او که نه؟

۵ - آيا د مجرم کس له تعزيره وروسته په بند کښې ساتل جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: ۱ - که چيرته له قرائنو ځخه غالب ګومان راشي چه دا ښځه له هغه نامحرم نارينه سره تللې وه نو دا جرم د تعزير وړ جرم دی.

۲ - په تعزير کښې واده شوي او نا واده شوي سره برابر دي.

۳ - د معصيت (ګناه) په حالت کښې هر سړی تعزير ورکولی شي ليکن تر معصيت وروسته له حاکم، پلار او خاوند ځخه پرته هيڅوک د تعزير ورکولو حق نه لري. البته که چيرته پلار نه وي يا وي خو له بدی ځخه په منع کولو قدرت و نه لري يا ئې قصداً نه منع کاوه او حاکم هم نه ؤ يا له هغه ځخه د بدی د منع کولو توقع نه وي لکه ځرنګه چه د نن زماني حکام دي نو له بدی ځخه د منع =

کولو لپاره هر څپلوان د تعزیر د ورکولو حق لري. بلکه په هغوی باندې فرض دي که چیرته ئې څپلوان نه شوای کولی نو په نورو مسلمانانو باندې له بدی څخه د منع کولو کوشش کول فرض دي. که چیرته پرته له تعزیر څخه د مجرم سیده لارې ته د راوستلو کوم صورت نه وي نو په عوامو باندې فرض دی چه د تعزیر په ذریعې سره هغه په راتلونکي کښې د ګناه له ارتکاب څخه منع کړي.

۴ - د تعزیر له وجې چه مجرم مړ شي نو له حاکم څخه پرته په نورو باندې مؤاخذه شته. حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله په حاکم او زوج یعنې خاوند کښې دا فرق بیان کړی دی چه په حاکم باندې تعزیر واجب دی او په خاوند باندې نه دی. لیکن چه کله له امام یا حاکم څخه د تعزیر کومه توقع نه وي او پرته له تعزیر څخه د ښځې د لارې ته راوستلو هیڅ هیله نه وي نو د شریعت د اصولو په مطابق په زوج یا میړه باندې تعزیر واجب دی. کوم چه تفصیل ئې پورته په دریم نمبر شماره کښې تیر شو. د دې مقتضیٰ دا ده چه په دغو حالاتو کښې په مناسب تعزیر سره که ښځه مړه شي نو په میړه باندې ئې مؤاخذه باید نه وي. و الله تعالیٰ اعلم

۵ - په قید یا بند کښې ساتل هم تعزیر دی. له دې امله جائز دی.

قال فی شرح التنویر و یقیمه کل مسلم حال مباشرة المعصیة قنیة. واما بعده فلیس ذٰلک لغیر الحاکم و الزوج و المولیٰ کما سیجیء. (رد المحتار ج۳، ص۱۸۶) و فیه یعزر المولیٰ عبده و الزوج زوجته (الیٰ قوله) علی الخروج من المنزل بغیر حق (و بعد اسطر) او کلمة لیسمعها اجنبی او کشفت وجهها لغیر محرم او کلمته او شتمته او اعطت ما لم تجر العادة به بلا اذنه والضابط کل معصیة لا حد فیها فللزوج والمولیٰ التعزیر (ثم قال) من حدّ او عزر فهلک فدمه هدر الّا امرأة عزرها زوجها بمثل ما مرّ فماتت لانّ تأدیبه مباح فیتقید بشرط السلامة. قال المصنف و بهذا ظهر انه لا یجب علی الزوج ضرب زوجته اصلا. وفی الشامیة (قوله فدمه هدر) ای عندنا و مالک و احمد خلافاً للشافعی لانّ الامام مأمور بالحد و التعزیر و فعل المأمور لا یتقید بشرط السلامة و تمامه فی الفتح و التبیین قلت و مقتضی التعلیل بالامر ان ذٰلک غیر خاص بالامام فقد مر انّ لکل مسلم اقامة التعزیر حال مباشرة المعصیة لانه مأمور بازالة المنکر الا ان یفرق بانه یمکنه الرفع الی الامام فلم تتعین الاقامة علیه بخلاف الامام فتأمل. (رد المحتار ج۳، ص۱۹۵) و فی حضانة العلائیة و الغلام اذا عقل و استغنی برأیه لیس للاب ضمه الی نفسه الا اذا لم یکن مأموناً علی نفسه فله ضمه لدفع فتنة او عار و تأدیبه اذا وقع منه شیء وفی الشامیة تحت (قوله و الغلام اذا عقل الخ) المراد الغلام البالغ لان الکلام فیما بعد البلوغ و عبارة الزیلعی ثم الغلام اذا بلغ رشیدا فله ان ینفرد الا ان یکون مفسداً مخوفا علیه الخ (فله ضمه) ای للاب ولایة ضمه الیه و الظاهر ان الجدّ کذٰلک بل غیره من العصبات کالاخ و العم ولم ار من صرح بذٰلک ولعلهم

اعتمدوا علی ان الحاکم لا یمکنه من المعاصی وهٰذا فی زماننا غیر واقع فیتعین الافتاء بولایة همه لکل من یؤتمن علیه من اقاربه ویقدر علی حفظه فان دفع المنکر واجب علی کل من قدر علیه لاسیما من یلحقه عاره وذٰلك ایضاً من اعظم صلة الرحم والشرع امر بصلتها وبدفع المنکر ما امکن قال تعالیٰ إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ثم رأیت فی حاشیة البحر للرملی ذکر ذٰلك بحثا ایضاً الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۶۹۷) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۱۵ محرم ۱۳۹۵ هجری

## د پورتني سوال په شان یو بل سوال

**سوال**: د یوه سړي کار دا دی چه په خلکو کښې فساد پیدا کوي، قتلونه هم کوي، همدارنګه د بې حیائي، منکراتو او خلکو ته د ضرر رسولو هر وخت مرتکب وي. حکومت ئې هم د منع کولو کوشش نه کوي، ټول خلک پریشانه دي. آیا په دې صورت کښې کوم بل څوک په داسې پټه توګه چه د فساد اندیښنه نه وي هغه لره قتلولی شي او که نه؟

همدارنګه زمونږ په علاقه کښې ځینې خلک په غلا او لار شکونو کښې مشهور دي او له حکومت څخه تښتیدلي دي. چه کله هم هغوی ته موقع په لاس ورځي نو بې ګناه خلک وهي، د چا د عزت او آبرو خیال نه ساتي. دا ئې هم یقین دی چه حکومت د هغوی له ګرفتارولو څخه عاجز دی. په دې حال کښې که چیرته کوم بل څوک دا غله او لار شکووني قتل کړي او له حکومت څخه پناه وغواړي نو حکومت هغه ته پناه ورکوي بلکه خوشحاله کیږي.

البته دا ویره خامخا شته چه ښائي دا سړی پخپله قتل شي او غله ئې له حملې څخه ساتلی پاتې شي. نو آیا په داسې حالت کښې یو څوک کولی شي چه له تکلیف او ضرر د خلکو څخه د ساتلو په غرض سره دا غله قتل کړي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د فعل تر مباشرت وروسته له حاکم، د ښځې د خاوندا او مولی یعنې بادار څخه پرته هیچا ته د تعزیر د ورکولو اجازه نشته. البته داسې خلک کوم چه په ظلم او فساد کښې مشهور وي او له حکومت څخه پټ شوي وي، د هغوی قتل کول جائز بلکه ثواب لري.

قال فی الدر المختار ویقیمه کل مسلم حال مباشرة المعصیة قنیة واما بعده فلیس ذٰلك لغیر الحاکم والزوج والمولی کما سیجیء. (ردالمحتار ج۳،ص۱۸۶) وفیه ویکون التعزیر بالقتل کمن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ولو اکرهها فلها قتله ودمه هدر وکذا الغلام وهبانیة ان کان یعلم لا ینزجر بصیاح وضرب بما دون السلاح والا بأن علم انه ینزجر بما ذکر لا یکون بالقتل وان کانت المرأة مطاوعة قتلهما کذا عزاه الزیلعی

الهندوانی. (ردالمحتار ج۳،ص۱۸۴)

وفیه معزیاً الی المجتبی الاصل کل شخص رأی مسلماً یزنی ان یحل له قتله وانما یمتنع خوفا من ان لا یصدق انه زنی وعلی هذا القیاس المکابر بالظلم وقطاع الطریق وصاحب المکس وجمیع الظلمة بادنی شیء له قیمة و جمیع الکبائر والاعونة والسعاة یباح قتل الکل ویثاب قاتلهم انتهی، وافتی الناصحی بوجوب قتل کل مؤذوفی ردالمحتار (قوله وجمیع الاکابر) ای اهلها والظاهر ان المراد بها المتعدی ضررها الی الغیر فیکون قوله والاعونة والسعاة عطف تفسیر اوعطف خاص علی العام فیشمل کل من کان من اهل الفساد کالساحر وقاطع الطریق و اللص واللوطی والخناق ونحوهم ممن عم ضرره ولا ینزجر بغیر القتل، (قوله والاعونة) کأنه جمع معین اوعوان بمعناه والمراد به الساعی الی الحکام بالافساد فعطف السعاة علیه عطف تفسیر وفی رسالة احکام السیاسة عن جمع النسفی، سئل شیخ الاسلام عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة فی ایام الفترة قال یباح قتلهم لانهم ساعون فی الارض بالفساد فقیل انهم یمتنعون عن ذلک فی ایام الفترة ویختفون قال ذلک امتناع ضرورة وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ قال وسألنا الشیخ اباشجاع عنه فقال یباح قتله ویثاب قاتله اه. (قوله وافتی الناصحی الخ) لعل الوجوب بالنظر للامام ونوابه والاباحة بالنظر لغیرهم ط. (ردالمحتار ج۳،ص۱۸۶) فقط والله تعالی اعلم.

۱۳ جمادی الأخره ۱٤۰۲ هجری

## حد د توبې مُسقط او توبه د حد مُسقط (ساقطوونکې) دی او که نه؟

**سوال**: په لاندینیو مسائلو کښې د مطهره شریعت حکم ولیکئ:

۱ - یوه سړي غلا یا زنا وکړه نو آیا د شرعي حدّ په ورکولو سره ئې گناه معاف کیږي؟

۲ - که چیرته تر گناه وروسته توبه وباسي نو آیا بیا به هم حدّ پرې جاري کیږي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**:

۱ - پرته له توبې څخه یواځې د حد په جاري کولو سره ئې گناه نه معاف کیږي.

۲ - د حاکم په وړاندې د جرم تر ثابتیدو وروسته حد نه ساقطیږي، له دې څخه مخکښې که توبه وباسي نو حدّ ساقطیږي یعنې تر توبې وروسته دا پرې فرض نه دي چه د حاکم په وړاندې پخپل جرم باندې اقرار په کولو سره په ځان حدّ جاري کړي کذافی الشامیة.فقط والله تعالی اعلم.

۱۰ صفر ۱٤۰۷ هجری

## مدعي علیه چه د حفاظت په نیت سره د څه شي د اخیستلو قائل وي نو حد پرې نه جاري کیږي

**سوال**: زید د بکر د سرو زرو ګوتیې پټه کړې وه. د بکر چه کله په زید باندې شبهه راغله نو له زید څخه ئې تر پوښتنې مخکښې د قاضي په مخکښې خپله دعوی دائره کړه. زید د قاضي په عدالت کښې بیان ورکړ چه په رښتیا هم ما ګوتیې اخیستې ده لیکن زما نیت دا ؤ چه بیرته به ئې ورکوم، که چیرته ئې له ما څخه مخکښې پوښتنه کړې وای نو ما به سمدستي بیرته ورکړې وای اوکه نه نو ما به پخپله ورکړې وای. ما د دې لپاره را اخیستې وه چه هغه بې پروا سړی دی، د ګوتیې خیال نه ساتي، ده ته مې د سبق ورکولو لپاره را اخیستې وه. د (الحدود تندرء بالشبهات) له مخې به قاضي حدّ ساقطوي او که دا عذر به د غیر معقول په ګڼلو سره په زید باندې د لاس د پرې کیدو سزا جاري کوي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: زید چه د بکر کومه ګوتیې را اخیستې ده له دې څخه څرګندیږي چه هغه په ساتلي ځای کښې نه وه. د دې لپاره د لاس د پرې کیدو سزا پرې نه جاري کیږي. که چیرته ئې له محفوظ (ساتلي) ځای څخه هم را اخیستې وي نو بیا هم په صورتِ مسئوله کښې د (الحدود تندرء بالشبهات) په بناء سره سزا ساقطیږي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**. ۳ جمادی الاخره ۱۳۹۵ هجری

## د غله مینښې ته د وښو د ور ښکارولو په صورت کښې ځان ته راوستل او بیا د هغې د غلا کولو حکم

**سوال**: مینښه په کور کښې د ننه وه، غله هغه ته له باهر څخه واښه ور ښکاره کړل. په دې لالچ کښې مینښه د باندې را ووتله او غلا ئې کړه. آیا دا جرم د لاس د پرې کولو قابل جوړیدلی شي؟ که چیرته د دروازې په خلاصولو سره مینښه پخپله را وتلې وي نو څه حکم ئې دی؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته مینښه د وښو په لیدلو سره را وتلې وي یا د دروازې په خلاصیدو سره مینښه پخپله د باندې را وتلې وي نو په دغو دواړو صورتونو کښې د لاس د پرې کیدو حدّ نه جاري کیږي.

قال في الشامية (قوله لان سيره يضاف اليه) اما لو خرج بلا سوق ولا زجر لم يقطع لان للدابة اختيارا فما لم يفسد اختيارها بالحمل والسوق لا ينقطع نسبة الفعل اليها كما في البحر. (رد المحتار ج۳ ص۲۱۰) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۳ جمادی الاخره ۱۳۹۵ هجری

## د ګیس او بجلی (برق) په پټولو باندې حدّ نشته

**سوال**: د ګیس او برقي قوّت په غلا کولو باندې د لاس د پرې کیدو سزا ورکول کیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصوا**: د لاس د پرې کیدو لپاره دا شرط دی چه غلا له محرز (ساتل شوي) ځای څخه وي، که چیرته محرز ځای نه وي نو کوم محافظ (چوکیدار) باید موجود وي. د سوال په صورت کښې دا دواړه شرطونه نشته نو ځکه د لاس پرې کول نشته.

قال فی شرح التنویر ویقطع لو سرق من السطح نصاباً لانه حرز شرح وهبانیة او من المسجد اراد به کل مکان لیس بحرز فعم الطریق و الصحراء و رب المتاع عنده ای بحیث یراه ولو الحافظ نائماً فی الاصح. (رد المحتار ج۳،ص۲۰۹) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۳ جمادی الاٰخره ۱۳۹۵ هجری

## د جادو سزا قتل دی

**سوال**: جادو ګر که چیرته پخپله جادو وکړي یا ئې په بل چا وچلوي نو شرعاً ئې حکم څه دی؟ آیا نکاح ئې باقي پاتې کیږي او که ماتیږي؟ همدارنګه اقتداء ورپسې جائزه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چیرته په جادو کښې کفري الفاظ وي یا کفري عقیده وي یا په جادو کښې خو کومه د کفر خبره نه وي لیکن جادو ګر ئې حلال وبولي نو دا سړی کافر دی. له دې امله ئې نکاح هم ماتیږي او حاکم به ئې د قتل حکم هم ورکوي. او که چیرته په جادو کښې کومه کفري خبره نه وي او جادو ګر ئې حلال هم و نه بولي لیکن په جادو سره ئې خلکو ته نقصان رساوه نو کافر نه دی بلکه فاسق دی. لیکن د ده سزا هم قتل دی. د بل چا په واسطه د جادو کوونکو او په خلکو کښې د فساد پیدا کوونکو خلکو هم همدا حکم دی. که دا عمل حلال وبولي نو کافر دی او که نه نو فاسق دی. په دواړو صورتونو کښې ئې قتل کول واجب دي. بلکه که کومه ښځه دا عمل وکړي نو هغه هم قتل کیږي په داسې حال کښې چه د مرتدې شوې ښځې سزا قتل نه دی بلکه قید دی. له دې څخه څرګندیږي چه د جادو سزا له ارتداد څخه هم زیاته سخته ده. برسیره پر دې له ارتداد څخه د جادو سزا په دې لحاظ سره هم زیاته سخته ده چه د مُرتد توبه قبلیږي لیکن د جادوګر توبه هم قبوله نه وي. یعنې که چیرته له ګرفتاریدو وروسته جادوګر توبه وباسي نو بیا به هم قتل کیږي البته که چیرته له نیولو څخه مخکښې توبه وباسي نو د قتل حکم ئې ساقطیږي. دا تفصیل د قتل د حکم په باره کښې دی، د آخرت د عذاب په باره کښې ئې په هر صورت توبه قبوله ده. د داسې سړي امام جوړول جائز نه دي، که چیرته کافر وي نو په هغه پسې اقتداء صحیح نه ده

او د فاسق په اقتداء پسې خو لمونځ کيږي ليکن امامت ئې مکروه تحريمي دی. په هر صورت داسې سړی له امامت څخه معزول کول فرض دي.

قال فی العلائیة والکافر بسبب اعتقاد السحر لا توبة له ولو امرأة فی الاصح لسعیها فی الارض بالفساد ذکره الزیلعی ثم قال و کذا الکافر بسبب الزندقة لا توبة له و جعله فی الفتح ظاهر المذهب لکن فی حظر الخانیة الفتوی علی انه اذا اخذ الساحر او الزندیق المعروف الداعی قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته و یقتل ولو اخذ بعدها قبلت. وفی الشامیة (قوله والکافر بسبب اعتقاد السحر) فی الفتح السحر حرام بلا خلاف بین اهل العلم واعتقاد اباحته کفر وعن اصحابنا و مالک و احمد یکفر الساحر بتعلمه و فعله سواء اعتقد الحرمة اولا ویقتل و فیه حدیث مرفوع حد الساحر ضربة بالسیف یعنی القتل وعند الشافعی رحمه الله تعالی لا یقتل ولا یکفر الا اذا اعتقد اباحته (الی قوله) و یجب ان لا یعدل عن مذهب الشافعی رحمه الله تعالی فی کفر الساحر و العراف و عدمه و اما قتله فیجب و لا یستتاب اذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعیه بالفساد فی الارض لا بمجرد علمه اذا لم یکن فی اعتقاده ما یوجب کفره اه. وحاصله انه اختار انه لا یکفر الا اذا اعتقد مکفرا وبه جزم فی النهر وتبعه الشارح وانه یقتل مطلقا ان عرف تعاطیه اه (قوله لسعیها الخ) ای لا بسبب اعتقادها الذی هو ردة لان المرتدة لا تقتل عندنا الخ. (ردالمحتار ج۳،ص۳۰۵) وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی فی خطبة حاشیته علی شرح التنویر بعد بحث طویل ثم انه لا یلزم من عدم کفره مطلقا عدم قتله لان قتله بسبب سعیه بالفساد کما مر فاذا ثبت اضراره بسحره ولو بغیر مکفر یقتل دفعا لشره کالخناق وقطاع الطریق. (ردالمحتار ج۱،ص۳۲) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۷ جمادی الأخره ۱۳۹۵ هجری

## په نابالغ باندې حد نشته

**سوال**: يوه نابالغ هلک غلا وکړه او مقدمه صحيح ثابته شوه. ليکن سزا ور وا نه ورول شوه څکه چه د هلک په بلوغ کښې شبهه پيدا شوه. د بلوغ نښانې پکښې ښکاره نه دي، په ليدو سره پنځلس کلن معلوميږي ليکن مور او پلار ئې وائي چه د څوارلسو کالو او اتو مياشتو خو يقيني دی بلکه څه مياشتې ئې عمر نور هم زيات دی ليکن په ياد مو نه دی چه څومره دی؟ د ډاکټر د راپور له مخې هم شبهه نه لرې کيږي. اوس په دې مقدمه کښې د هلک نابالغ والی يقيني نه دی چه د حدّ د سقوط فيصله پرې وشي او د بلوغ ئې هم يقين نشته چه حدّ پرې جاري کړی شي او دا مقدمه د (الحدود تندرء بالشبهات) له مخې زما په علم کښې د سقوط قابله نه ده څکه چه دلته له شبهې څخه مراد هغه شبهه ده چه د جرم په ثبوت کښې پيدا شي او تر بحث لاندې صورت کښې خو

د جرم په ثبوت کښې شبهه نشته بلکه د مجرم د اهلیت په باره کښې شبهه ده. چنانچه امام ابو یوسف رحمه الله فرمائي: "که چیرته د مجرم په بلوغ کښې شبهه پیدا شي نو حدّ دې د مجرم پنځلس کلني تر رسیدو پورې موقوف کړی شي" (کتاب الخراج ج۲، ص۴۸۹، اردو ترجمه مکتبهٔ چراغ راه نمبر ۷، ۸) ده حد لره د مجرم په بلوغ کښې د شبهې له وجې نه دی ساقط کړی بلکله موقوف کړی دی ئې دی چه له دې څخه څرګنده شوه چه هغه جرم چه د جُرم په ثابتولو کښې پیدا شي هغه د حدّ مسقط دی. د دې مسئلې په حل کښې تاسو حضرت مونږ له خپل تحقیق څخه برخمن کړئ. که چیرته د امام ابو یوسف رحمه الله قول را واخیستل شي نو بیا دا سوال پیدا کیږي چه آیا تر بلوغ پورې به هلک په قید او بند کښې ساتل کیږي او که په ضمانت سره به پرینبودل کیږي؟ دویم صورت خو صحیح نه معلومیږي ځکه چه د لا کفالة فی حد خلاف ورزي پکښې راځي. او که چیرته لومړی صورت وي نو د دې ثبوت باید وشي. بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: په نابالغ باندې حد نشته، تر بلوغ وروسته چه جرم وکړي نو حدّ پرې واجبیږي. که چیرته د جُرم په حالت کښې ئې بلوغ مشتبه شي نو بیا هم حد نه پرې جاري کیږي. د حد په جاري کولو کښې د بلوغ یقین شرط دی. په کتاب الخراج کښې د حضرت امام ابو یوسف رحمه الله د تحقیق همدا مطلب دی. د کتاب الخراج له اردو ژباړې څخه د منقوله عبارت په نقل کولو کښې که چیرته څه ترې پاتې شوي نه وي نو په ژباړلو کښې له ژباړونکي څخه غلطي شوې ده. اصل عربي عبارت ئې داسې دی:

قال ابو یوسف رحمه الله ولا یقام الحد علی غلام لم یبلغ الحلم فان شك فیه فلا یقام حد حتی یبلغ خمس عشرة سنة وقد قالوا اکثر من ذٰلك وکذلك الجاریة لا یقام علیها شیئ من الحدود حتی تحیض او تبلغ خمس عشر سنة، حدثنا عبید الله بن نافع عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما قال عرضنی رسول الله ﷺ للقتال یوم احد فاستصغرنی فردنی وکنت ابن اربع عشرة سنة وعرضنی یوم الخندق وانا ابن خمس عشر سنة فاجازنی قال نافع فحدثت بهذا الحدیث عمر بن عبد العزیز رحمه الله وهو خلیفة فقال ان هٰذا الفرق بین الکبیر والصغیر، قال فکتب الی عماله ممن بلغ خمس عشر سنة فافرضوا له فی المقاتلة ومن کان دون ذٰلك فافرضوا له فی الذریة. فهٰذا احسن ما سمعناه فی ذٰلك والله اعلم، حدثنا ابان عن انس رضی الله تعالی عنه ان ابابکر رضی الله عنه اتی بغلام قد سرق ولم یتبین احتلامه فلم یقطعه قال وحدثنی بعض المشیخة عن مکحول قال: اذا بلغ الغلام خمس عشر سنة جازت شهادته ووجبت علیه الحدود. قال وحدثنا المغیرة عن ابراهیم فی الجاریة تزوج فیدخل بها ثم تصیب فاحشة، قال لیس علیها حد حتی تحیض. (کتاب الخارج ص۱۷۵) فقط والله تعالی اعلم.

۲۹ جمادی الآخره ۱۳۹۵ هجری

## د مرض په حالت کښې حدّ نه جاري کيږي

**سوال**: په کُلي توګه دا خبره واضحه کړئ چه د موجبِ حدّ د جرم تر ثبوت وروسته که چيرته مجرم داسې يو عارض يا مشکل ور پيښ وي لکه بيماري چه په دې حالت کښې که حد پرې جاري کړی شي نو ئې د هلاکت يقين وي. نو آيا په دې صورت کښې به سزا موقوفه وي او که جاري کيږي به؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: که چيرته مجرم ته کوم سخت عارض (مرض يا کوم بل تکليف) ور پيښ شوی وي نو د تکليف يا مرض تر لرې کيدو پورې دې په بند کښې وساتل شي او بيا دې حدّ پرې جاري شي.

قال فی التنویر تقطع یمین السارق من زندہ و تحسم الا فی حرّ و برد شدیدین، و فی الشرح فلا تقطع لان الحد زاجر لا متلف و یحبس لیتوسط الامر، و فی الشامیة (قوله الا فی حر و برد شدیدین) و الا فی حال مرض مفتاح و قیدہ فی المعایة بالمرض الشدید افادہ ط عن الحموی. (رد المحتار ج۳، ص۲۱۲) فقط واللہ تعالی اعلم.

۲۹ جمادی الاخرہ ۱۳۹۵ھ ہجری

## د کوړې يا دُرې تفصيل

**سوال**: د دُرې اوږدوالی او سور يا پلنوالی به څومره او جنس به ئې له څه شي څخه وي؟ آيا د دُرې کوم تاکلی او څرګند شکل يا صورت شته؟ بينوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د څلورو مذاهبو په کتابونو کښې له مذکوره تفصيل څخه دا قاعده ثابتيږي چه دُره په ايلام (درد رسولو) کښې بايد متوسطه وي که هغه د لرګي له نرمې لښتې څخه وي او که د څرمنې يا چمړې څخه وي او يا له کوم بل شي څخه جوړه شوې وي. د ډنډې او غټ لرګي استعمال جائز نه دی.

قال الامام الکاسانی رحمۃ اللہ علیہ و لا یضرب بسوط له ثمرة لان اتصال الثمرة بمنزلة ضربة اخری فیصیر کل ضربة ضربتین فیکون زیادة علی القدر المشروع. (البدائع ج۷، ص۶۰) و قال الامام المرغینانی رحمۃ اللہ علیہ یأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا لان علیا رضی اللہ تعالی عنه لما اراد ان یقیم الحد کسر ثمرته و المتوسط بین المبرح و غیر المؤلم لافضاء الاول الی الهلاک و خلو الثانی عن المقصود و هو الانزجار. (هدایة مع الفتح ج۴، ص۱۳۲) و قال الامام ابن الهمام رحمۃ اللہ علیہ (قوله بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا) قیل المراد بثمرة السوط عذبته و ذنبه مستعار من واحدة ثمر الشجرة و فی الصحاح و غیره عقد اطرافه و رجح المطرزی ارادة الاول هنا لما ذکر الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ ان علیا رضی اللہ تعالی عنه جلد الولید بسوط له طرفان اربعین جلدة فکانت

الضربة ضربتين. وفي الايضاح ما يوافقه قال ينبغي ان لا يضرب بسوط له ثمرة لان الثمرة اذا ضرب بها تصير كل ضربة ضربتين وفي الدراية لكن المشهور في الكتب لا ثمرة له اى لا عقدة عليه. وقول المصنف في الاستدلال عليه لان عليا رضى الله تعالى عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته لا يحتمل الوجه الاول اصلا بل احد الامرين اما العقدة واما تليين طرفه بالدق اذا كان يابسا وهو الظاهر وروى ابن ابي شيبة حدثنا عيسى بن يونس عن حنظلة السدوسي عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان يؤمر بالسوط فتقطع ثمرته ثم يدق بين حجرين حتى يلين ثم يضرب به قلنا له في زمن من كان هذا قال في زمن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه والحاصل ان المراد ان لا يضرب به في طرفه يبس لانه حينئذ يجرح او يبرح فكيف اذا كان فيه عقدة ويفيد ذلك ما روى عبد الرزاق عن يحيى بن ابي كثير ان رجلا اتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله اني اصبحت حدا فاقمه على فدعاء عليه الصلوة والسلام بسوط فاتى بسوط شديد له ثمرة فقال سوط دون هذا فاتى بسوط مكسور لين فقال سوط فوق هذا فاتى بسوط بين سوطين فقال هذا فامر به فجلد رواه ابن ابي شيبة عن زيد بن اسلم ان النبي ﷺ اتى بسوط فذكره وذكره مالك رحمة الله عليه في الموطأ والحاصل ان يجتنب كل من الثمرة بمعنى العقدة ومعنى الفرع الذى يصير ذنبين تعميما للمشترك في النفى لانه عين العدد مائة ولو تجوز بالثمرة فيما يشاكل العقدة ليعم المجاز ما هو يابس الطرف على ما ذكرنا كان اولى فانه لا يضرب بمثله حتى يدق رأسه فيصير متوسطاً (فتح القدير ج۳، ص۱۲۶، رد المحتار ج۳، ص۱۵۱، حاشية الطحطاوى على الدر ج۲، ص۳۹۱، البحر الرائق ج۵، ص۹، تبيين الحقائق ج۳، ص۱۶۹، حاشية الشلبى على التبيين ج۳، ص۱۶۹، البناية ج۲، ص۶۵۶، الاختيار لتعليل المختار ج۳، ص۸۵، الجوهرة ج۲، ص۲۴۰)

وقال العلامة شيخ زاده رحمة الله عليه ولو كان الرجل الذى وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفاً يحتمله كما في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنا فامر رسول الله ﷺ بان يأخذ عثكالا فيه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في السراجية. (مجمع الانهر ج۱، ص۵۹۶، الدر المنتقى على هامش المجمع ج۱، ص۵۹۶، المتانة ص۵۳۸ و ۵۳۶)

وقال العلامة خليل المالكى رحمة الله عليه (والحدود بسوط وضرب معتدلين) وقال ابو عبد الله محمد المعروف بالحطاب المالكى رحمة الله عليه وقوله معتدلين قال في الموطأ انه عليه السلام اتى بسوط مكسور فقال فوق هذا فاتى بسوط جديد فقال دون هذا فاتى بسوط قد ركب به ولان فامر به اى بالشخص المحدود فجلد قال الباجي رحمة الله عليه

فی شرحه قال عیسیٰ بن دینار الثمرة الطرف یرید ان طرفه محدود لم تنکسر حدته فقال دون هذا فاتی بسوط قد ركب به ولا یرید انه قد انکسر حدته ولم یخلق ولم یبلغ مبلغا لا یألم من ضرب به فالنص ذلك انه یعد بسوط بین سوطین والضرب فی الحدود کلها سواء انتهی، وقال الجزولی وانما یضرب بالسوط وصفته ان یکون من جلد واحد ولا یکون له رأسان وان یکون رأسه لینا ویقبض علیه بالخنصر والبنصر والوسطی ولا یقبض علیها بالسبابة والابهام ویعقد علیه عقدة التسعین ویقدم رجله الیمنی ویؤخر الیسریٰ انتهی. (مواهب الجلیل ج۶، ص۳۱۸)

وقال العلامة الخرشی المالکی رحمة الله علیه بعد نقل قول الجزولی وصفة عقد التسعین ان یعطف السبابة حتی تلقی الکف ویضم الابهام الیها. (الخرشی ج۸، ص۱۰۹)

وقال العلامة الشیخ محمد علیش رحمة الله علیه واعتدال السوط کونه لیس جدیدا ولا بالیا، ونقل صفة السوط عن الجزولی ثم صفة عقد التسعین عن الخرشی کما قدمنا. (شرح منح الجلیل ج۴، ص۵۵۳)

وقال ابو البرکات احمد الدردیر المالکی رحمة الله علیه فی شرحه (والحدود) للزنا والقذف والشرب تکون (بسوط) جلد له رأس لین لا رأسان لا بقضیب وشراك ودرة ودرة عمر رضی الله تعالیٰ عنه انما کانت للتأدیب ویقبض الضارب به علیه بالخنصر والبنصر والوسطی دون السبابة والابهام بل یقبضهما فوق السوط فارغین ویخرج السوط من بین السبابة والوسطی. (حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر ج۴، ص۳۵۴) وقال ابن شهاب الدین الرملی الشهیر بالشافعی الصغیر (وسوط الحدود) والتعازیر یکون (بین قضیب) ای غصن رقیق جدا (وعصا) غیر معتدلة (و) بین (رطب ویابس) بأن یعتدل جرمه ورطوبته یعرفا لیحصل به الزجر مع امن الهلاك فیمتنع بخلاف ذلك لما یخشی من شدة ضرره او عدم ایلامه، وفی الموطا مرسلا انه ﷺ اراد ان یجلد رجلا فاتی بسوط خلق فقال فوق ذلك فاتی بسوط جدید فقال بین هذین وهذا وان ورد فی زان فهو حجة هنا بتقدیر اعتضاده او صحة وصله اذ لا فارق بینهما، والسوط سیور تلف وتولی قاله ابن الصلاح. (نهایة المحتاج ج۸، ص۱۵)

وقال شیخ الاسلام موسی الحجاوی المقدسی الحنبلی رحمة الله علیه ویضرب الرجل قائماً بسوط لا جدید فیجرح ولا خلق حجمه بین القضیب والعصا ولا یضرب بعصا ولا غیرها وان کان السوط مغصوبا اجزأ. (الاقناع ج۴، ص۲۲۵)

وقال العلامة الآبی الازهری المالکی (والحدود) التی بالجلد کلها (بضرب) لا رمی ولا حلف (وسوط) لا عصا (معتدلین) وصفته کونه من جلد واحد ولیس له رأسان وکون رأسه لینا (جواهر الاکلیل ج۲، ص۲۹۰)

و كذا قال العلامة احمد الدردير المالكي رحمه الله (الشرح الصغير ج۴ ص۵۰۲)

وقال الامام برهان الدين الحنبلي رحمه الله (بسوط) قال في شرح المذهب للحنفية: السوط فوق القضيب و دون العصا. وفي المختار لهم، بسوط لا ثمرة له. فتعين ان يكون من غير الجلد (لا جديد ولا خلق) نص عليه بفتح اللام وهو البالي لخبر رواه مالك عن زيد بن اسلم مرسلاً وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه مسندا وروى عن علي رضي الله عنه و لان الغرض الايلام دون الجرح اذا الجديد يجرح والبالي لا يولم. (المدع في شرح المقنع ج۹ ص۴۶)

قلت المراد من ثمرة السوط العقدة او الذنب كما قدمنا من كتب الحنفية فالاستدلال بهذه اللفظة على تعيين كون السوط من غير الجلد باطل.

وقال العلامة ابن قدامة الحنبلي رحمه الله وفي حديث جلد قدامة حين شرب ان عمر رضي الله تعالى عنه قال: ايتوني بسوط فجاءه اسلم مولاه بسوط دقيق صغير فاخذه عمر رضي الله عنه فمسحه بيده ثم قال لاسلم انا احدثك انت ذكرت قرابته لاهلك ايتني بسوط غير هذا فاتاه به تاماً فامر عمر رضي الله عنه بقدامة فجلد اذا ثبت هذا فان السوط يكون وسطا لا جديدا فيجرح ولا خلقا فيقل المه لما روى ان رجلا اعترف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط فاتي بسوط مكسور فقال فوق هذا فاتي بسوط جديد لم تكسر ثمرته فقال بين هذين رواه مالك عن زيد بن اسلم مرسلا وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه مسنداً وقد روى عن علي رضي الله عنه انه قال ضرب بين ضربين وسوط بين سوطين. (المغني لابن قدامة ج۹ ص۱۶۸) فقط والله تعالى اعلم

۲۹ جمادی الاخره ۱۳۹۵ هجری

## د زنا په تهمت باندې د قذف حدّ دی

**سوال**: یوه بالغه نجلۍ چه لا واده شوې نه وه له یوه داسې نارینه څخه چه واده ئې کړی ؤ دا مطالبه وکړه چه له ما سره نکاح وکړه. نارینه د واده له کولو څخه انکار وکړ. نجلۍ اخطار ورکړ چه که چیرته مې تا خبره و نه منله نو په تا باندې د زنا تهمت لګوم. نارینه ورته وویل چه ته څه کولی شې هغه وکړه لیکن زه له تا سره واده نه کوم. د څو ورځو له تیریدو وروسته نجلۍ دا تهمت پرې ولګاوه چه هغه سړي له ما سره زنا وکړه، په داسې حال کښې چه هیڅ ګواه هم نشته او نارینه هم له دې قبیح (بد) فعل څخه انکار کوي او د قسم خوړلو ته هم تیار دی. نو آیا یواځې د ښځې په اقرار سره زنا ثابتیږي او که نه؟ د مقدس شریعت حکم په دې مسئله کښې صادر کړئ چه په مطهره شریعت کښې د دې نجلۍ لپاره څه فیصله ده؟ بینوا توجروا

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د ښځې په وینا سره زنا نه ثابتیږي. په دې ښځې باندې لازم دي چه

د زنا په دې فعل باندې څلور عيني (يعنې چه پخپلو سترګو ئې ليدلی وي) ګواهان وړاندې کړي که چيرته څلور عيني شاهدان نه وړاندې کوي نو په هغې باندې د قذف حد (اتيا دُرّې) جاري کول واجب دي. په کوم سړي باندې ئې چه تهمت لګولی دی هغه دې په عدالت کښې دعویٰ وړاندې کړي او دې ښځې ته دې اتيا دُرّې ورکړي. د دې زمانې په هيڅ يوه عدالت کښې د دې توقع نشته. له دې امله د داسې ښځې په پلار باندې که ئې پلار نه وي يا غفلت وکړي نو په نورو خپلوانو ئې واجب دي چه هغې ته مناسبه سزا ورکړي تر څو چه په راتلونکي کښې په چا باندې د دروغو تهمت و نه لګوي. فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۴ ذی الحجة ۱۳۹۹ هجری

## د تعزير په غرض سره مقاطعه جائزه ده

**سوال:** په کوم جرم باندې د تعزير په نيت سره له مجرم سره د هغه د قوميانو يا تربرونو مقاطعه (پريکړون) جائزه ده او که نه؟ په دې باره کښې د لاندينيو پوښتنو د جواب په راکولو سره زمونږ تسلي وکړئ.

له اصحاب ثلاثة ؓ رضوان الله تعالی عليهم اجمعين (**اَلَّذِيْنَ خُلِّفُوْا حَتّٰى اِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ**) چه کومه مقاطعه شوې وه آيا هغه د حضرت رسول الله ﷺ فداه ابي و امي مبارک خصوصيت ؤ او که تر اوسه پورې روا ده؟ اسلامي عدالت يا شرعي جرګه يا کميټه د شرعي تعزير په توګه دا ډول مقاطعه نافذولی شي چه په هغې کښې تر واجبو حقوقو پورې د يوه انسان حقوق شامل ؤ؟ د بخاري شريف او مسلم شريف او رياض الصالحين باب التوبة ملاحظه کړئ. **وقال المفتی علاؤ الدين الطرابلسی الحنفی فی کتابه معين الحکام ص۲۳۱ و التعزير لا يختص بفعل معين و لا قول معين فقد عزر رسول الله ﷺ بالهجر و ذلک فی حق الثلاثة الذين ذکرهم الله تعالیٰ فی القرآن العظيم فهجروا خمسين يوما لا يکلمهم احد و قصتهم مشهورة فی الصحاح.**

زمونږ د پوښتنې منشاء دا ده چه که چيرته دا معاشرتي مقاطعه روا وي نو په دې کښې واجبه حقوق لکه د والدينو حقوق، د زوجينو حقوق، د سلام جواب او کفن او ښخول چه فرض کفايه دي او د کوچنيانو حقوق شرعاً شامليدلی شي او که په دغو کښې شرعاً کومه استثناء شته؟

که چيرته د نبوي زمانې دا مقاطعه له خپلو ټولو تفصيلاتو سره جائزه وي نو پوښتنه دا ده چه د جهاد د نفيرِ عام په تخلف (خلاف ورزي) باندې دا تعزير روا دی او که د نورو فرائضو لکه د اسلام د ارکانو نه ادا کول په داسې حال کښې چه پرې واجب شوی هم وي، يا د سنګينو شرعي او اخلاقي جرمونو لکه جواري (قمار)، سود، ناحقه طلاق ورکول، د دروغو ګواهي، د نشيي توکو استعمال او داسې نورو په سلسله کښې هم مسلمانان يا شرعي عدالت يا جرګې ته د شريعت د دائرې په دننه کښې د دې ډول مقاطعې د فيصله کولو حق لري او که شرعاً کوم حدود لري؟ او د

مقاطعې د مودې تاکل د قاضي په رأيې پورې به موقوفه وي او که پنځوس ورځې به وي؟ بینوا توجروا.

**الجواب باسم ملهم الصواب**: د تعزیر په نیت سره مقاطعه جائزه ده. دا یواځې د نبي کریمﷺ خصوصیت نه دی. د جُرم د نوعیت هم کوم تخصیص نشته. همدارنګه د ورځو په تحدید (اندازه کولو) او په مقاطعه کښې هیڅ ډول تخصیص (ځانګړتیا) نشته لکه حاکم د صوابدید مطابق چه د کوم ډول او تر څو ورځو پورې چه وغواړي د مقاطعې حکم ورکړي نو ورکولی ئې شي. که له حاکم څخه داسې توقع نه وي نو جرګه یا کمیټه هم د مقاطعې فیصله کولی شي. البته د مقاطعې فیصله که حاکم وکړي او که جرګه یا کمیټه په دواړو صورتونو کښې د واجبو حقوقو په اړه لاندینی تفصیل شته:

۱ - د مجرم په ذمې باندې چه کوم واجبات دي د هغو له اداء کولو څخه ئې منع کول جائز نه دي لکه له جماعت سره لمونځ کول، د جنازې د لمانځه اداء کول او داسې نور. همدارنګه د هغه بي بي یا ښځه له هغه څخه د څلورو میاشتو له مودې څخه زیات وخت جلا ساتل یا ئې ښځه له څلورو میاشتو څخه تر زیاتې مودې پورې له کوروالي څخه د منع کولو حکم ورکول جائز نه دي. د دې لپاره چه په څلورو میاشتو کښې یو ځل کوروالی کول د ښځې واجب حق دی.

۲ - د مجرم سړي چه په نورو باندې کوم حقوق واجب دي هغه په دوه ډوله دي:

۱ - داسې حقوق چه د هغو په وجوب کښې مجرم هیڅ اختیار نه لري لکه د هغه د جنازې لمونځ، کفن ورکول، ښخول او داسې نور. له دې حقوقو څخه د چا منع کول جائز نه دي.

۲ - هغه حقونه چه په هغو کښې پخپله د مجرم له خوا څخه په نورو باندې ئې قبلول په اختیار سره دي لکه د مجرم د سلام جواب ورکول او له خپلې ښځې څخه د کوروالی په کولو باندې د ښځې له خوا څخه د اجازې غوښتل. په دغو باندې پابندي لګول جائز دي

عقد الامام البخاری رحمه الله باب ما یجوز من الهجران لمن عصی، واستدل علیه بقصة کعب رضی الله عنه وقال الحافظ رحمه الله اراد بهذه الترجمة بیان الهجر ان الجائز لانّ عموم النهی مخصوص بمن لم یکن لهجره سبب مشروع فتبین هنا السبب المسوغ للهجر وهو لمن صدرت منه معصیة فیسوغ لمن اطلع علیها منه هجره علیها لیکف عنها. (فتح الباری ج۱۰، ص۴۱۵) وقال العلامة العینی رحمه الله وفیه جواز ترک السلام علی من اذنب وجواز هجره ثلاثة ایام. وفیه جواز ترک رد السلام علی المهجور عمن سلم علیه اذلو کان واجبا لم یقل کعب هل حرک شفتیه برد السلام. (عمدة القاری ج۱۸، ص۵۶) وقال ابوبکر بن العربی رحمه الله وفیه دلیل علی ان الامام ان یعاقب المذنب بتحریم کلامه علی الناس ادباله وهکذا فی الانجیل وهی المسألة الثالثة وعلی تحریم اهله علیه وهی المسألة الرابعة. (احکام القرآن لابن العربی ج۲، ص۱۰۱۴) فقط والله تعالی اعلم

۱۶ صفر ۱۴۰۱ هجری

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

وَمَا تَوۡفِیۡقِیۡۤ اِلَّا بِاللّٰهِ عَلَیۡهِ تَوَکَّلۡتُ وَاِلَیۡهِ اُنِیۡبُ

# الحکم الحقانی فی قتل الزانی

* د غیر حاکم لپاره د زاني په کومو حالاتو کښې قتل کول جائز دي؟
* په دې باره کښې د فقهې په کتابونو کښې مختلف اقوال مخې ته راخي، د دې مسئلې په تحقیق کښې دا رساله ځانګړې حیثیت لري.

## الحکم الحقانی في قتل الزاني

## حکم من وجد شخصاً مع امرأة لا تحل له

**سؤال:** ما قولکم رحمکم الله من وجد رجلا مع امرأته فی فراش واحد او فی بیت واحد او وجد رجلاً یزنی بامرأته او جاریته او محرمته هل یحل له او لاخیه او غیره من الورثة ان یقتله ام لا؟ وان حل یسقط القصاص عنه ام لا؟ وان سقط فعلیه الدیة ام لا؟ بینوا بیاناً شافیاً توجروا اجراً وافیاً.

**الجواب و منه الصدق و الصواب:** قد اختلف فی هذه المسألة عبارات الفقهاء الحنفیة رحمهم الله تعالی فلنذکر العبارات المضطربة اولاً، ولنسطر صورة الترجیح ثانیاً، ولنذکر وجه التوفیق ثالثاً.

### العبارات المضطربه :

۱ - قال العلامة بدر الدین العینی رحمه الله فی شرحه للجامع الصحیح للامام البخاری رحمه الله اختلف العلماء فیمن قتل رجلاً وزعم انه وجده قد زنی بامرأته فقال جمهورهم لا یقتل[1] بل یلزمه القصاص الا ان تقوم بذلك بینة او تعترف به ورثة القتیل والبینة اربعة من عدول الرجال یشهدون علی نفس الزنا ویکون القتیل محصنا واما فیما بینه وبین الله تعالی فان کان صادقا فلا شیء علیه. (عمدة القاری ج۱۹، ص۵۰)

۲ - قال فی الهندیة سئل الهندوانی عن رجل وجد مع امرأته رجلاً ایحل له قتله[2] قال ان کان یعلم انه ینزجر عن الزنا بالصیاح والضرب بما دون السلاح لا یحل وان علم انه لا ینزجر الا بالقتل حل له القتل وان

---

[1] - هکذا فی النسخة التی بین یدی والصواب لا یقبل قوله ثم رأیت کذلك فی شرح صحیح مسلم للنووی رحمه الله ۱۲

[2] - لعل الصواب امرأة بالتنکیر کما سیظهر من البیان الآتی ۱۲ منه

طاوعته المرأة حل له قتلها ايضاً كذا في النهاية (عالمگيرية ج٢،ص١٦٧) فصل في التعزير)

٣-قال في منية المفتي ولو كان مع امرأته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعاً. (الدر المختار باب التعزير)

۴ قال في البحر ومفاده الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم فمع الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار المزبور وفي غيرها يحل. (الدر المختار باب التعزير)

۵ قال في التنوير في باب التعزير ويكون بالقتل كمن وجد رجلاً مع امرأة لا تحل له ان كان يعلم انه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح والا لا وان كانت المرأة مطاوعة قتلهما ولو كان مع امرأته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعاً مطلقاً. (تنوير الابصار)

**وجه التوفيق :**

اما قول صاحب البحر فمنشأه حمل مطلق حل القتل المذكور في المنية على الحل المطلق وحمل مطلق المرأة المذكورة في عبارة الهندواني على الاجنبية وهو كما ترى فان حمل مطلق الشيء على الشيء المطلق او المقيد بلا قرينة لا يصغى اليه لا سيما اذا قام الدليل على خلافه ولذا قال في شرح التنوير وردّه في النهر بما في البزازية وغيرها[1] من التسوية بين الاجنبية وغيرها ويدل عليه تنكير الهندواني للمرأة نعم ما في المنية مطلق فيحمل على المقيد ليتفق كلامهم ولذا جزم في الوهبانية بالشرط المذكور مطلقا وهو الحق. (الدر المختار)

واما عبارة التنوير فقد علمت حالها ايضاً مما ذكرنا ومنشأه اتباع شيخه صاحب البحر، قال في الشامية (قوله مطلقا) زاده المصنف على عبارة المنية متابعة لشيخه صاحب البحر. (رد المحتار ج٣)

**صورة الترجيح :**

اما التوفيق بين عبارة منية المفتي وقول الهندواني فظاهر مما مضى من تقرير شارح التنوير في رد صاحب البحر والتنوير.

واما وجه التوفيق الذي اختاره العلامة ابن عابدين رحمه الله حيث قال -وقد ظهر لي في التوفيق وجه آخر وهو ان الشرط المذكور انما هو فيما اذا وجد رجلا مع امرأة لا تحل له قبل ان يزني بها فهذا لا يحل قتله اذا علم انه ينزجر بغير القتل سواء كانت اجنبية عن الواجد او زوجة له او محرما منه اما اذا وجده يزني بها فله قتله مطلقاً

[1] اي الخانية كما في الشامية ١٢منه

(الی ان قال) ثم رأیت فی جنایات الحاوی الزاهدی ما یؤیدہ ایضا الخ۔ ففاسد من وجهین:

۱ - ان الاستدلال بعبارۃ الحاوی الزاهدی علی التفرقة بین رؤیة الزنا و عدم رؤیته یدل علی ان رؤیة الدواعی مثل رؤیة نفس الزنا و هو مخالف لما نقله عن معراج الدرایة قبیل باب القود فیما دون النفس حیث قال و کما لو دخل بیته و نظر فیه او نال من امرأته مادون الفرج لم یجز قلع عینه الخ ثم قال و قوله و کما لو دخل بیته الخ مخالف لما ذکرہ الشارح الا ان یحمل ما ذکرہ علی ما اذا لم یمکن تنحیته بغیر ذٰلك وما هنا علی ما اذا امکن فلیتأمل والله اعلم. (رد المحتار ج۵) ومفادہ الفرق بین نفس الزنا ودواعیه حیث یشترط فی الدواعی عدم الانزجار بخلاف نفس الزنا.

۲ - قال العلامة الرافعی رحمه الله فی التحریر المختار لرد المحتار (قوله ولذا قید فی المنیة بقوله و هو یزنی بها و اطلق قوله و قتلهما الخ) فی الفتح سئل ابو جعفر الهندوانی عمن وجد رجلاً مع امرأة ایحل له قتله قال ان کان یعلم انه ینزجر عن الزنا بالصیاح و الضرب بما دون السلاح لا یقتله وان علم انه لا ینزجر الا بالقتل حل له قتله وان طاوعته المرأة حل قتلها ایضاً اھ و ذکر هٰذہ الحادثة کذٰلك العلامة المقدسی و نقلها فی الفتاوی الهندیة عن النهایة کما ذکرها فی الفتح وبهٰذا تعلم ان موضوع مسألة الهندوانی فیمن رأی رجلاً مع امرأة یزنی بها کما هو المتبادر ایضاً من قوله و ان طاوعته فالمتعین ما سلکه فی النهر ولا یستقیم التوفیق الذی ذکرہ المحشی تأمل. (التحریر المختار ج۲)

اقول ولو سلمنا عدم دلالته علی نفس الزنا فدلالته علی الدواعی بینة حیث لابد من تسلیمها و انها فی حکم نفس الزنا علی تقریر العلامة ابن عابدین رحمه الله کما عرفت فالحق ما نقله فی الهندیة عن الهندوانی معزیاً للنهایة و قررہ صاحب النهر اعتمادا علی ما فی البزازیة و الخانیة و الوهبانیة و حققه شارح التنویر و اختارہ الرافعی وعزاہ الی الفتح و العلامة المقدسی و یحمل مطلق عبارۃ المنیة و المجتبی و الحاوی الزاهدی عن خزانة الفتاوی علی المقید لیحصل التوفیق بین العبارات ولا تتضاد.

واما عبارۃ عمدۃ القاری التی عزاہ الحافظ العینی رحمه الله الی الجمهور فهی محمولة علی ما اذا قتل مع علمه بانه ینزجر بدون القتل او قتل بعد الزنا فی وقت اٰخر وهو المتبادر من قوله انه وجدہ قد زنی بامرأته فهٰذا القتل ما کان له حلالا ولکن الزانی ان کان محصنا و اتی القاتل باربعة شهداء من عدول الرجال علی نفس الزنا فلا ضمان علی القاتل لکون المقتول مباح الدم و یؤیدہ ما فی التنویر یجب القود بقتل کل محقون الدم. وفی الشامیة تحت

(قوله محقون الدم) واحترز عن مباح الدم كالزاني المحصن والحربي والمرتد. (رد المحتار ج۵) وايضاً ثبت في موضعه ان من قتل مباح الدم لحق من حقوق الله تعالى كالزاني المحصن فالقاتل لا يحرم من الميراث وان لم يحكم القاضي بقتله بخلاف مالو قتله قصاصاً غير الولي بدون اذن القاضي فانه يحرم. (رد المحتار ج۵)

وما في حدود التنوير من قوله فلو قتله شخص او فقأ عينه بعد القضاء به فهدر وقبله يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء اه يختص بغير الواجد لانه لم يثبت الزنا عنده قبل القضاء.

واما ما قال الحافظ العيني رحمة الله عليه من انه لا شيء عليه فيما بينه وبين الله تعالى فالمراد منه انه ليس عليه اثم قتل النفس لكونها مباح الدم واما مطلق الاثم فثابت لاقامته الحد بدون اذن الامام وهذا اذا كان الزاني محصناً واما ان كان غير محصن فعدم التأثم مقيد بالقتل في حالة الوجدان وبعدم الانزجار بدون القتل.

وبما القينا عليك من التفصيل المذكور حصل للقتل قسمان فنذكر حكم كل قسم عليحدة لتسهيل الامر.

۱ - من وجد شخصاً مع امرأة لا تحل له سواء كانت زوجة للواجد او محرما له او اجنبية وسواء رأى الزنا او دواعيه ام لا بل وجده معها في خلوة بلا مباشرة فعل وسواء كان الزاني محصناً او غير محصن وظن الواجد انه لا ينزجر بالصياح عليه والضرب بما دون السلاح فيحل له ان يقتله في هذه الحالة الراهنة لا بعدها وهذا القتل من قبيل تغيير المنكر باليد الثابت بالحديث المشهور، واما عموم الوجدان وشموله للدواعي والخلوة المحضة فلما في الشامية (قوله مع امرأة) ظاهره ان المراد الخلوة بها وان لم ير منه فعلاً قبيحاً كما يدل عليه ما يأتي عن منية المفتي كما تعرفه فافهم. (رد المحتار ج۳) وايضاً فيها معزيا الى الحاوي الزاهدي رجل رأى رجلاً مع امرأته يزني بها او يقبلها او يضمها معزيا الى نفسه وهي مطاوعة فقتله او قتلهما لا ضمان عليه ولا يحرم من ميراثها ان اثبته بالبينة او باقرار ولو رأى رجلاً مع امرأته في مفازة خالية او رآه مع محارمه هكذا ولم ير منه الزنا ودواعيه قال بعض المشائخ حل قتلهما وقال بعضهم لا يحل حتى يرى منهما العمل اي الزنا ودواعيه ومثله في خزانة الفتاوى اه. (رد المحتار ج۳)

والاطلاق من قيد الاحصان مصرح في شرح التنوير حيث قال بلا شرط احصان لانه ليس من الحد بل من الامر بالمعروف وفي الشامية (قوله بلا شرط الاحصان الخ) رد على ما في الخانية من قوله وهو محصن كما قدمناه وجزم به الطرسوسي قال في النهر ورده ابن وهبان بانه ليس من الحد بل من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو حسن فان هذا المنكر حيث تعين القتل طريقاً في ازالته فلا معنى لاشتراط الاحصان فيه ولذا اطلقه

البزازی اھ. قلت ویدل علیه ان الحد لا یلیه الا الامام. (رد المحتار ج ۳)

وتقیید حل القتل بحالة الوجدان لا بعدها یدل علیه قولهم "من وجد مع امرأته" وایضاً هو من قبیل تغیر المنکر کما عرفت والتغییر لا یکون الا حال المباشرة. وایضاً هذا القتل من باب التعزیر وقال فی الشامیة ان الحد مختص بالامام والتعزیر یفعله الزوج والمولی وکل من رأی احداً یباشر المعصیة (رد المحتار ج ۳) وقال فی البحر لکل مسلم اقامته حال مباشرة المعصیة واما بعد الفراغ منها فلیس ذلک لغیر الحاکم. (البحر الرائق ج ۵)

واطلاق المرأة وتقیید القتل بعدم الانزجار ثبت مما تقدم.

والحاصل انه لا جناح علی القاتل فی الصورة المفصلة.

واما سقوط الضمان فمنوط باتیان البینة رجلین او رجل وامرأتین علی الوجدان مع المرأة علی نفس الزنا او دواعیه والخلوة الصرفة وعلی عدم الانزجار والقرائن الظاهرة المفیدة للعلم القطعی تقوم مقام البینة کما فی کتاب الدعوی من شرح التنویر والسابع قرینة قاطعة کان ظهر من دار خالیة انسان خائف بسکین متلوث بدم فدخلوها فوراً فرأوا مذبوحاً لحینه اخذ به اذ لا یمتری احد انه قاتله (رد المحتار ج ۴، ص ۴۷۲) وفی اول کتاب القضاء من الشامیة فی بیان طریق القاضی الی الحکم او القرائن الواضحة التی تصیر الامر فی حیز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار بیده سکین وهو متلوث بالدم سریع الحرکة علیه اثر الخوف فدخلوا الدار علی الفور فوجدوا فیها انساناً مذبوحاً بذلک الوقت ولم یوجد احد غیر ذلک الخارج فانه یؤخذ به وهو ظاهر اذ لا یمتری احد فی انه قاتله والقول بانه ذبحه آخر ثم تسور الحائط او انه ذبح نفسه احتمال بعید لا یلتفت الیه اذ لم ینشأ عن دلیل. (رد المحتار ج ۴، ص ۳۳۱) ولکن وجود القرائن القاطعة علی الزنا ای الایلاج کالمیل فی المکحلة مشکل جداً لانه لیس له اثر قائم بخلاف القتل.

فان اقام البینة او وجدت القرائن القاطعة فلا قصاص علیه ولا دیة والا فیقتص منه الا ان یکون الزانی معهما بین الناس فیسقط القصاص وتأخذ الدیة. کما فی شرح التنویر وفی المجتبی الاصل ان کل شخص رأی مسلما یزنی ان یحل له قتله وانما یمتنع خوفاً من ان لا یصدق انه زنی وفی الشامیة (قوله وفی المجتبی الخ) عزاه بعضهم ایضاً الی جامع الفتاوی وحدود البزازیة وحاصله انه یحل دیانة لا قضاءً فلا یصدقه القاضی الا ببینة والظاهر انه یأتی هنا التفصیل المذکور فی السرقة وهو ما فی البزازیة وغیرها ان لم یکن لصاحب الدار بینة فان لم یکن المقتول معروفاً بالشر و السرقة قتل صاحب الدار قصاصاً وان کان متهما به فکذلک قیاسا وفی الاستحسان تجب الدیة فی ماله لورثة

المقتول لان دلالة الحال اورثت شبهة فى القصاص لا فى المال. (ردالمحتار ج ۳)

اقول و كذا ينبغى ان يسقط القصاص و تؤخذ الدية ممن اتى بالبينة على الوجدان مطلقا مع امرأة من محارمه او على رؤية الزنا بامرأة اجنبية و لكنه لم يقدر على اثبات عدم الانزجار لشبهة وقعت لاختلاف الفقهاء رحمهم الله تعالى فان القتل فى الصورة الثانية افتى بحله العلامة ابن عابدين رحمه الله ويدل عليه ظاهر ما قدمنا من عبارة معراج الدراية التى اوردها العلامة ابن عابدين رحمه الله قبيل باب القود فيما دون النفس، و حل القتل فى الصورة الاولى اختاره صاحب البحر و شارح التنوير رحمهما الله تعالى والله سبحانه وتعالى اعلم.

۲ - وجد شخصاً مع امرأة فقتله مع علمه بأنه ينزجر بدون القتل او قتله فى غير حالة الوجدان فيقتص منه الا ان يأتى باربعة شهداء من عدول الرجال على نفس الزنا و يكون الزانى محصنا فيسقط عنه الضمان اى لا قصاص عليه و لا دية و ما فيما بينه و بين الله تعالى فان تحقق نفس الزنا عنده و كان الزانى محصنا فليس عليه اثم قتل النفس بل يأثم لاقامته الحد بدون اذن الامام سواء اتى بالشهداء ام لا، و ان قتل بدون تحقق نفس الزنا عنده او كان الزانى غير محصن فعليه اثم قتل النفس الا ان يكون عالم بعدم انزجاره و قتله فى حالة الوجدان فلا اثم عليه. فقط والله تعالى اعلم. رشيد احمد عفا الله عنه ۲۲ ربيع الاول ۱۳۷۳ هجری

## الحاق :

قال العبد الضعيف قديماً كان يختلج فى قلبى كثيراً ان الحكومة اذا قعدت عمّا عليها من اقامة التعزير فالعامة تنوب عنها لكن لم اكن افتى به لعدم علمى بثبوته فى كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى فلله الحمد و الشكر كما ينبغى لجلال وجهه العظيم على انى بعد الفراغ من تحرير هذه الرسالة ببرهة من الزمان ظفرت بما الهمنى ربى فى غرتى (عنفوان شبابى) حيث ادركته مصرحاً فى كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى.

قال العلامة الحصكفى رحمه الله و الغلام اذا عقل و استغنى برأيه ليس للاب ضمه الى نفسه الا اذا لم يكن مأموناً على نفسه فله ضمه لدفع فتنة او عار و تأديبه اذا وقع منه شىء.

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله فله ضمه) اى للاب ولاية ضمه اليه و الظاهر ان الجد كذلك بل غيره من العصبات كالاخ و العم ولم ار من صرح بذلك ولعلهم اعتمدوا على ان الحاكم لا يمكنه من المعاصى وهذا فى زماننا غير واقع فيتعين الافتاء بولاية ضمه لكل من يؤتمن عليه من اقاربه و يقدر على حفظه فان دفع المنكر واجب على كل من قدر عليه لا سيما من يلحقه عاره و ذلك ايضاً من اعظم صلة الرحم و الشرع امر بصلتها و

بدفع المنکر ما امکن قال تعالیٰ اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (رد المحتار ج۳ ص۱۹۷)

وفی حدود العلائیة معزیاً الی المجتبیٰ الاصل ان کل شخص رأی مسلماً یزنی ان یحل له قتله وانما یمتنع خوفاً من ان لا یصدق انه زنی وعلی هذا القیاس المکابر بالظلم وقطاع الطریق وصاحب المکس وجمیع الظلمة بادنی شیء له قیمة وجمیع الکبائر والاعونة والسعاة یباح قتل الکل ویثاب قاتلهم انتهی وافتی الناصحی رحمه الله بوجوب قتل کل مؤذ.

وفی الشامیة (قوله وعلی هذا القیاس الخ) هو من تتمة عبارة المجتبیٰ واقره فی البحر والنهر وکذا مشی علیه المصنف (قوله المکابر) ای الأخذ علانیة بطریق الغلبة والقهر قال فی المصباح کابرته مکابرة غالبته مغالبة (قوله وقطاع الطریق) ای اذا کان مسافرا ورأی قاطع طریق له قتله وان لم یقطع علیه بل علی غیره لما فیه من تخلیص الناس من شره واذاه کما یفیده ما بعده (قوله وجمیع الکبائر) ای اهلها والظاهر ان المراد بها المتعدی ضررها الی الغیر فیکون قوله والاعونة والسعاة عطف تفسیر او عطف خاص علی عام فیشمل کل من کان من اهل الفساد کالساحر وقاطع الطریق واللص واللوطی والخناق ونحوهم ممن عمّ ضرره ولا ینزجر بغیر القتل (قوله والاعونة) کأنه جمع معین او عوان بمعناه والمراد به الساعی الی الحکام بالافساد فعطف السعاة علیه عطف تفسیر وفی رسالة احکام السیاسة عن جمع النسفی سئل شیخ الاسلام رحمه الله عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة فی ایام الفترة قال یباح قتلهم لانهم ساعون فی الارض بالفساد قیل انهم یمتنعون عن ذلک فی ایام الفترة ویختفون قال ذلک امتناع ضرورة وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ کما نشاهد قال وسألنا الشیخ اباشجاع رحمه الله فقال یباح قتله ویثاب قاتله اه. (قوله وافتی الناصحی الخ) لعل الوجوب بالنظر للامام ونوابه والاباحة بالنظر لغیرهم ط. (رد المحتار ج۳ ص۱۸۶)

فعلی هذا لا تتم هذه الرسالة الا بضم هذین الامرین:

۱ - حل القتل غیر مقید بحالة المباشرة لانه تعزیر وهو لا یختص بها.

۲ - وکذا عدم الانزجار بالصیاح والضرب بما دون السلاح غیر مشروط لان التعزیر عقوبة تمنع عن ارتکاب المعصیة وغیر الحاکم لا یقدر عادة علی تعزیر یمنع عن المعصیة سوی القتل لان التعزیر الیسیر لا یکفی لقلع مثل هذه الفاحشة ولو عزر بالضرب الشدید دون القتل فربما لا یمکن له ان یعصم نفسه من شر المجرم فاینما یتعذر قطع جرثومة المعصیة بدون القتل یحل قتله، نعم لو لم یثبت المعصیة عند الحاکم یقتص من القاتل.

فقط والله سبحانه وتعالیٰ اعلم. رشید احمد ۱۳ شوال ۱۴۰۶ ہجری

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

وَلَا تَأۡكُلُوۡۤا اَمۡوَالَـكُمۡ بَيۡنَكُمۡ بِالۡبَاطِلِ وَتُدۡلُوۡا بِهَاۤ اِلَى الۡحُـکَّامِ لِتَاۡکُلُوۡا فَرِيۡقًا مِّنۡ اَمۡوَالِ النَّاسِ بِالۡاِثۡمِ وَاَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ ۞

# تحرير المقال

# فی التعزير با لمال

**په دې رساله کښې د قران، حديثو او خلورګوني مذاهبو له نصوصو څخه ثابته شوې ده چه مالي تعزير جائز نه دی. په تنقيد او تنقيح، تدقيق او تحقيق، بسط او تفصيل کښې له دې څخه مخکښې په دې موضوع باندې په علمي ذخائرو کښې داسې کومه مثالي رساله نه تر لاسه کيږي**

## تحرير المقال في التعزير با لمال

### مالي تعزير جائز نه دی

**سوال**: مالي جُرمانه جائزه ده او که نه؟ په دې اړوند پوره بحث سره له ما له و ما عليه وليکئ تر څو چه زمونږ د زړه تسل پرې وشي. بينوا بالتفصيل اُجر کم الله الجليل.

**الجواب باسم ملهم الصواب**:

١ - وَلَا تَأۡكُلُوۡۤا اَمۡوَالَـكُمۡ بَيۡنَكُمۡ بِالۡبَاطِلِ وَتُدۡلُوۡا بِهَاۤ اِلَى الۡحُـکَّامِ لِتَاۡکُلُوۡا فَرِيۡقًا مِّنۡ اَمۡوَالِ النَّاسِ بِالۡاِثۡمِ وَ اَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ ۞ (١٨٨/٢)

٢ - فَمَنِ اعۡتَدٰى عَلَيۡكُمۡ فَاعۡتَدُوۡا عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا اعۡتَدٰى عَلَيۡكُمۡ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الۡمُتَّقِيۡنَ ۞

٣ - يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَاۡكُلُوۡۤا اَمۡوَالَـكُمۡ بَيۡنَكُمۡ بِالۡبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنۡ تَكُوۡنَ تِجَارَةً عَنۡ تَرَاضٍ مِّنۡكُمۡ وَلَا تَقۡتُلُوۡۤا اَنۡفُسَكُمۡ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيۡمًا ۞

٤ - وَاِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُوۡا بِمِثۡلِ مَا عُوۡقِبۡتُمۡ بِهٖ وَلَئِنۡ صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٌ لِّلصّٰبِرِيۡنَ ۞ (١٢٦/١٦)

٥ - عن عمر بن يثربی رضی الله عنه قال شهدت خطبة رسول الله ﷺ على فكان فيما خطب به ان قال ولا يحل لامرء

من مال اخیه الا ما طابت به نفسه قال فلما سمعت ذٰلك قلت یا رسول الله ارأیت لو لقیت غنم ابن عمی فاخذت منها شاة فاجترزتها هل علی فی ذٰلك قال ان لقیتها نعجة تحمله شفرة و زنادا فلا تمسها. (رواه احمد)

۶ - عن عبد الله رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من اقتطع مال امرء مسلم بغیر حق لقی الله عز وجل و هو علیه غضبان. (رواه احمد)

۷ - عن ابی حمید الساعدی رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال لا یحل لامرء ان یأخذ مال اخیه بغیر حقه و ذٰلك لما حرم الله مال المسلم علی المسلم. (رواه احمد)

۸ - وعنه رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی ﷺ قال لا یحل للرجل ان یأخذ عصا اخیه بغیر طیب نفس و ذٰلك لشدة ما حرم رسول الله ﷺ مال المسلم علی المسلم رواه احمد (الفتح الربانی ج۱۵، ص۱۴۰)

۹ - عن ابی حرة الرقاشی عن عمه رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله ﷺ الا لا تظلموا الا لا یحل مال امرء الا بطیب نفسه منه رواه البیهقی فی شعب الایمان و الدار قطنی فی المجتبی. (مشکوٰة ص۲۵۵)

۱۰ - روی الامام البخاری رحمه الله عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال و الذی نفسی بیده لقد هممت ان اٰمر بحطب فیحطب ثم اٰمر بالصلوٰة فیؤذن لها ثم اٰمر رجلا فیؤم الناس ثم اخالف الی رجال فاحرق علیهم بیوتهم و الذی نفسی بیده لو یعلم احدهم انه یجد عرقا سمینا او مرماتین حسنتین لشهد العشاء. (عمدة القاری ج۵، ص۱۵۹)

۱۱ - قال العلامة العینی رحمه الله و فیه جواز العقوبة بالمال بحسب الظاهر و استدل به قوم من القائلین بذٰلك من المالکیة و عزی ذٰلك ایضاً الی مالك رحمه الله و اجاب الجمهور عنه بأنه کان ذٰلك فی اول الاسلام ثم نسخ. (عمدة القاری ج۵، ص۱۶۴)

۱۲ - و قال الحافظ ابن حجر رحمه الله و منها و هو تاسعها ما ادعاه بعضهم ان فرضیة الجماعة کانت فی اول الاسلام لاجل سد باب التخلف عن الصلوٰة علی المنافقین ثم نسخ حکاه عیاض و یمکن ان یتقوی بثبوت نسخ الوعید المذکور فی حقهم و هو التحریق بالنار کما سیأتی واضحاً فی کتاب الجهاد و کذا ثبوت نسخ ما یتضمنه التحریق من جواز العقوبة بالمال و یدل علی النسخ الاحادیث الواردة فی تفضیل صلوٰة الجماعة علی صلوٰة الفذ کما سیأتی بیانه فی الباب الذی بعد هذا. (فتح الباری ج۲، ص۱۰۶)

۱۳ - و قال ایضاً و فیه جواز العقوبة بالمال کذا استدل به کثیر من القائلین بذٰلك من المالکیة و غیرهم

وفیہ نظر لما اسلفناہ ولاحتمال ان التحریق من باب ما لا یتم الواجب الا بہ اذ الظاہر ان الباعث علی ذلک انہم کانوا یختفون فی بیوتہم فلا یتوصل الی عقوبتہم الا بتحریقہا علیہم. (فتح الباری ج۲،ص۱۰۹)

۱۴ - وقال العلامۃ الکرمانی رحمۃ اللہ علیہ قیل وفیہ دلیل علی العقوبۃ کانت فی اول الامر بالمال لان تحریق البیوت عقوبۃ مالیۃ. (شرح الکرمانی ج۵،ص۳۷)

۱۵ - وقال الامام النووی رحمۃ اللہ علیہ قال بعضہم فی ہذا الحدیث دلیل علی ان العقوبۃ کانت فی اول الامر بالمال لان تحریق البیوت عقوبۃ مالیۃ وقال غیرہ اجمع العلماء علی منع العقوبۃ بالتحریق فی غیر المتخلف عن الصلوۃ والغال من الغنیمۃ واختلف السلف فیہما والجمہور علی منع تحریق متاعہما. (شرح صحیح مسلم للنووی ج۱،ص۲۳۲)

۱۶ - وروی ابو داؤد والترمذی رحمہما اللہ تعالی عن عمر رضی اللہ تعالی عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا وجدتم الرجل قد غل فی سبیل اللہ فاحرقوا متاعہ واضربوہ. (مشکوۃ ص۳۱۷)

۱۷ - وروی ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ تعالی عنہ ان رسول اللہ ﷺ و ابابکر وعمر رضی اللہ تعالی عنہما حرقوا متاع الغال وضربوہ. (سنن ابو داؤد ج۱،ص۲۶۹)

۱۸ - وقال الامام البخاری رحمۃ اللہ علیہ ولم یذکر عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما عن النبی ﷺ انہ حرق متاعہ وہذا اصح. (بخاری ج۱،ص۴۳۲)

۱۹ - قال العلامۃ العینی رحمۃ اللہ علیہ واختلفوا فی عقوبۃ الغال فقال الجمہور یعزر بقدر حالہ علی ما یراہ الامام ولا یحرق متاعہ وہذا قول ابی حنیفۃ والشافعی ومالک وجماعۃ کثیرۃ من الصحابۃ والتابعین فمن بعدہم. وقال الحسن واحمد واسحق ومکحول والاوزاعی یحرق رحلہ ومتاعہ کلہ قال الاوزاعی الا سلاحہ و ثیابہ التی علیہ قال الحسن الا الحیوان والمصحف وقال واما حدیث ابن عمر عن عمر رضی اللہ تعالی عنہما مرفوعاً فی تحریق رحل الغال فہو حدیث تفرد بہ صالح بن محمد وہو ضعیف عن سالم ولان النبی ﷺ لم یحرق رحل الذی وجد عندہ الخرز والعباءۃ قیل انما لم یحرق رحل الرجل المذکور لانہ کان میتا لخروج مالہ الی ورثتہ (قلت) قال الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ ولو صح حمل علی انہ کان اذ کانت العقوبات فی الاموال کاخذ شطر المال من مانع الزکوۃ وضالۃ الابل وسارق التمر وکلہ منسوخ. (عمدۃ القاری ج۱۵،ص۷)

۲۰ - وقال ایضاً قال البخاری رحمۃ اللہ علیہ یحتجون بہذا الحدیث فی احراق رحل الغال وہو باطل لیس لہ اصل

ورواته لا یتعمد علیهم وان الصحیح هو الذی لیس فیه ذکر التحریق اشار الیه بقوله وهذا اصح. (عمدة القاری ج۱۵، ص۸)

۲۱ - وکذا قال الحافظ العسقلانی رحمة الله علیه (فتح الباری ج۶، ص۱۳۰)

۲۲ - وقال العلامة علی القاری رحمة الله علیه قال التورپشتی رحمة الله علیه احراق المتاع کان فی اول الامر بالمدینة ثم نسخ قال الخطابی اما تأدیبه عقوبة فی نفسه علی سوء فعله فلا اعلم من اهل العلم فیه خلافا واما عقوبته فی ماله فقد اختلف العلماء فیه فقال الحسن البصری رحمة الله علیه یحرق ماله الّا ان یکون مصحفاً او حیواناً وبه قال جماعة من العلماء الا انه لا یحرق ما قد غل لان حق الغانمین یرد علیهم وقال الشافعی رحمة الله علیه یعاقب الرجل فی بدنه دون متاعه. (مرقاة ج۷، ص۱۸۷)

۲۳ - وقال العلامة الکشمیری رحمة الله علیه (قوله فاحرق متاعه الخ) یدل حدیث الباب علی احراق المال تعزیراً وفی عامة کتبنا نفی التعزیر بالمال وانه منسوخ ووجدت فی الحاوی القدسی جواز التعزیر بالمال عن ابی یوسف رحمة الله علیه (العرف الشذی ص۲۲۷)

۲۴ - قال النبی صلی الله علیه وسلم فی کل ابل سائمة فی کل اربعین ابنة لبون لا یفرق ابل عن حسابها من اعطاها مؤتجراً فله اجرها ومن ابی فانا آخذوها وطر ابله غرمة من غرمات ربنا. (سنن النسائی ج۱، ص۲۴۳)

۲۵ - قال الامام ابن الاثیر رحمة الله علیه قال الحربی غلط "بهز" الراوی فی لفظ الروایة وانما هو "وشُطِّرَ ماله" ای یجعل ماله شطرین و یتخیر علیه المصدق فیأخذ الصدقة من خیر النصفین عقوبة لمنعه الزکوٰة فاما ما لا تلزمه فلا. وقال الخطابی فی قول الحربی لا اعرف هذا الوجه وقیل معناه ان الحق مستوفی منه غیر متروک علیه وان تلف شطر ماله کرجل کان له الف شاة مثلا فتلفت حتی لم یبق له الا عشرون فانه یؤخذ منه عشر شیاه لصدقة الالف وهو شطر ماله الباقی وهذا ایضاً بعید لانه قال انا آخذوها وشطر ماله ولم یقل انا آخذ شطر ماله وقیل انه کان فی صدر الاسلام یقع بعض العقوبات فی الاموال ثم نسخ کقوله فی الثمر المعلق من خرج بشیء منه فعلیه غرامة مثلیة والعقوبة. وکقوله فی ضالة الابل المکتومة غرامتها ومثلها معها وکان عمر رضی الله تعالیٰ عنه یحکم به. فغرم حاطباً ضعف ثمن ناقة المزنی لما سرقها رقیقه ونحروها وله فی الحدیث نظائر وقد اخذ احمد بن حنبل رحمة الله علیه بشیء من هذا وعمل به. وقال الشافعی رحمة الله علیه فی القدیم من منع زکوٰة ماله اخذت منه واخذ شطر ماله عقوبة علی منعه واستدل بهذا الحدیث وقال فی الجدید لا یؤخذ منه الا الزکوٰة لا غیر وجعل هذا

الحدیث منسوخاً وقال کان ذٰلک حیث کانت العقوبات فی المال ثم نسخت، ومذهب عامة الفقهاء ان لا واجب علیٰ متلف الشیء اکثر من مثله او قیمته. (النهایة ج۲، ص۲۶۳)

۲۶ - وکذا نقل عن النهایة العلامة السیوطی رحمۃ اللہ علیہ (زهر الربی بهامش سنن النسائی ج۱، ص۲۳۳)

۲۷ - وقال العلامة السهارنفوری رحمۃ اللہ علیہ بعد نقل ما فی النهایة وقال الحافظ فی التلخیص رواه احمد وابو داؤد والنسائی والحاکم والبیهقی من طریق بهز بن حکیم عن ابیه عن جده وقد قال یحییٰ بن معین اسناد صحیح اذا کان دون بهز ثقة وقال ابو حاتم هو شیخ یکتب حدیثه ولا یحتج به وقال الشافعی رحمۃ اللہ علیہ لیس بحجة وهٰذا الحدیث لا یثبته اهل العلم بالحدیث ولو ثبت لقلنا به وکان قال به فی القدیم وسئل عنه احمد رحمۃ اللہ علیہ فقال ما ادری ما وجهه فسئل عن اسناده فقال صالح الاسناد وقال ابن حبان کان یخطئ کثیرا ولو لا هٰذا الحدیث لادخلته فی الثقات وهو ممن استخیر الله فیه وقال ابن عدی لم ار له حدیثا منکرا وقال ابن الطلاع فی اوائل الاحکام بهز مجهول وقال ابن حزم غیر مشهور بالعدالة وهو خطأ منهما فقد وثقه خلق من الائمة وقد استوفیت ذٰلک فی تلخیص التهذیب، وقال البیهقی وغیره حدیث بهز هٰذا منسوخ وتعقبه النووی بأن الذی ادعوه من کون العقوبة کانت بالاموال فی اول الاسلام لیس بثابت ولا معروف ودعوی النسخ غیر مقبولة مع الجهل بالتاریخ والجواب عن ذٰلک ما اجاب به ابراهیم الحربی ونقله ابن الجوزی فی جامع المسانید عن الحربی انتهیٰ. (بذل المجهود ج۳، ص۱۹)

۲۸ - وقال العلامة السندی رحمۃ اللہ علیہ والجمهور علیٰ انه حین کان التعزیر بالاموال جائزا فی اول الاسلام ثم نسخ فلا یجوز الأن اخذ الزائد علیٰ قدر الزکٰوة. (حاشیة السندی علیٰ سنن النسائی)

۲۹ - قال ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ لان عمر بن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه قد حکم بها بحضرة الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم لا یعرف منهم له مخالف ولا یدری منهم علیه منکر فاضعف قیمة الناقة المنتحرة للمزنی علیٰ رقیق حاطب التی سرقوها وانتحروها وقد روینا من طرق منها ما ناه احمد بن محمد بن الجسور نا قاسم بن اصبغ نا مطرف بن قیس نا یحییٰ بن بکیر نا مالک بن انس عن هشام بن عروة بن الزبیر عن ابیه عن یحییٰ بن عبد الرحمٰن بن حاطب ان رقیقا لحاطب سرقوا ناقة للمزنی رجل من مزینة فانتحروها فرفع ذٰلک الی عمر بن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه الی اراك تجیعهم والله لاغرمنك غرما یشق علیك ثم قال للمزنی کم ثمن ناقتك قال اربعمائة درهم قال عمر رضی الله تعالیٰ عنه فاعطه ثمان مائة درهم (وبعد سطرین) وقد روی عن عثمان بن عفان رضی الله تعالیٰ

عنه وغیره نحو هذا فی اتلاف الاموال کما روینا من طریق عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن ابان بن عثمان ان اباه عثمان رضی الله عنه اغرم فی ناقة محرم اهلکها رجل فاغرمه الثلث زیادة علی ثمنها قال الزهری ما اصیب من اموال الناس و مواشیهم فی الشهر الحرام فانه یزاد الثلث لهذا فی العمد فهذا اثر فی غایة الصحة عن عثمان رضی الله تعالی عنه ولا یعرف له فی ذلک مخالف من الصحابة رضی الله تعالی عنهم وقال به الزهری بعد ذلک (المحلی ج ۱۱، ص ۳۲۲)

۳۰ - قال العلامة العثمانی رحمه الله اخرج ابن حزم من طریق یحیی بن بکیر نا مالک بن انس من هشام بن عروة عن ابیه عن یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب ان رقیقا لحاطب سرقوا ناقة للمزنی رجل من مزینة فانتحروها فرفع ذلک الی عمر بن الخطاب رضی الله عنه فامر عمر رضی الله عنه لکثیر بن الصلت ان یقطع ایدیهم قال عمر رضی الله عنه انی اراک تجیعهم والله لاغرمنک غرما یشق علیک ثم قال للمزنی کم ثمن ناقتک قال اربع مائة درهم قال عمر رضی الله تعالی عنه فاعطه ثمان مائة درهم (المحلی) و لیس فیه الجمع بین القطع و الغرامة فانه لم یغرم السارق بل اغرم المولی وعزره بالمال والتعزیر بالمال جائز عند ابی یوسف رحمه الله وعندهما وعند الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالی لا یجوز (فتح القدیر) وترکه الجمهور للقرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالی فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ - وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ۝ واما السنة فانه علیه الصلوٰة و السلام قضی بالضمان بالمثل ولانه خبر یدفعه الاصول فقد اجمع العلماء علی ان من استهلک شیئا لا یغرم الا بمثله او قیمته و انه لا یعطی احد بدعواه و فی هذا الحدیث تصدیق المزنی فیما ذکر من ثمن ناقته و فیه ایضا انه غرمه باعتراف عبیده وقد اجمعوا علی ان اقرار العبد علی سیده فی ماله لا یلزمه و ایضاً فان یحیی ابن عبد الرحمن لم یلق عمر رضی الله تعالی عنه ولا سمع عنه. وذکر ابن وهب فی موطاه من روایة یحیی بن عبد الرحمن عن ابیه و ابوه سمع عمر رضی الله تعالی عنه وروی عنه ولیس عند جمهور رواة الموطا عن ابیه. قال ابو عمر اظن ابن وهب وهم فیه وذکر ایضاً ان القصة کانت بعد موت حاطب و هو غلط فان حاطبا مات سنة ثلاثین فی خلافة عثمان رضی الله تعالی عنه فهذه اوجه عدیدة علل بها هذا الحدیث کذا فی الجواهر النقی و اما حدیث بهز عن ابیه عن جده فی مانع الزکوٰة من قوله ﷺ فانا آخذوه وشطر ماله رواه احمد و ابو داؤد و النسائی و الحاکم فقال ابراهیم الحربی فی سیاق المتن لفظة و هم فیها الراوی و انما هو فانا آخذوه و شُطِّرَ ماله ای تجعل ماله شطرین فیتخیر علیه المصدق و یأخذ من خیر الشطرین فاما ما لا یلزمه فلا نقله ابن الجوزی فی جامع المسانید عن الحربی و الله

الموفق كذا فى التلخيص الجبير ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن ابان بن عثمان ان اباه عثمان رضى الله تعالىٰ عنه اغرم فى ناقة رجل اهلكها رجل فاغرمه الثلث زيادة على ثمنها (المحلى) وقال فهذا اثر فى غاية الصحة عن عثمان رضى الله تعالىٰ عنه ولا يعرف له مخالف من الصحابة رضى الله تعالىٰ عنهم وقال به الزهرى بعد ذٰلك اه قلت محمول على انه كان قد اهلك الناقة مع متاع عليها يساوى ثلث قيمتها. (اعلاء السنن ج ١١، ص ٥٠٩)

## الفقه الحنفیؒ

١ - قال العلامة العلائى رحمة الله عليه (لا بأخذ مال فى المذهب) بحر وفيه عن البزازية وقيل يجوز ومعناه ان يمسكه مدة لينزجر ثم يعيده له فان ايس من توبته صرفه الى ما يرى وفى المجتبى انه كان فى ابتداء الاسلام ثم نسخ. (ردالمحتار ج ٣، ص ١٨٣)

٢ - وقال العلامة ابن عابدين رحمة الله عليه (قوله لا بأخذ مال فى المذهب) قال فى الفتح وعن ابى يوسف رحمة الله عليه يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال وعندهما وباقى الائمة لا يجوز اه. ومثله فى المعراج وظاهره ان ذٰلك رواية ضعيفة عن ابى يوسف رحمة الله عليه قال فى الشرنبلالية ولا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اخذ مال الناس فيأكلونه اه ومثله فى شرح الوهبانية عن ابن وهبان (قوله وفيه الخ) اى فى البحر حيث قال وافاد فى البزازية ان معنى التعزير بأخذ المال على القول به امساك شىء من ماله عنه مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم اليه لا ان يأخذه الحاكم لنفسه اولبيت المال كما يتوهمه الظلمة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال احد بغير سبب شرعى وفى المجتبى لم يذكر كيفية الاخذ وارى ان يأخذها فيمسكها فان ايس من توبته يصرفها الى ما يرى وفى شرح الأثار التعزير بالمال كان فى ابتداء الاسلام ثم نسخ اه والحاصل ان المذهب عدم التعزير بأخذ المال وسيذكر الشارح فى الكفالة عن الطرطوسى ان مصادرة السلطان لارباب الاموال لا تجوز الا لعمال بيت المال اى اذا كان يردها لبيت المال. (ردالمحتار ج ٣، ص ١٨٤)

٣ - وقال الشارح العلائى رحمة الله عليه فى الكفالة (فائدة) ذكر الطرطوسى فى مؤلف له ان مصادرة السلطان لارباب الاموال لا تجوز الا لعمال بيت المال مستدلا بأن عمر رضى الله تعالىٰ عنه صادر اباهريرة رضى الله تعالىٰ عنه اه وذٰلك حين استعمله على البحرين ثم عزله واخذ منه اثنى عشر الفا ثم دعاه للعمل فابى رواه الحاكم وغيره واراد بعمال بيت المال خدمته الذين يجبون امواله ومن ذٰلك كتبته اذا توسعوا فى الاموال لان ذٰلك دليل على خيانتهم ويلحق بهم كتبة الاوقاف ونظارها اذا توسعوا وتعاطوا انواع اللهو وبناء الاماكن

فللحاکم اخذ الاموال منهم و عزلهم فان عرف خیانتهم فی وقف معین رد المال الیه والا وضعه فی بیت المال نهر و بحر. (رد المحتار ج۳، ص۳۱۷)

۴- و قال ابن عابدین رحمہ اللہ (قوله رواه الحاکم وغیره) اخرج فی الدر المنثور فی سورة یوسف فی قوله تعالیٰ اجعلنی علی خزائن الارض، قال اخرج ابن ابی حاتم و الحاکم عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال استعملنی عمر رضی الله تعالیٰ عنه علی البحرین ثم نزعنی و غرّمنی اثنی عشر الفاً ثم دعانی بعد الی العمل فابیت فقال لم و قد سأل یوسف علیه الصلوٰة و السلام العمل و کان خیرا منك فقلت ان یوسف علیه الصلوٰة و السلام نبی ابن نبی ابن نبی ابن نبی و انا ابن امیة و اخاف ان اقول بغیر علم و افتی بغیر علم و ان یضرب ظهری و یشتم عرضی و یؤخذ مالی اھ بحر. قلت و لعل مذهبه ان هدیة العمال جائزة بخلاف مذهب عمر رضی الله تعالیٰ عنه فلذا غرّمه (قوله و یلحق بهم) قال السید الحموی هٰذا مما یعلم و یکتم و لا تجوز الفتوٰی به لانه یکون ذریعة الی ما لا یجوز. و ذٰلك لان حکام زماننا لو افتوا بهٰذا و صادروا من ذکر لا یردون الاموال الی الاوقاف و ان علمت اعیانها و لا لبیت المال بل یصرفونها فیما لا یلیق ذکره فلیکن هٰذا علی ذکر منك اھ. قلت و الفعاعل لهٰذا عمرؓ و ابن عمرط (رد المحتار ج۳، ص۳۱۷)

۵- قاله العلامة الطحطاوی رحمہ اللہ فی حاشیته علی الدر (ج۳، ص۱۶۳)

۶- قال العلامة طاهر بن عبد الرشید رحمہ اللہ قال المصنف و سمعت من ثقة ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی او الوالی جاز و من جملة ذٰلك رجل لا یحضر الجماعة یجوز تعزیره بأخذ المال. (خلاصة الفتاوٰی ج۴، ص۳۳۳)

۷- قال الامام ابن الهمام رحمہ اللہ و عن ابی یوسف رحمہ اللہ یجوز التعزیر للسلطان بأخذ المال و عندهما و باقی الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالیٰ لا یجوز و ما فی الخلاصة سمعت من ثقة ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی ذٰلك او الوالی جاز و من جملة ذٰلك رجل لا یحضر الجماعة یجوز تعزیره بأخذ المال مبنی علی اختیار من قال بذٰلك من المشائخ کقول ابی یوسف رحمہ اللہ (فتح القدیر ج۴، ص۲۱۲)

۸- و قال الامام البابرتی رحمہ اللہ و قد قیل روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان التعزیر من السلطان بأخذ المال جائز. (عنایة بهامش الفتح ج۴، ص۲۱۲)

۹- و قال العلامة الحلبی رحمہ اللہ اقول قال الزاهدی فی شرح القدوری فی بحث التعزیر بالمال و لم یذکر کیفیة الاخذ و اری ان یأخذها و یمسکها فان ایس عن توبتهم یصرفها الی ما یری. شط. التعزیر بأخذ المال کان فی ابتداء

الاسلام ثم نسخ اھ و المراد من قوله "شط" شرح الطحاوی (حاشیة جلبی علی العنایة بهامش الفتح ج ۵ ص ۲۱۲)

۱۰ - و نقل العلامة جلال الدین الخوارزمی رحمہ اللہ ایضاً جواز التعزیر بالمال عن ابی یوسف رحمہ اللہ (الکفایة بهامش الفتح ج ۵ ص ۱۱۳)

۱۱ - و قال العلامة بدر الدین العینی رحمہ اللہ عن ابی یوسف رحمہ اللہ یجوز التعزیر للسلطان بأخذ المال و عندهما و الشافعی و مالک رحمهم الله تعالی لا یجوز بأخذ المال. (البنایة ج ۳ ص ۴۲۸)

۱۲ - و قال العلامة ابن النجیم رحمہ اللہ و لم یذکر محمد رحمہ اللہ التعزیر بأخذ المال و قد قیل روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان التعزیر من السلطان بأخذ المال جائز کذا فی الظهیریة و فی الخلاصة سمعت من ثقة ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی ذلک او الوالی جاز و من جملة ذلک رجل لا یحضر الجماعة یجوز تعزیره بأخذ المال اھ و افاد فی البزازیة ان معنی التعزیر بأخذ المال علی القول به امساک شیء من ماله عنه مدة لینزجر ثم یعیده الحاکم الیه لا ان یأخذه الحاکم لنفسه او لبیت المال کما یتوهمه الظلمة اذ لا یجوز لاحد من المسلمین اخذ مال احد بغیر سبب شرعی و فی المجتبی لم یذکر کیفیة الاخذ و اری ان یأخذها فیمسکها فان ایس من توبته یصرفها الی ما یری و فی شرح الآثار التعزیر بالمال کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ اھ و الحاصل ان المذهب عدم التعزیر بأخذ المال. (البحر ج ۵ ص ۴۱)

۱۳ - و قال الامام الزیلعی رحمہ اللہ و عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان التعزیر بأخذ الاموال جائز للامام. (تبیین الحقائق ج ۳ ص ۲۰۸)

۱۴ - و قال العلامة الشلبی رحمہ اللہ (قوله و عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان التعزیر بأخذ الاموال جائز للامام) و عندهما و الشافعی و مالک و احمد لا یجوز بأخذ المال اھ کاکی و فتح. ثم نقل ما مرّ من کلام ابن الهمام رحمہ اللہ. (حاشیة الشلبی بهامش التبیین ج ۳ ص ۲۰۸)

۱۵ - و قال الامام الکردری رحمہ اللہ و التعزیر بأخذ المال ان المصلحة فیه جائزة. قال مولانا خاتمة المجتهدین مولانا رکن الدین ابو یحیی الخوارزمی رحمہ اللہ معناه ان نأخذ ماله و نودعه فاذا تاب نرده علیه کما عرف فی خیول البغاة و سلاحهم و صوبه الامام ظهیر الدین التمرتاشی الخوارزمی قالوا و من جملته من لا یحضر الجماعة یجوز تعزیره بأخذ المال. (البزازیة بهامش الهندیة ج ۶ ص ۴۲۷)

۱۶ - و فی الهندیة و عند ابی یوسف رحمہ اللہ یجوز التعزیر للسلطان بأخذ المال و عندهما و باقی الائمة

الثلاثة رحمهم الله تعالى لا يجوز كذا فى فتح القدير. ثم نقل عن البحر معزياً الى البزازية معنى التعزير بأخذ المال كما مرّ نصها. (هندية ج۲،ص۱۶۷)

۱۷ - وافتى العلامة المفتى عبد القادر الأفندى رحمه الله تعالى بما فى البزازية. (واقعات المفتين ص۵۹)

۱۸ - و نقل العلامة عبد الرحمٰن الشهير بشيخ زاده رحمه الله تعالى عن البحر ما قدمنا من ان المذهب عدم التعزير بأخذ المال، ثم قال لكن فى الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير بأخذ المال ان رأى القاضى ذلك او الوالى جاز و من جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال و لم يذكر كيفية الأخذ و ارى ان يأخذه فيمسكه مدة للزجر ثم يعيده لا ان يأخذه لنفسه او لبيت المال فان ايس من توبته يصرفه الى ما يرى. (مجمع الانهر ج۱،ص۶۱۷)

۱۹ - وقال العلامة على القارى رحمه الله تعالى و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى يجوز للسلطان ان يعزر بالمال و قال ابو حنيفة و مالك و الشافعى و احمد رحمهم الله تعالى لا يجوز. (شرح النقاية ج۲ ص۲۹۷)

۲۰ - وقال العلامة المخدوم محمد جعفر السندى رحمه الله تعالى ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى التعزير بأخذ المال و قد قيل روى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى ان التعزير من السلطان بأخذ المال جائز، فى المحيط و قد روى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى الزجر و التعزير من السلطان بأخذ المال جائز ان رأى المصلحة و كذا جاز للقاضى لانه كالوالى و فى معنى اولى الامر الامام و القاضى و المحتسب وقيل لا يجوز الا للسلطان، فى الخلاصة و الخانية التعزير بأخذ المال ان رأى القاضى او الوالى جاز من جملة ذلك من لا يحضر الجماعة يجوز التعزير بأخذ المال انتهى الا ان رواية جواز التعزير بأخذ المال ينبغى ان لا يطلع عليه سلاطين زماننا لانهم بعد الاطلاع قد يجاوزون حد الأخذ بالحق الى التعدى بالباطل، فى الانوار فى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى يجوز التعزير بالصلب (الى قوله) لا يجوز بأخذ اللحية ولا بأخذ المال. (المتانة ص۵۲۵)

۲۱ - وقال صاحب معين الحكام يجوز التعزير بأخذ المال و هو مذهب ابى يوسف رحمه الله تعالى و به قال مالك رحمه الله تعالى و من قال ان العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الائمة رحمهم الله تعالى نقلاً و استدلالاً و ليس بسهل دعوى نسخها و فعل الخلفاء الراشدين و اكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم لها بعد موتهم ﷺ مبطل لدعوى نسخها و المدعون للنسخ ليس معهم سنة ولا اجماع يصحح دعواهم الا ان يقول احدهم مذهب اصحابنا لا يجوز فمذهب اصحابه عنده عيار على القبول و الرد. (معين الحكام ص۲۲۱)

۲۲ - ونقل ابن الشحنة رحمۃ اللہ علیہ عن الخلاصة ما قدمنا من نصها. (لسان الحکام بھامش معین الحکام ص۱۹۰)

# الفقه المالكی

۱ - قال امام المالكية الشهير بالحطاب رحمۃ اللہ علیہ ومن يحمى قاطع الطريق اوسارقا ونحو ذلك فان من يحميه ويمنعه عاص لله تعالى وتجب عقوبته حتى يحضره ان كان عنده وينزجر عن ذلك الا ان يكون احضاره الى من يظلمه ويأخذ ماله او يتجاوز فيه ما امر به شرعاً فهذا لا يحضره ولكن يتخلى عنه ويرتدع عن حمايته والدفع عنه. (مواهب الجليل ج۶،ص۳۲۰)

۲ - وكذا نقل الامام العلامة الهمام، شيخ الشيوخ محمد بن احمد الرهونی المالکی رحمۃ اللہ علیہ عن المسائل الملقوطة. (حاشية الرهونی على شرح الزرقانی لمتن خليل ج۸،ص۱۶۲)

۳ - وقال العلامة الدسوقی المالکی رحمۃ اللہ علیہ ولا يجوز التعزير بأخذ المال اجماعاً وما روى عن الامام ابی يوسف صاحب ابی حنيفة رحمهما الله تعالى من انه جوز للسلطان التعزير بأخذ المال فمعناه كما قال البزازی من ائمة الحنفية ان يمسك المال عنده مدة لينزجر ثم يعيده اليه لا انه يأخذه لنفسه او لبيت المال كما يتوهمه الظلمة اذ لا يجوز اخذ مال مسلم بغير سبب شرعی ای كشراء او هبة. (حاشية الدسوقی على الشرح الكبير ج۴،ص۳۵۵)

۴ - وقال العلاة احمد بن محمد الصاوی المالکی رحمۃ اللہ علیہ واما التعزير بأخذ المال فلا يجوز اجماعاً وما روى عن الامام ابی يوسف صاحب ابی حنيفة رحمهما الله تعالى من جواز التعزير للسلطان بأخذ المال فمعناه كما قال البزازی من ائمة الحنفية ان يمسك المال عنده مدة لينزجر ثم يعيده اليه الى اخر ما فی حاشية الدسوقی ثم قال وفی نظم العمليات :

لم تجز عقوبة بالمال     او فيه عن قول من الاقوال

(حاشية الصاوی على الشرح الصغير ج۴،ص۵۰۳)

# الفقه الشافعی

۱ - قال الغلامة النووی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ ويحرم حلق لحيته واخذ ماله. (تكملة المجموع ج۲۰،ص۱۲۵)

۲ - وقال العارف بالله الامام الشروانی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ ولا يجوز على الجديد بأخذ المال. (حواشی الشروانی

ج۴ص۱۷۸)

۳ - وقال ابو الضياء علی بن علی القاهری الشافعی رحمه الله قال سم علی منهج ولا يجوز علی الجديد بأخذ المال براه. (حاشية ابی الضياء علی نهاية المحتاج ج۸ص۱۹)

## الفقه الحنبلی

۱ - قال العلامة ابن قدامة الحنبلی رحمه الله والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ ولا يجوز قطع شیء منه ولا جرحه ولا اخذ ماله لان الشرع لم يرد بشیء من ذلك عن احد يقتدی به ولان الواجب ادب والتأديب لا يكون بالاتلاف. (المغنی لابن قدامة ج۹ص۱۷۸)

۲ - وقال الامام برهان الدين ابراهيم بن محمد الحنبلی رحمه الله.

تنبيه: التعزير يكون بضرب وحبس وتوبيخ وقيل فی حق الله تعالی وحده ولا يقطع عضوا ولا يجرحه ولا يأخذ ماله الخ. (المبدع شرح المقنع ج۹ص۱۱۳)

۳ - وقال شيخ الاسلام موسی الحجاوی المقدسی الحنبلی رحمه الله ولا يجوز قطع شیء منه ولا جرحه ولا اخذ شیء من ماله قال الشيخ وقد يكون التعزير بالنيل من عرضه مثل ان يقال له يا ظالم يا معتدی وباقامته من المجلس وقال التعزير بالمال سائغ اتلافا واخذا وقول ابی محمد المقدسی لا يجوز اخذ ماله منه الی ما يفعله الحكام الظلمة. (الاقناع ج۴ص۲۷۰)

۴ - وقال فقيه الحنابلة الشيخ منصور البهوتی رحمه الله (ولا يجوز قطع شیء منه) ای ممن وجب عليه التعزير (ولا جرحه ولا اخذ شیء من ماله) لان الشرع لم يرد بشیء من ذلك عن احد يقتدی به ولان الواجب ادب والادب لا يكون بالاتلاف (قال الشيخ وقد يكون التعزير بالنيل من عرضه مثل ان يقال له يا ظالم يا معتدی) و قد يكون التعزير (باقامته من المجلس وقال التعزير بالمال سائغ اتلافا واخذا وقول) الموفق (ابی محمد المقدسی لا يجوز اخذ ماله منه الی ما يفعله الحكام الظلمة) (كشاف القناع عن متن الاقناع ج۶ص۱۲۴)

### له پورتنيو روايتونو او عبارتونو څخه لانديني امور مستفاد شول

۱ - په اخيستو د مال سره چا ته تعزير ورکول د قرآني نصوصو، صريحو او صحيحو احاديثو او شرعي اصولو د خلاف کيدو له وجې حرام دي

۲ - په دي باندې د ائمه اربعه ؤ رحمهم الله تعالى اجماع ده

۳ - له کومو احادیثو څخه ئې چه جواز معلومیږي هغه ټول حدیثونه محدثینو او فقهاؤ رحمهم الله منسوخ بللي دي.

۴ - د بخاري شریف د احراق بیوت (د کورونو د سوځولو) په اړه د حدیث جوابونه:

۱ - دا حدیث منسوخ دی.

۲ - حافظ ابن حجر رحمه الله له نسخ څخه پرته دا جواب هم ورکړی دی چه دلته د منکر تغییر په احراقِ بیوت پورې موقوف ؤ. د بنده په نزد همدا جواب صحیح دی. د دې تفصیل مخکښې د "تعزیر فی المال" تر عنوان لاندې راغي، انشاء الله تعالی.

۵ - د متاع الغال د سوځولو د حدیث جوابونه:

۱ - دا حدیث منسوخ دی.

۲ - ضعیف او غیر ثابت دی.

۳ - له دې امله چه د قرآني نصوصو، صحیحو احادیثو او شرعي اصولو خلاف دی، معلول دی.

۶ - د زکات د نه ورکوونکي د نیم مال د اخیستلو د حدیث جوابونه:

۱ - دا حدیث منسوخ دی.

۲ - له راوي څخه غلطي شوې ده.

۳ - مؤول دی.

۴ - له دې امله چه د قرآني نصوصو، صحیحو احادیثو او شرعي اصولو خلاف دی، معلول دی.

۷ - ابن حزم د جواز قائل دی. هغه له ګڼ شمیر احادیثو او د حضرت عمر او عثمان رضی الله تعالی عنهما له فعل څخه استدلال کوي.

د جمهورو په نزد دا احادیث منسوخ دي.

له حضرت عمر رضی الله تعالی عنه څخه روایت له منقطع والي پرته د څو وجوهاتو له مخې معلول هم دی.

حضرت عثمان رضی الله عنه جُرمانه نه وه ورکړې بلکه د ضائع شوي اوښ له قیمت څخه ئې زیاتی ضمان د هغه سامان په بدل کښې ورکړی ؤ چه په اوښ باندې بار ؤ. (اعلاء السنن)

د ابن حزم د تصریح مطابق دا اوښ د محرم (هغه څوک چه د حج احرام ئې تړلی ؤ) ؤ. په هغې زمانې کښې په عمومي توګه حاجیانو خپل سامانونه په اوښ باندې کېښودل. د دې لپاره دا د دې توجیه قوي قرینه ده. په دې باندې ئې محمول د دې لپاره لازم دي چه پرته له دې څخه د حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه د دې فیصلې تصحیح ناممکن دی ځکه چه دا د تضمین د شرعي اصولو خلاف دی. د دې لپاره په ائمهٔ اربعه ؤ کښې هیچا هم د دې د ظاهر په مطابق خبره نه ده کړې.

۸ - د څلورګوني مذاهبو تفصیل

**حنفیّه**

۱ - ظاهر مذهب د عدم جواز دی او همدا مفتٰی به ده. (علائیه، شامیه، طحطاوي، بحر، مجمع او داسې نور)

۲ - له حضرت امام ابو یوسف رحمه الله څخه د جواز روایت راغلی دی چه جوابونه ئې په لاندې ډول دي:

۱ - علامه شامي او ځینو نورو فقهاء کرامو رحمهم الله تعالی دې روایت لره په ضعیفو روایتونو کښې شمار کړی دی، په اکثرو کتابونو کښې دا روایت د تمریض په صیغې یعنې قیل سره روایت شوی دی.

۲ - د دې ضعیف روایت مطلب دا دی چه **یمسکها مدة لینزجر ثم یعیدها الحاکم الیه الخ.** (بزازیة، بحر، شامیة، مجمع، وغیرها)

په ځینو کتابونو کښې **فان ایس من توبته یصرفه الی ما یری** عبارت لیکل شوی دی. دا له څو وجوهاتو څخه باطل دی:

۱ - دا له حضرت امام ابو یوسف رحمه الله څخه منقول نه دی بلکه د مجتبٰی د صاحب خپله ذاتي رأیه ده. **کما یتضح من قوله وارٰی ان یأخذه ــ الخ.** په حاشیهٔ چلپي کښې په دې موقع بادنې له زاهدي څخه همدا صاحبِ مجتبٰی مراد دی. په علائیه کښې د دې عبارت نسبت د بحر په حوالې سره د بزازیې خوا ته شوی دی، دا تسامح (بې توجهي) ده. ځکه چه په بحر کښې ئې هم دا له مجتبٰی څخه را نقل کړی دی. د بزازیه عبارت په **ثم یعیدها له** باندې پای ته رسیږي. لنډه دا چه دا د زاهدي خپله ذاتي رایه ده او زاهدي معتزلي دی او د مذهب په نقلولو کښې د ده تفرد (یواځې والی) مردود دی. **کما صرح ابن وهبان و غیره ان الزاهدی معتزلی الاعتقاد حنفی الفروع و تصانیفه غیر معتبرة ما لم یوجد مطابقتها لغیرها.** (**الفوائد البهیة ص۲۱۳**) چه کله د مذاهبو په نقل کښې د زاهدي تفرّد مردود دی نو په ذاتي رایه کښې به ئې تفرد په طریقهٔ اولی سره مردود وي.

۲ - که چیرته زاهدي د کوم بل فقیه حمایت تر لاسه کړي نو بیا هم دا د شرعي اصولو خلاف دی. **قال النبی ﷺ لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفس منه.**

۳ - داً د مشائخو رحمهم الله تصریح **لا ان یأخذه لنفسه ولا لبیت المال** په خلاف دی. چه کله دمذهب خاوندانو د مصرف تر ټولو بهترین ځای یعنې د "بیت المال" نفی کړې ده نو **یصرفه الی ما یرٰی** څنګه صحیح کیدلی شي؟

د شرعي اصولو مطابق صحیح صورت دا دی چه دا مال له حاکم سره د امانت په توګه پاتې شي که چیرته مجرم تر مرګه پورې توبه و نه باسي نو بیا دې د هغه له ترکې (پاتې شوی مال) سره شامل کړی شي.

۳ - پورته چه په دویم نمبر شماره کښې د ضعیف روایت کوم مطلب بیان شوی دی په هغه باندې هم فتوی ورکول له دې وجې ناجائز دي چه د ظلم د سامان له برابرولو سره برابر دی. (طحطاوي، حموي، شامیه، شرنبلالیه، شرح الوهبانیة، متانة)

۳ - یواځې په خلاصة الفتاوی کښې پرته له تفصیل څخه ئې جواز راغلی دی چه د هغه جوابونه په لاندې ډول دي:

۱ - په دې کښې د سمعت من ثقة ویونکی مجهول (نامعلوم) دی.

۲ - د دې بناء هم هغه ضعیف روایت دی چه مطلب ئې پورته په دویمه شماره کښې تیر شو. (فتح القدیر، حاشیة الشلبی)

۴ - په متانه کښې پرته له تفصیل څخه د جواز نسبت ئې د خانیه خوا ته هم کړی دی چه جوابونه ئې دا دي:

۱ - دلته د دارالافتاء کارکوونکو په خانیه کښې ډیره پلټنه وکړه لیکن دا جزئیه ئې پیدا نه کړه.

۲ - د فقهې په نورو کتابونو کښې یوه کتاب هم له خانیه څخه دا جزئیه نه ده را نقل کړې.

۳ - که چیرته په خانیه کښې چیرته د دې وجود ومنل شي نو د فتح القدیر او حاشیة الشلبي د مذکور تحریر په مطابق دا هم په هم هغه ضعیف روایت باندې به مبني وي.

۵ - د بزازیه لیکنه هم په همدې ضعیف روایت باندې مبني دی. (فتح القدیر، حاشیة الشلبي) برسیره پر دې په دې کښې امام بزازي رحمه الله د دې ضعیف روایت د مطلب څرګندونه هم کړې ده.

**بقوله یمسکها مدة لینزجر ثم یعیدها الحاکم الیه.**

۶ - په علائیه او شامیه کښې دبیت المال د عمالو لپاره د مصادرة السلطان په بحث کښې له حضرت عمر رضی الله عنه څخه د تعزیر د روایت جوابونه دا دي:

۱ - دا تعزیر نه دی بلکه تضمین دی.

۲ - که چیرته دا مجازاً تعزیر هم وبلل شي نو تعزي با لمال نه دی بلکه تعزیر فی المال دی چه تفصیل ئې د "تعزیر فی المال" تر راتلونکي بحث لاندې راځي.

۳ - دا له دې وجې چه تضمین دی فی نفسه جائز دی. له دې سره سره د حکامو د افساد له وجې په دې باندې فتوی ورکول جائز نه دي. (شامیه، حموي، طحطاي)

۷ - د معین الحکام د مصنف باطل خیال د قرآني نصوصو، صحیحو احادیثو او شرعي اصولو

د خلاف کیدو برسیره له مذهب څخه خروج هم دی کوم چه حرام دی. پرته له دې څخه په جمهورو محدثینو، فقهاؤ او د مذهبونو په امامانو رحمهم الله باندې سخته نیوکه په ځانګړې توګه چه سړی پخپله هم مقلد وي دخپل امام په باره کښې داسې وینا له داسې تعنّت (عیب لټونه) سره برابره ده چه د تأویل وړ نه دی او له داسې ګستاخۍ یا بې ادبۍ سره برابره ده چه د معذرت وړ نه دی.

دا دلائل له جوابونو سره مخته د "تعزیر فی المال" تر عنوان لاندې راځي.

**مالکیه** :

۱ - عام محدّثین او فقهاء رحمهم الله د امام مالک او د ده د مقلّدینو څخه پرته له تردّد څخه عدمِ جواز را نقل کړی دی.

۲ - عسقلاني او عیني رحمهم الله د جواز نسبت د مالکیه ؤ د یوې ډلې خوا ته کړی دی. (فتح او عمدة) عیني رحمه الله د تمریض په صیغې سره پخپله د امام مالک رحمه الله خوا ته هم د جواز نسبت کړی دی. (عمدة) لیکن د مالکیه ؤ له کتابونو څخه هر یو مدونه، بدایة المجتهد، المنتقي، مواهب الجلیل، شرح منح الجلیل کښې د جواز قول تر لاسه نه شو. بلکه د مال په اخیستو سره تعزیر ورکول ئې په مواهب الجلیل او حاشیه د امام الرهوني کښې ظلم بللی دی او په حاشیة الدسوقي او حاشیة الصاوي کښې په عدمِ جواز باندې د اجماع صراحت موجود دی. له دې امله د حدیثو د شارحینو د دې نقل په باره کښې لاندیني خبرې وړاندې کیدلی شي:

۱ - دا نسبت پخپله صحیح نه دی.

۲ - نسبت خو صحیح دی لیکن د اهل مذهب په نزد دا مرجوح قول دی.

۳ - محدثین حضرات اعتراف کوي چه **الفقهاء اطباء ونحن صیادلة** د دې لپاره د مذاهبو په نقل کښې او د مسائلو په استنباط کښې به خاص د حضراتو فقهاء کرامو تحقیق معتبر وي. **فان لكل فن رجالاً.**

۴ - ممکنه ده چه دا نسبت د تعزیر فی المال په اړه وي. په ظاهره د دې خبرې پخلی په دې سره هم کیږي چه د حدیثو شارحینو د دې ذکر د **ثم احرق علیهم بیوتهم** د حدیث په شح کښې کړی دی او دا حدیث له تعزیر باخذ المال سره تعلق نه لري بلکه له تعزیر فی المال سره ئې لري. په دغو دواړو کښې ډیر فرق دی چه تفصیل ئې مخته را روان دی.

۳ - د مالکیه ؤ له کتابونو څخه د "حاشیة العدوي علي الخرشي" عبارت **ویکون التعزیر بالنفی فیمن یزور الوثائق وبالمال کأخذ اجرة العون من المطلوب الظالم** څخه دې په مالکي مذهب کښې څوک شبهه نه پیدا کوي ځکه چه دا په حقیقت کښې تضمین دی، دې ته مجازاً تعزیر ویل شوی دی او

لفظة «اجرة» فی التمثیل یدل علی کونه تضمیناً لا تعزیراً فانهم لم یقدروا فی التعزیر شیئاً نعم لو اخذ مع الاجرة شیء لکان تعزیراً وهذا التضمین لوجود التسبیب کما فی کتب الحنفیة من وجوب الضمان علی الساعی الی السلطان بمن یکذب وعادة السلطان الاغرام البتة. (ردالمحتار، المجمع، الدر المنتقی)

ولم یستدل فقیه علی جواز التعزیر بالمال بمسألة وجوب الضمان.

**شافعیّه** :

حضرت امام شافعي رحمه الله د ځینو احادیثو پر بناء د جواز قائل ؤ لیکن چه کله د دغو احادیثو منسوخ والی ثابت شو نو له جواز څخه ئې رجوع وکړه. وهذا فی کتبهم مزبور وفی مذهبهم مشهور.

**حنابله** :

۱ - عام محدثین او فقهاء رحمهم الله د حنابله ؤ له مذهب څخه د عدم جواز خبره را نقل کوي. د حنابله ؤ له کتابونو څخه په «المغني لابن قدامة» او «المبدع» کښې عدم جواز مصرّح دی.

۲ - په الا قناع کښې ئې تر اصل مذهب (عدم جواز) وروسته دا بن تیمیة رحمه الله د جواز قول لیکلی دی کوم چه د څو وجوهاتو له مخې د منلو وړ نه دی.

۱ - عدم جواز ئې د مذهب په توګه نقل کړی دی. د اصل مذهب مخالف قولونه د فقهاؤ رحمهم الله د تصریحاتو له مخې مرجوح بلکه معدوم (په نیستي) ګڼل کیږي.

۲ - عدم جواز پرته له نسبت څخه او د جواز قول ئې د قائل خوا ته منسوبول همدارنګه عدم جواز مخکښې ذکر کول د دې دلیل دی چه د جواز قول د منلو وړ نه دی. د اقناع په مقدمه کښې د ماتن دا تصریح چه ربما عزوت حکما الی قائله خروجا من تبعته د دې څرګند دلیل دی. فذکره الماتن تضعیفا له لئلا یغتر به احد.

۳ - فرض ئې کړئ چه دواړه قولونه د متن په اعتبار سره مساوي ومنل شي نو بیا هم د عدم جواز قول د اقناع په شرح «کشاف القناع» او د حنابله ؤ په نورو کتابونو کښې مدلّل دی. او د اقناع د شارح په نزد بلکه د حنابله ؤ د اصولو په مطابق مدلّل قول راجح وي. (مقدمه کشاف القناع عن متن الاقناع ج۱، ص۲۱)

۴ - په «اقناع» کښې د ماتن د تصریح په مطابق له «الشیخ» څخه ابن تیمیه مراد دی چه د هغه په تقلید باندې اجتهاد غالب دی. له دې امله د هغه قول ته د مذهب درجه ورکول په هیڅ توګه له قیاس سره نه لګیږي.

۵ - دا قول د حنابله ؤ د امام ابن قدامه رحمه الله د صراحت په خلاف دی. په حنبلي مذهب کښې د ابن قدامه فوقیت (لوړوالی) په ابن تیمیه باندې مسلّم او منل شوی دی

۲ - د ابن تیمیه رحمه الله په کلام کښې د ابن قدامه رحمه الله د لایجوز د قول تاویل الی ما یفعله الحکام الظلمة پخپله د ابن قدامه د تعلیل لان الشرع لم یرد بشیء من ذلك عن احد یقتدی به په خلاف دی. فهو توجیه القول بما لا یرضی قائله.

۷ - که چیرته دا توجیه صحیح و منل شي نو بیا به هم عدم جواز ته ترجیح وي ځکه چه د حکامو په ظلم کښې ورځ په ورځ زیاتوالی راځي.

۳ - د تعزیر با لمال په بحث کښې د حدیثو ګڼ شمیر شارحینو دا جمله هم لیکلې ده چه وقد اخذ احد بشیء من ذلك وعمل به. لیکن هیچا هم د (بشیء) تعیین نه دی کړی. لکه څرنګه چه د حنابله ؤ په کتابونو کښې عدم جواز څرګند دی او د حنابله ؤ عام فقهاء رحمهم الله خاص دعدم جواز قائل دي د دې لپاره دلته هم همغه خبرې وړاندې کیدلی شي کوم چه د مالکیه ؤ خوا ته د جواز په نسبت کښې وړاندې شوي دي.

پرته له دې څخه قیاس ته ډیره نژدې خبره دا ده چه دا جمله له تعزیر فی المال سره تعلق لري او له دې حضراتو څخه تعزیر با لمال او فی المال ګډوډ شوی دی، په داسې حال کښې چه په دواړو کښې ډیر فرق دی. کما سیحققه ان شاء الله تعالی.

لنډه دا چه تعزیر با لمال د ائمه اربعه ؤ رحمهم الله په اتفاق سره ناجائز دی.

## تعزیر فی المال

اوس داسې عبارتونه او روایتونه راوړل کیږي چه د هغو له مخې د جواز شبهه پیدا کیدلی شي بلکه ځینو د اشتباه له وجې په هغو باندې استدلال هم کړی دی. حالانکه دا عبارتونه د مال په اخیستلو سره له تعزیر ورکولو سره هیڅ تعلق نه لري.

۱ - د صحیح البخاري د احراقِ بیوت حدیث او د هغه په شرح کښې د حدیثو د شارحینو هغه عبارتونه کوم چه د بحث په پیل کښې تیر شول.

د حدیثو شارحینو دا په تعزیر با لمال کښې داخل کړی او بیا منسوخ ګڼلی دی. حافظ ابن حجر رحمه الله له نسخ پرته دا جواب هم ورکړی دی چه د منکر تغییر (د ګناه بندول) په دې باندې موقوف ؤ، یعنې دا تعزیر با لمال نه دی بلکه تعزیر فی المال دی. وسیأتی توضیحه.

۲ - قال العلامة العلائی رحمه الله وفی شرح الوهبانیة ویکون بالنفی عن البلد وبالهجوم علی بیت المفسدین وبالاخراج من الدار وبهدمها وکسر دنان الخمر وان ملحوها ولم ینقل احراق بیته.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله وبالهجوم الخ) وفی المنتقی واذا سمع فی داره صوت المزامیر فادخل

علیه لانه لما اسمع الصوت فقد اسقط حرمة داره. و فی حدود البزازیة و غصب النهایة و جنایة الدرایة ذکر الصدر الشهید رحمۃ اللہ علیہ عن اصحابنا انه یهدم البیت علی من اعتاد الفسق وانواع الفساد فی داره حتی لا بأس بها لهجوم علی بیت المفسدین وهجم عمر رضی الله تعالی عنه نائحة فی منزلها وضربها بالدرة حتی سقط خمارها فقیل له فیه فقال لا حرمة لها بعد اشتغالها بالمحرم والتحقت بالاماء، وروی ان الفقیه ابابکر البلخی خرج الی الرستاق وکانت النساء علی شط النهر کاشفات الرؤس والذراع فقیل له کیف فعلت هذا؟ فقال لا حرمة لهن انما الشك فی ایمانهن کأنهن حربیات وهکذا فی جنایات مجمع الفتاوی، وذکر فی کراهیة البزازیة عن الواقعات الحسامیة ویقدم ابلاء العذر عن مظهر الفسق بداره فان کف فیها والا حبسه الامام او ادبه اسواطا او ازعجه من داره اذ الکل یصلح تعزیرا وعن عمر رضی الله تعالی عنه انه احرق بیت الخمار، وعن الصفار الزاهدی الامر بتخریب دار الفاسق (قوله وان ملحوها) ای تکسر وان قال اصحابها نلقی فیها ملحا لاجل تخلیلها، وفی کراهیة البزازیة قال فی العیون وفتاوی النسفی انه یکسر دنان الخمر ولا یضمن الکاسر ولا یکتفی بالقاء الملح کذا من اراق خمور اهل الذمة و کسر دنانها وشق زقاقها ان کانوا اظهروها بین المسلمین لا یضمن لانهم لما اظهروها بیننا فقد اسقطوا حرمتها، وفی سیر العیون یضمن الا اذا کان اماما یری ذلك لانه مختلف فیه وفی المسلم یضمن الزق. مسلم فی منزله دن من خمر یرید اتخاذها خلا یضمن الدن عند الثانی وان لم یرد الاتخاذ لا یضمن عند الثانی. وذکر الخصاف ان الکسر لو باذن الامام لا یضمن والا یضمن واصله فیمن کسر بربطا لمسلم و الفتوی علی قولهما فی عدم الضمان اه. (قوله ولم ینقل احراق بیته) تقدم نقله عن عمر رضی الله تعالی عنه فی بیت الخمار فالمراد انه لم ینقل عن علمائنا لکن مامر عن الصفار یفیده. (ردالمحتار ج۳،ص۱۸۶)

۳- وکذا قال الامام الکردری رحمۃ اللہ علیہ (بزازیة بهامش الهندیة ج۶،ص۳۷۰)

۴- وقال العلامة العلائی رحمۃ اللہ علیہ وقالا لا یضمن ولا یصح بیعها (ای المعازف) وعلیه الفتوی وقال العلامة ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ (قوله وقالا الخ) هذا الاختلاف فی الضمان دون اباحة اتلاف المعازف (ای یباح اتلاف المعازف من غیر خلاف) وفیما یصلح لعمل آخر والا لم یضمن شیئاً اتفاقا وفیما اذا فعل بلا اذن الامام و الا لم یضمن اتفاقاً وفی غیر عود المغنی وخابیة الخمار والا لم یضمن اتفاقاً لانه لو لم یکسرها عاد لفعله القبیح. (ردالمحتار ج۵،ص۱۳۹)

۵- وکذا قال الامام العلائی رحمۃ اللہ علیہ (الدر المنتقی بهامش المجمع ج۲،ص۳۶۹)

۶ - وقال العلامة عبد الرحمٰن المعروف بشيخ زاده رحمه الله حتى ذكر الصدر الشهيد ان البيت يهدم على من اعتاد الفسق وانواع الفساد وانه لا بأس بالهجوم على بيت المفسدين باراقة العصير قبل ان يشتد على من اعتاد الفسق. (مجمع الانهر ج۲،ص۲۶۰)

۷ - وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله قال فی المنح من اعتاد الفسق بانواع الفساد يهدم عليه بيته كذا فی الفتاوی السراجية عن اصحابنا (وبعد سطرين) ونقل الحموی عن البرجندی انه يكون باحراق بيت الخمار والقتل سياسة فی حق الامام للمبتدعة اه. ابو السعود (طحطاوی على الدر ج۲،ص۴۱۱)

۸ - وكذا قال العلامة ابن النجيم رحمه الله فی الاشباه والنظائر (ج۲،ص۸۶۱)

۹ - وقال العلامة طاهر بن عبد الرشيد رحمه الله بعد ذكر جواز احراق بيت الخمار وتخريب دار الفاسق وكسر دنان الخمر وشق زقاقها واتلاف المعازف وفی فتاوی النسفی المحتسب اذا نهى القطان عن وضع القطن على طريق العامة فلم يمتنع فاوقد المحتسب النار على قطنه واحرقه يضمن الا اذا علم فسادا فی ذلك ورأى المصلحة فی احراقه. (خلاصة الفتاوی ج۴،ص۳۳۶)

۱۰ - وكذا قال العلامة المخدوم محمد جعفر السندی رحمه الله (المتانة ص۵۵۰و۵۵۳)

۱۱ - په علائيه او شاميه كښې د بيت المال د عمالو لپاره د مصادرة السلطان په بحث كښې له حضرت عمر رضی الله تعالى عنه څخه د عمالو د تعزير روايت (رد المحتار ج۳،ص۲۱۶) دا پوره عبارت د تعزير با لمال په بحث كښې د الفقه الحنفي تر عنوان لاندې په دريم او څلورم نمبر شمارو كښې تير شو

۱۲ - وقال صاحب معين الحكام ومنها امره عليه الصلوٰة والسلام بكسر دنان الخمر وشق ظروفها. ومنها امر رسول الله ﷺ يوم خيبر بكسر القدور التی طبخ فيها لحم الحمر الاهلية ثم استأذنوه فی غسلها فاذن لهم فدل على جواز الامرين لان العقوبة بالكسر لم تكن واجبة. ومنها تحريق عمر رضی الله تعالى عنه المكان الذی يباع فيه الخمر. ومنها تحريق عمر رضی الله تعالى عنه قصر سعد بن ابی وقاص رضی الله تعالى عنه لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم فی داره. ومنها مصادرة عمر رضی الله تعالى عنه عماله باخذ شطر اموالهم فقسمها بينهم وبين المسلمين. ومنها ان عمر رضی الله تعالى عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل اخذ ما معه واطعمه اهل الصدقة وغير ذلك مما يكثر تعداده وهذه قضايا صحيحة معروفة قال ابن القيم الجوزية واكثر هذه المسائل سائغة فی مذهب احمد رحمه الله (معين الحكام ص۲۳۱)

په دغو عبارتونو باندې د غور له كولو څخه لاندېني امور مخې ته راځي:

۱ - له دغوروايتونو اوعبارتونو څخه تعزيردمال د اتلاف يا د خبيث مال د سلب په صورت کښې ثابتيږي. دا له تعزير باخذ المال (په اخيستو د مال سره تعزير ورکول) سره لرې تعلق هم نه لري.

۲ - د تعزير دا صورت په حقيقت کښې د "تغيير منکر" له جملې څخه دی.

۳ - تعزير فی المال يواځې په داسې مواقعو کښې جائز دی چه ګناه يا معصيت له مال سره تعلق ولري او هغه هم داسې تعلق چه په هغه سره د مال حرمت ساقط شي يا د معصيت له منځه تلل په هغه پورې تړلی يا موقوف وي.

۴ - د بيت المال د عمالو لپاره د مصادرۀ سلطان په بحث کښې د حضرت عمر رضی الله تعالی عنه د تعزيرِ عمال د روايت جوابونه د حنفي مذهب تر تفصيل لاندې ليکل شوي دي چه دا تعزير نه دی بلکه تضمين دی کوم چه فی نفسه جائز دی. له دې سره سره د حکامو د افساد له وجې امام حموي، علامه طحطاوي او علامه شامي رحمهم الله غوندې جليل القدر فقهاء کرامو په دې باندې فتوىٰ ورکول ناجائز بللي دي.

دې ته مجازاً تعزير فی المال هم ويل کيدلی شي. په دې کښې دمال د اتلاف (له منځه وړلو) په ځای خبيث مال په مستحق باندې ردّ کړی شوی دی يعنې ورکړل شوی دی.

۵ - د حضرت عمر رضی الله عنه له سائل څخه مال اخيستل هم خبيث مال په مستحق باندې ردول دي.

۲ - په کومو صورتونو کښې چه عقوبت فی المال (مالي سزا ورکول) جائز دی په هغو کښې سزا يواځې حاکم ورکولی شي، بل څوک اختيار نه لري.

**اشکال**:

د غنيمت په مال کښې د خيانت کوونکو د ټول مال سوځول له حديث څخه ثابت دي، حالانکه دا معصيت داسې معصيت نه دی چه له مخې ئې د هغه د ټول مال حرمت له منځه لاړ شي يا د معصيت له منځه وړل په دې باندې موقوف وي.

د دې مختلف جوابونه دي:

۱ - دا روايت د محققينو په نزد ضعيف او د احتجاج (دليل نيولو) وړ نه دی. د همدې لپاره له امام احمد رحمه الله څخه پرته نورو دريو امامانو رحمهم الله دا روايت نه دی را اخيستلی.

قال الامام البخاری رحمه الله يحتجون بهذا الحديث فی احراق رحل الغال وهو باطل ورواته لا يعتمد عليهم.
(عسقلانی وعينی وکرمانی)

و قال العلامة السهارنفوری رحمه الله و لکن الفقهاء رحمهم الله تعالی لم يصححوا هذا الحديث لانه شاذ يرويه مجهول لا يعرف ثم هو مخالف للآثار المشهورة ان رسول الله ﷺ الحق الوعيد بکل من ظهر منه غلول و

لم يشتغل باحراق رحل احد فمن ذلك حديث مدعم وحديث اخر (الى قوله) فهذا كله دليل على عظم الوزر في الغلول وانه ليس فيه احراق الرحل لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وقال جابر رضي الله عنه ليس في الغلول قطع ولا نكال وهذا تصريح بنفى احراق الرحل (الى ان قال) والدليل على ضعف هذا الحديث المروى فيه ان الغلول فيما نرى ما كان في زمن من الازمنة اكثر منه في زمان رسول الله ﷺ لكثرة المنافقين والاعراب الذين يغزون معهم وهم كانوا اصحاب غلول واهل المغازى لم يدعوا شيئاً مما فعله رسول الله ﷺ في مغازيه الا رووه فلو كان احرق رحل احد لنقلوا ذلك مستفيضا وحيث لم يوجد ذلك عرفنا ان الحديث لا اصل له. (بذل المجهود ج۵،ص۳۴)

۲ - د شريعت له مخې د تعزير هيڅ اندازه ټاکل شوې نه ده. له دې څخه ثابته شوه چه د خائن ټول مال سوځول تعزير نه دی بلکه حدّ دی. که چيرته دا روايت صحيح ثابت وای نو دا به هم د كتاب الحدود اهم باب وای.

واذليس فليس، قال العلامة السهارنفورى قدس سره ثم فيه اثبات حد بحديث شاذ واثبات ما يخالف الاصول مما يثبت مع الشبهات بمثل حديث الشاذ لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرء بالشبهات. (بذل المجهود ج۵،ص۳۴)

۳ - حنابله د دې حديث په مطابق د مال د سوځولو قائل دي. د هغوی په نزد د دې توجيه دا ده چه د خيانت سبب باطني معصيت (حبِ مال يعنې له مال سره مينه) ده. د مال سوځول د دې محبت د لرې کولو يو صورت دی. قال العلامة ابن قدامة رحمه الله وانما القصد الاضرار به في شيء من دنياه. (المغنى ج۹،ص۲۰۷)

## تنبيه (خبرداري)

د تعزير فى المال جواز د لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه د حديث منافي (ټکر) نه دی ځکه چه دا حديث د مال په اخذ (اخيستلو) پورې اړه لري. وهذا اظهر جداً. فقط والله تعالى اعلم.

۱۸ جمادى الأخره ۱۴۰۶ هجری

**تمت بالخير**

**داحسن الفتاوی خلورم جلد ختم شو ولله الحمد اولاً واخراً وظاهراً وباطناً**

**وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى اله وصحبه وسلم اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين**

# د موضوعاتو فهرست

| عنوان | صفحه |
|---|---|
| کتاب الصوم | ۳ |
| په رؤیتِ هلال کښې د رادیو او داسې نورو د خبر تحقیق | ۳ |
| د خبرو دوه قسمونه | ۴ |
| د خبرو خلاصه | ۶ |
| د شعبان د میاشتې د ثبوت تحقیق | ۸ |
| د رمضان شریف په دیرشمه ورځ تر زوال وروسته چه په تیره شپه کښې په رؤیت هلال باندې شهادت وشي نو افطار لازم دی | ۱۱ |
| په کوم ځای کښې چه د تل لپاره د وریځ له وجې د میاشتې لیدل امکان ونه لری | ۱۱ |
| په سعودي کښې د رؤیت هلال اعلان د پاکستان لپاره حجت نه دی | ۱۲ |
| په هلال باندې چه د چا شهادت قبول نه شي نو په هغه باندې پخپله روژه واجبه ده | ۱۴ |
| د چا چه د رمضان په هلال باندې شهادت قبول نه شي هغه دې یو دیرشمه روژه هم ونیسي | ۱۴ |
| پیشلمي ته د راجگولو لپاره د الصلوة و السلام علیک یا رسول الله ویل | ۱۵ |
| کوم سړی چه همیشه مریض وي هغه د شیخ فاني په حکم کښې دی | ۱۶ |
| غوږونو ته د اوبو ورتلل د روژې مفسد نه دي | ۱۶ |
| د ګنو روژو فدیې یوه مسکین ته ورکول جائز دي | ۱۶ |
| په انجکشن (ستنې) سره روژه نه ماتیږي | ۱۷ |
| د روژې تر نیولو وروسته د مریض کیدلو حکم | ۱۷ |
| د خپلې ښځې په ښکلولو (مچولو) سره چه انزال وشي نو یواځې قضاء ده نه کفاره | ۱۸ |
| د سفر له وجې د رمضان شریف یو دیرش یا اته ویشت کیدل | ۱۸ |
| په هوائي سفر کښې د ورځې د ډیر اوږدیدلو یا لنډیدلو حکم | ۱۹ |
| په اوږدو ورځو لرونکو ملکونو کښې د روژې حکم | ۱۹ |
| په شکاګو کښې د پیشلمي او افطار وختونه | ۱۹ |
| د روژې په کفاره کښې د تداخل تفصیل | ۱۹ |
| په روژه کښې ښځې ته د شونډو د سره کولو حکم | ۱۹ |

د پُچ کولمه په راوتلو سره د هغې لمدول او بیرته ئې د ننه ایستلو حکم ۲۴

**تمت بالخیر**

**تم فهرس الکتاب بعون الملک الوهاب**

**د احسن الفتاوی د خلورم جلد فهرست ختم شو ولله الحمد اولاً واخراً**

**وصلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد وعلی اله وصحبه وسلم اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین**